

# اردو دائرہ معارف اسلامیہ

زیر اہتمام

دانش گاہ پنجاب لاہور



شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

# اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیر اہتمام  
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۲۰

(محمود.....المسجد الحرام)

بار اول: ۱۳۰۳ھ / ۱۹۸۳ء

بار ثانی: ۱۳۲۸ھ / ۲۰۰۷ء



## ادارہ تحریر

|              |       |   |
|--------------|-------|---|
| رئیس ادارہ   | ..... | پروفیسر ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے۔ ڈی لٹ (پنجاب) |
| سینئر ایڈیٹر | ..... | پروفیسر سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)           |
| سینئر ایڈیٹر | ..... | پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)                     |
| ایڈیٹر       | ..... | پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)        |
| ایڈیٹر       | ..... | شیخ نذیر حسین، ایم اے (پنجاب)                         |
| ایڈیٹر       | ..... | ڈاکٹر عبدالغنی، ایم اے، پی ایچ ڈی (پنجاب)             |
| ایڈیٹر       | ..... | حافظ محمود الحسن عارف، ایم اے (پنجاب)                 |

## مجلس انتظامیہ

- ۱۔ پروفیسر ڈاکٹر خیرات محمد ابن رسا، ایم ایس سی (علیگ)، پی ایچ ڈی (براؤن، یو ایس اے)، وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ پروفیسر ڈاکٹر منیر الدین چغتائی، ایم اے (پنجاب)، ڈی فل (آکسن)، پرووائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب
- ۳۔ جسٹس مولوی مشتاق حسین، سابق جج، سپریم کورٹ آف پاکستان
- ۴۔ جسٹس سردار محمد اقبال، وفاقی محتسب، حکومت پاکستان، اسلام آباد
- ۵۔ سید بابر علی شاہ، ۷۰۔ ایف سی سی۔ گلبرگ، لاہور
- ۶۔ معتمد مالیات، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)
- ۷۔ معتمد تعلیم، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)
- ۸۔ پروفیسر شیخ امتیاز علی، ایم اے، ایل ایل بی (علیگ)، ایل ایل ایم (پنجاب)، ایل ایل ایم (سٹنفورڈ)، وائس چانسلر، قائد اعظم یونیورسٹی، اسلام آباد
- ۹۔ ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک، ایم اے (پنجاب)، پی ایچ ڈی، (کیمبرج)، ڈین کلیہ علوم اسلامیہ و شریعت، دانش گاہ پنجاب
- ۱۰۔ ڈاکٹر ایف۔ اے۔ شمس، ایم اے کیمبرج، ایم ایس سی، پی ایچ ڈی (پنجاب)، ڈین کلیہ سائنس، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۱۔ رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۲۔ خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۳۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایم ریٹس، صدر شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، سابق پرنسپل اور نیشنل کالج، لاہور (رکن و معتمد)

## اختصارات و رموز وغیرہ

### اختصارات

#### (الف)

عربی، فارسی اور ترکی وغیرہ کتب اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس موسوعہ میں بکثرت آئے ہیں

ابن تغری بردی = *انجوم الزاہرۃ فی ملوک مصر والقاہرۃ*، طبع W. Popper، برکلی ولانڈن ۱۹۰۸ء تا ۱۹۳۶ء۔

ابن تغری بردی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، بعد۔

ابن حوقل، کریمرز۔ وائٹ = ابن حوقل، ترجمہ J.H. Kramers and G. Wiet، بیروت ۱۹۶۴ء، دو جلدیں۔

ابن حوقل = کتاب *سورۃ الارض*، طبع J.H. Kramers، لاہنڈن ۱۹۳۸ء تا ۱۹۳۹ء، (BGA, II)، بار دوم، ۲ جلدیں۔

ابن خرداذبہ = *المسالك والممالك*، طبع ذویا (M.J. de Goeje)، لاہنڈن ۱۸۸۹ء، (BGA, VI)۔

ابن خلدون: *عبر (یا العبر)*: کتاب *العبر و دیوان المبتداء والآخر*، بولاق ۱۲۸۴ھ۔

ابن خلدون: مقدمہ = *Prolegomenes d'Ebn Khaldoun*، طبع E. Quatremere، پیرس ۱۸۵۸ء تا ۱۸۶۸ء، (I Notices et Extraits, XVI-XVII)۔

ابن خلدون: روزنحال = *The Muqaddimah*، مترجمہ Franz Rosenthal، ۳ جلدیں، لندن ۱۹۵۸ء۔

ابن خلدون: مقدمہ، دیسلان = *Les Prolegomenes d'Ibn Khaldun*، ترجمہ و حواشی M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ء تا ۱۸۶۸ء، (طبع دوم) ۱۹۳۴ء۔

ابن خلکان = *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، طبع و سٹفلٹ (F. Wustenfeld)، گوتنجن ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۰ء، (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیئے گئے ہیں)۔

ابن خلکان = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۸ جلد، بیروت ۱۹۶۸ء تا ۱۹۷۲ء۔

ابن خلکان = کتاب مذکور، مطبوعہ بولاق ۱۲۷۵ھ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

آ آ = اردو دائرہ معارف اسلامیہ

آ آ، ت = اسلام انسائیکلو پیڈیا سی (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ترکی)

آ آ، ع = دائرۃ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، عربی)

آ آ، لاہنڈن یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، انگریزی)، بار اول یا دوم، لاہنڈن۔

ابن الابار = کتاب *تلمیذ الصلۃ*، طبع کوڈیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ء تا ۱۸۸۹ء، (BAH, V-VI)۔

ابن الابار = مکملہ = M. Alarcón Palencia - C. A. González، *Misc. de Apéndice a la adición Codera de Tecmila*

، *de estudios y textos arabes*، میڈرڈ ۱۹۱۵ء۔

ابن الابار، جلد اول = ابن الابار = *تلمیذ الصلۃ*، *Texte arabe d'apres un ms. de Fes, tome I, completant les deux*

، *vol. edités par F. Codera*، طبع A. Bel و محمد ابن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔

ابن الاثیر یا ۲ یا ۳ = کتاب *الکامل*، طبع نوربرگ C. J. Tornberg، بار اول، لاہنڈن ۱۸۵۱ء تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم،

قاہرہ ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۹ جلدیں۔

ابن الاثیر، ترجمہ فاینان = *Annales du Maghreb et de l'Espagne*، ترجمہ فاینان E. Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء۔

ابن بشکوال = کتاب *الصلۃ فی اخبار ائمۃ الاندلس*، طبع کوڈیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء، (BAH, II)۔

ابن بطوطہ = *تحفة النظائر فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار* (Voyages d'Ibn Bato cota)، عربی متن، طبع فرانسیسی

مع ترجمہ از C. Defremery و B. R. sanguinetti، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۵۳ء تا ۱۸۵۸ء۔

۱۳۱۸ھ/۱۳۱۹ھ

الاشقاق = ابن درید: الاشقاق، طبع وشفقت، گونجن ۱۸۵۴ء  
(اناستاتیک)

الاصابه = ابن حجر العسقلانی: الاصابه، ج ۴، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء  
الاصطری = المسالک والممالک، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۷۰ء  
(BGA. I) وباردوم (نقل باراول) ۱۹۲۷ء

الانغانی ۱، یا ۲، یا ۳: ابوالفرج الاصفہانی: الانغانی، باراول، بولاق  
۱۲۸۵ھ، یا باردوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا بارسوم، قاہرہ ۱۳۳۵ھ بعد  
الانغانی، برنوو = کتاب الانغانی، ج ۲، طبع برنوو R.E. Brunnow،  
لائیڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء

الانباری: نزہہ = نزہۃ الالباء فی طبقات الادباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ  
البغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ  
۱۹۱۰ء

البلاذری: انساب = انساب الاشراف، ج ۴، طبع M. Schlossinger  
S.D.F. Goitein، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء  
البلاذری: انساب، ج ۱ = انساب الاشراف، ج ۱، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ  
۱۹۵۹ء

البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء  
بہیقی: تاریخ تہیق = ابوالحسن علی بن زید البہیقی: تاریخ تہیق، طبع احمد  
بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ  
بہیقی: تہیق = ابوالحسن علی بن زید البہیقی: تہیق صوان الحکمة، طبع محمد شفیع،  
لاہور ۱۹۳۵ء

بہیقی، ابوالفضل = ابوالفضل بہیقی: تاریخ مسعودی، Bibl. Indica  
ت ۱۱ = تہمید اردو دائرہ معارف اسلامیہ

تاج العروس: محمد تفضلی بن محمد الزبیدی: تاج العروس  
تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ج ۱۴، جلدیں، قاہرہ  
۱۳۲۹ھ/۱۹۳۱ء

تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ج ۷، جلدیں، دمشق ۱۳۲۹ھ  
۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء

تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ج ۱۲، جلدیں، حیدرآباد  
(دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء

ابن خلکان، ترجمہ دیسلان Biographical dictionarol  
دیسلان: کتاب وفیات الاعیان، ترجمہ M. de Slane، ج ۴  
جلدیں، پیرس ۱۸۴۲ تا ۱۸۷۱ء

ابن رستہ = الاعلاق النفیسة، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۲۹۲ تا ۱۸۹۲ء  
(BGA. VII)

ابن رستہ، ویت G. Wiet، Les Atours precieux، مترجمہ  
G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء

ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (H. Sachau) وغیرہ،  
لائیڈن ۱۹۰۴ء تا ۱۹۴۰ء

ابن غزالی: کتاب البیان المغرب، طبع کولن (G.S. Colin) ولیوی  
پروونسال (E. Levi-provençal)، لائیڈن ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۱ء  
جلد سوم، پیرس ۱۹۳۰ء

ابن العماد: شذرات = شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، قاہرہ  
۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ء (سنین وفیات کے اعتبار سے حوالے دیئے گئے ہیں)

ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۸۶ء (BGA. I)  
۸

ابن قتیبة: مختصر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع ڈخویا، لائیڈن  
۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء

ابن قتیبة: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع وشفقت،  
گونجن ۱۸۵۰ء

ابن ہشام: کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع وشفقت، گونجن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء  
ابوالفداء: تقویم = تقویم البلدان، طبع رینو (J.T. Reinaud) و  
دیسلان (M. de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء

ابوالفداء: تقویم، ترجمہ = Geographie d' Aboulfeda traduite  
de l' arabe en francais، ج ۲ و ۱، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج  
۲، از St. Guyard، ۱۸۸۴ء

الادریسی: المغرب = Description de l' Afrique et de  
Espagne، طبع ڈوژی R. Dozy، لائیڈن ۱۸۶۶ء

الادریسی، ترجمہ جوبار = Geographie d' Edrisi، مترجمہ  
P.A. Jauber، ج ۲، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء

الاستیعاب = ابن عبد البر: الاستیعاب، ج ۲، حیدرآباد (دکن)



زیریں، نسب = معصب الزیریں: نسب قریش، طبع پروونسال، القاہرہ  
۱۹۵۳ء

الزرقی، اعلام = خیر الدین الزرقی: الاعلام تاموس تراجم لاشہر الرجال  
والنساء من العرب والمستغریین والمستشرقین، ۱۵ جلدیں، دمشق  
۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء، ۱۹۵۹ء۔

السکی = السکی: طبقات الشافعیہ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۲ھ۔

سجل عثمانی = محمد ثریا: سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ۔

سرکیس = سرکیس: معجم المطبوعات العربیہ، قاہرہ ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء۔

السمعی، نسبی = کتاب الانساب، طبع باقتناء مرچلیوٹ

D.S. Margoliouth، لا نیڈن ۱۹۱۲ء، (GMS, XX)۔

السمعی، طبع حیدرآباد = کتاب مذکور، طبع محمد عبدالعید خاں، ۱۳ جلدیں،

حیدرآباد، ۱۳۸۲ھ/۱۴۰۲ء، ۱۹۲۲-۱۹۸۲ء۔

السیوطی: بغیۃ = بغیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ۔

الشہرستانی = الملک الملک، طبع کیورٹن W. Cureton، لنڈن ۱۸۴۶ء۔

الضی، الضی = بغیۃ الملکم فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کوڈیرا

(Codera) و ریبیرا (J. Ribera)، میڈرڈ ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۵ء،

(BAH, III)۔

القواء اللامع = السخاوی: القواء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا

۱۳۵۵ھ۔

الطبری: تاریخ الرسل والملوک، طبع ذخویا وغیرہ، لا نیڈن ۱۸۷۹ء تا

۱۹۰۱ء۔

عثمانی مؤلف لری = بروسہ لی محمد طاہر، استانبول ۱۳۳۳ھ۔

العقد الفرید = ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ۔

علی جو اذ = علی جو اذ: ممالک عثمانیہ تاریخ و جغرافیہ لغالی، استانبول

۱۳۱۳-۱۳۱۷ھ/۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء۔

عونی: لباب = لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و لا نیڈن ۱۹۰۳ تا

۱۹۰۶ء۔

عیون الانباء = طبع ملر A. Muller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء۔

غلام سرور = غلام سرور، مفتی: خزینۃ الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ھ۔

غوثی مائڈوی: گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ

۱۳۲۶ھ۔

الشعابی: بیئیمۃ = الشعابی: بیئیمۃ الدھر، دمشق ۱۳۰۴ھ۔

الشعابی: بیئیمۃ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء۔

جونی = تاریخ جہاں کشا، طبع محمد قزوینی، لنڈن ۱۹۵۶ تا ۱۹۳۷ء

(GMS XVI)

حاجی خلیفہ: جہان نما = حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ/

۱۷۳۲ء۔

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالتقیا (S. Yaltkaya)

و محمد رفعت بیگلہ الکلیسی (Rifat Bilge Kilishi)، استانبول ۱۹۴۱ تا

۱۹۴۳ء۔

حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل (Gustavus

Flugel)، لاہر ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء۔

حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلدیں، استانبول ۱۳۱۰ تا

۱۳۱۱ھ۔

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ

منورسکی V. Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء، (GMS, XI)، سلسلہ

جدید)۔

حمد اللہ مستوفی: نزہۃ = حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب، طبع لی سٹریچ (Le

Strange)، لا نیڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء، (GMS, XXIII)۔

خواند امیر: حبیب السیر تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۷ء۔

الذریز الکامنیہ = ابن حجر العسقلانی: الذریز الکامنیہ، حیدرآباد ۱۳۳۸ھ تا

۱۳۵۰ھ۔

الذیری = الذیری: حیوۃ الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں

کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں)۔

دولت شاہ = دولت شاہ: تذکرہ الشعراء، طبع براؤن E.G. Browne،

لنڈن و لا نیڈن ۱۹۰۱ء۔

ذہبی: حفاظ = الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلدیں، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ۔

رحمان علی = رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء۔

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات، تہران

۱۳۰۶ھ۔

زماہور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلدیں، قاہرہ

۱۹۵۲ تا ۱۹۵۱ء۔

لائیڈن ۱۸۹۴ء (BGA, VIII).  
 المقدسی = المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، طبع ذخویا،  
 لائیڈن ۱۸۷۷ء (BGA, VII).  
 المقرئ: Analectes = المقرئ: فتح الطیب فی محسن الاندلس  
 المرطیب، Analectes sur l'histoire et la litterature des  
 Arabes de l'Espagne، لائیڈن ۱۸۵۵ء تا ۱۸۶۱ء.  
 المقرئ، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء.  
 مخمباشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ.  
 میرخواند: روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء.  
 نزہۃ الخواطر = حکیم عبداللہ: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد ۱۹۳۷ء، بعد.  
 نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پروونسال، قاہرہ  
 ۱۹۵۳ء.  
 الوانی = الصفدی: الوانی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر (Ritter)، استانبول  
 ۱۹۳۱ء، ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ (Dedering)، استانبول ۱۹۴۹ء،  
 ۱۹۵۳ء.  
 الہمدانی = الہمدانی: صفۃ جزيرة العرب، طبع ملر (D.H.Muller)،  
 لائیڈن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء.  
 یاقوت طبع و سنفلت: معجم البلدان، طبع و سنفلت، ۵ جلدیں لائپزگ  
 ۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۳ء (طبع اناسٹاتیک، ۱۹۲۲ء).  
 یاقوت: ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الاریب الی معرفة الادیب، طبع  
 مرچلیوٹ، لائیڈن ۱۹۰۷ء تا ۱۹۲۷ء، (GMS, VI)، معجم الادباء،  
 (طبع اناسٹاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۸ء).  
 یعقوبی (یا یعقوبی) = یعقوبی: تاریخ، طبع ہوتسما (W. Th. Houtsma)  
 لائیڈن ۱۸۸۳ء، تاریخ یعقوبی، ۳ جلد، نجف  
 ۱۳۵۸ھ، ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء.  
 یعقوبی: بلدان (یا البلدان) = یعقوبی: (کتاب) البلدان، طبع  
 ذخویا، لائیڈن ۱۸۹۲ء (BGA, VII).  
 یعقوبی، ویت = Yaqubi, Les pays = Wiet مترجمہ G. Wiet، قاہرہ  
 ۱۹۳۷ء.

فرشتہ = محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، طبع سنگی، ممبئی ۱۸۳۲ء.  
 فرہنگ = فرہنگ جغرافیائی ایران، از انتشارات دائرۃ جغرافیائی  
 ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ھ-ش.  
 فرہنگ آندراج = منشی محمد بادشاہ: فرہنگ آندراج، ۳ جلد، لکھنؤ  
 ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۴ء.  
 فقیر محمد = فقیر محمد جہلمی: حدائق الحفیۃ، لکھنؤ ۱۹۶۰ء.  
 فلٹن و لنگز: Second: Martin Lings & Alexander S. Fulton  
 Supplementary Catalogue of Arabic printed Books  
 in the British Museum، لندن ۱۹۵۹ء.  
 فہرست (یا الفہرست) = ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوجل،  
 لائپزگ ۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۲ء.  
 (ابن) القفطی = ابن القفطی: تاریخ الحکماء، طبع لپرت (J. Lippert)،  
 لائپزگ ۱۹۰۳ء.  
 الکنتی، طبع بولاق، فوات = ابن شاکر الکنتی: فوات الوفیات، ۲ جلد  
 بولاق ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء.  
 الکنتی، فوات طبع عباس = وی کتاب، طبع احسان عباس، ۵ جلد، بیروت  
 ۱۹۷۳ء تا ۱۹۷۷ء.  
 لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلدیں، قاہرہ ۱۳۰۰ء تا  
 ۱۳۰۸ھ.  
 مآآ = مختصر اردو دائرۃ معارف اسلامیہ.  
 مآثر الامراء = شاہ نواز خان: مآثر الامراء، Bibl. Indica.  
 مجالس المؤمنین = نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ-ش.  
 مرآۃ الجنان = الیافعی: مرآۃ الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ.  
 مسعود کیہان = مسعود کیہان: جغرافیائی مفصل ایران، جلد، تہران  
 ۱۳۱۰ء و ۱۳۱۱ھ-ش.  
 المسعودی: مروج: مروج الذهب، طبع باربیہ مینارد (C. Barbier)  
 (Pevet de Courteille)، وپاودہ کوکرتی (de Meynard)  
 پیرس ۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۷ء.  
 المسعودی: التنبیہ = المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف، طبع ذخویا،

## (ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

- Al-Aghani: *Tables=Tables Alphabetiques du Kitab al-aghani, redigees par I. Guidi*, Leiden 1900.
- Babinger= F. Babinger: *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed., Leiden 1927.
- Barkan: *Kanunlar= Omar Lutfi Barkan: XV ve XVI inci Asirlarda Osmanli. Imparat orlugunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esaxlari, I. Kanunlar*, Istanbul 1943.
- Blachere: *Litt.=R. Blachere: Histoire de la Literature arabe, i*, Paris 1952.
- Brockelmann, I. II=C. Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur. Zweite den Supplement-banden angepasste Auflage*, Leiden 1943-1949.
- Brockelmann, *SI, II, III=G.d A.L., Erster (Zweiter, Dritter), Supplementband*, Leiden 1937-42.
- Brown i = E.G.Brown: *Al literary History of Persia, from the earliest times until Firdowsi* London 1902.
- Browne, ii=A *Literary History of Persia, from Firdaws to Sadi*, London 1908.
- Browne, iii=A *History of Persian Literature under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.
- Browne, iv=A *History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.
- Caetani: *Annali=L. Caetani: Annali dell' Islam, Milano* 1905-26.
- Chauvin: *Bibliographie=V. Chauvin: Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.
- Dorn: *Quelen=B. Dorn: Muhammedanische Quellen zur Geschichte der sudlichen Kustenlander des Kaspischen, Meeres*, St. Petersburg 1850-58.
- Dozy: *Notices=R. Dozy: Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51 and D.S. Margoliouth, London 1937.
- Dozy : *Recherches= R. Dozy : Recherches sur l'histoire et la litterature de l' Espagne Pendant le maoyen-age*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.
- Dozy, *Suppl.=R. Dozy : Supplement aux dictionnaires arabes*, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.
- Fagnan : *Extraits =E. Fagnan: Extraits incedits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.
- Gesch. des *Qor.=Th. Noldeke: Geshichte des Qorans*, new edition by F. Schwally, G. Bergstrasser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.
- Gibb: *Ottoman Poetry= E.J.W. Gibb: A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.
- Gibb-Bowen= H.A.R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West*, London 1950-57.
- Goldziher: *Muh.St.=I. Goldziher: Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90.
- Goldziher : *Vorlesungen= I Goldziher : Vorlesungen uber den Islam*, Heidelberg 1910.
- Goldziher: *Vorlesungen*<sup>2</sup>=2nd ed., Heidelberg 1925.
- Goldziher: *Dogme= Le dogme et la loi del Islam*, tr. F. Amin, Paris 1920.
- Hammer-Purgstall: *GOR=J.von Hammer (purgstall) : Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.
- Hammer-Purgstall: *GOR*<sup>2</sup>=the same, 2nd ed., Pest 1840.
- Hammer-Purgstall: *Histoire=the same*, trans by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.)



|  |   |
|--|---|
| 1835-43.   | Mayer: Astrolabists=L.A. Mayer: <i>Islamic Architects and their Works</i> , Geneva 1956.  |
| Hammer-Purgstall: <i>Staatsverfassung</i> =J. von Hammer: <i>Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung</i> , 2 vols., Vienna 1815. | Mayer: Metalworkers=L.A. Mayer: <i>Islamic Astrolabists and their Works</i> , Geneva 1959.  |
| Houtsma: <i>Recueil</i> = M.Th. Houtsma: <i>Recueil des textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides</i> . Leiden 1886-1902.                          | Mayer: Woodcarvers=L.A. Mayer: <i>Islamic Woodcarvers and their Works</i> , Geneva 1958.  |
| Juynboll: <i>Handbuch</i> =Th. W. Juynboll: <i>Handbuch des islamischen Gesetzes</i> , Leiden 1910.  | Mez: Renaissance= A. Mez: <i>Die Renaissance des Islams</i> , Heidelberg 1922, (Spanish Translation by s. vila, Madrid- Granadal 1936). |
| Juynboll: <i>Handleiding</i> = <i>Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet</i> , 3rd ed., Leiden 1925.  | Mez: Renaissance, Eng. tr.=the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S Margoliouth London 1937.                    |
| Lane=E.W. Lane: <i>An Arabic-English Lexicon</i> , London 1863-93 (Reprint, New York 1955-56)  | Nallino: Scritti=C.A. Nallino: <i>Raccolta di Scritti editi e inediti</i> , Roma 1939-48.   |
| Lane-Poole: <i>Cat</i> =S. Lane-Poole: <i>Catalogue of Oriental Coins in the British Museum</i> , 1877-90.   | Pakahn=Mehmet Zeki Pakahn: <i>Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü</i> , 3 vols., Istanbul 1946 ff.                             |
| Lavoix: <i>Cat.</i> =H. Lavoix: <i>catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale</i> , Paris 1887-96.                                 | Pauly-Wissowa= <i>Realenzyklopaedie des klassischen Altertums</i> .   |
| Le Strange=G Le Strange: <i>The Lands of the Eastern Caliphate</i> 2ne ed., Cambridge 1930 (Reprint, 1966).  | Pearson=J.D. Pearson: <i>Index Islamicus</i> , Cambridge 1958.  |
| Le Strange: <i>Baghdad</i> =G. Le Strange: <i>Baghdad during the Abbasid Caliphate</i> , Oxford 1924.  | Pons Boigues= <i>Ensayo bio-bibliografico sobre los historiadores y geografos arabio-espanole</i> , Madrid 1898.                        |
| Le Strange: <i>Palestine</i> =G. Le Strange: <i>Palestine under the Moslems</i> , London 1890 (Reprint, 1965).   | Rypka, <i>Hist of Iramican litteratuare</i> = J.Rypka et alii, <i>History of Iramian literature</i> , Dordrecht 1968.                   |
| Levi-Provencal: <i>Hist. Esp. Mus.</i> =E. Levi-Provencal: <i>Histoire de l' Espagne Musulmane</i> , nouv. ed., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.          | Santillana: <i>Istituzioni</i> =D. Santillana: <i>Istituzioni di diritto musulmano malichita</i> , Roma 1926-38.                        |
| Levi-Provencal: <i>Hist. Chorfa</i> =E. Levi-Provencal: <i>Les Historiens des Chorfa</i> , Paris 1922.   | Schlimmer=John L. Schlimmer: <i>Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique</i> , Tehran 1874.                                |
| Maspero-Wiet: <i>Materiaux</i> =J Maspero et G. Wiet: <i>Materiaux pour servir a la Geographie de l'Egypte</i> , Le Caire 1914 (Mifao, XXXVI).         | Schwarz: <i>Iran</i> =P. Schwarz: <i>Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen</i> , Leipzig 1896.                             |
| Mayer: Architects= L.A. Mayer: <i>Islamic Architects and their Works</i> , Geneva 1958.  | Smith=W.=Smith: <i>A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography</i>   |
|  | Hurgronje: <i>Verspr. Ged Geography</i> , London  |

|   |   |
|---|---|
| 1853.   | <i>der Araber und ihre Werke</i> , Leipzig 1900.  |
| Snouck Hurgronje: <i>Verspr. Geschr.</i> =C. Snouck Hurgronje: <i>Verspreide Geschriften</i> Bonn Leipzig-Leiden 1923-27. | Taeschner: <i>Wegenetz</i> =F.Taeschner: <i>Die Verkehrswege und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten</i> , Gotha 1926.                         |
| Sources ined=Comte Henri de Castries: <i>Les Sources inedites de l' Histoire du Maroc</i> , Paris 1905, 1922.             | Tomaschek=W.Tomaschek: <i>Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter</i> , Vienna 1891.   |
| Spuler: <i>Horde</i> =B. Spuler: <i>Die Golaene Horde</i> Leipzig 1943.   | Wensinck: <i>Handbook</i> =A.J. Wensinck: <i>A Hand book of Early Muhammadan Tradition</i> , Leiden 1927.   |
| Spuler: <i>Iran</i> =B.Spuler: <i>Iran in fruh-Islamischer Zeit</i> , Wiesbaden 1952.                                     | Wiel: <i>Chalifen</i> =G.Weil: <i>Geschichte der Chalifen</i> , Mannheim-Stuttgart 1846-82.   |
| Spuler: <i>Mongolenz</i> =B. Spuler: <i>Die Mongolen in Iran</i> , 2nd. ed, Berlin 1955.                                  | Zambaur=E.de Zambaur: <i>Manual de de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam</i> , Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955). |
| SNR=Stephan and Naudy Ronart: <i>Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization</i> , Djambatan Amsterdam 1959.             | Zinkeisen=J. Zinkeisen: <i>Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa</i> , Gotha 1840-83.  |
| Storey=C.A. Storey: <i>Persian Literature: a biobibliographical survey</i> , London 1927.                                 | Zubaid Ahmad= <i>The Contribution of India to Arabic Literature</i> , Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).   |
| <i>Survey of Persian Art</i> = ed.by A.U.Pope, Oxford 1938.   |   |
| Suter=H.Suter: <i>Die Mathematiker und Astronomen</i>   |   |

مجلات، سلسلہ ہائے کتب، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=Archives Berbers.

Abh. G. W. Gott=Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen.

Abh. K.M.=Abhandlungen f.d. Kunde des Morgenlandes.

Abh. Pr. AK. W.=Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.

Afr. Fr.=Bulletin du Comite de l'Afrique francaise.

Afr. Fr. RC=Bulletin du Com. de l' Afr. franc., Renseignements Coloniaux.

AIEO Alger=Annales de l' Institute d' Etudes Orientales de l' Universite d' Alger.

AIUON=Annali dell' Instituto Univ. Orient, di Napoli.

AM=Archives Marocaines.

And=Al-Andalus.

Anth=Anthropos.

Anz. wien=Anzeiger der philos-histor. Ki. d. Ak. der Wiss. Wien.

AO=Acta Orientalia.

Arab.=Arabica

ArO=Archiv Orientalni

ARW=Archiv fur Religionswissenschaft.

ASI=Archaeological Survey of India.

ASI, NIS=the same, New Imperial Series.

ASI, AR=the same, Annual Reports.

AUDTCFD=Ankara Universitesi Dil ve arhicografya Fakultesi Dergisi.

As. Fr. B= Bulletin du Comite de l' Asie Francaise.

BAH=Bibliotheca Arabico-Hispana.

BASOR=Bulletin of the American School of Oriental Research.

Bell=Turk Tarih Kurumu Belleten.

BFac. Ar. = Bulletin of the Faculty of the Egyptian University.

BEt. Or. = Bulletin d' Etudes Orientales de l'Institut Francaise Damas.

BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE=Bulletin de l' Institut Egyptien.

BIFAO=Bulletin de l' Institut Francais J.' Arachcologie Orientale du Caire.

BIS=Bibliotheca Indica series.

BRAH=Boletin de la Real Academia de la Historia de Espana.

BSE=Bolshaya Sovetskaya Entsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.

BSE<sup>2</sup>=the Same, 2nd ed.

BSL(P)=Bulletin de la Societe de Linguistiq (de Paris).

BSO(A)S=Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.

BTLV=Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde (van Ned-Indie).

BZ=Byzantinische Zeitschrift.

COC=Cahiers de l' Orient Contemporain.

CT=Cahiers deTunisie.

EI<sup>1</sup>=Encyclopaedia of Islam, 1st edition.

EI<sup>2</sup>=Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.

EIM=Epigraphia Indo-Moslemica.

ERE=Encyclopaedia of Religion and Ethics.

GGA=Gottinger Gelehrte Anzeigen.

GJ=Geogra phical Journal.

GMS=Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph=Grundriss der Iranischen Philologie.



GSAI=*Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp.=*Hesperis.*

IA=*Islam Ansiklopedisi (Turkish).*

IBLA=*Revue de l'Institut des Belles Letters Arabes, Tunis.*

IC=*Islamic Culture.*

IFD=*Ilahiyat Fakultesi.*

IG=*Indische Gids.*

IHQ=*Indian Historical Quarterly.*

IQ=*The Islamic Quarterly.*

IRM=*International Review of Missions.*

Isl.=*Der Islam.*

JA=*Journal Asiatique.*

JAfr. S.=*Journal of the African Society.*

JAOS=*Journal of the American Oriental Society.*

JAnthr. I.=*Journal of the Anthropological Institute.*

JBBRAS=*Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.*

JE.=*Jewish Encyclopaedia.*

JESHO=*Journal of the Economic and Social History of the Orient.*

JNES=*Journal of Near Eastern Studies.*

JPak.HS=*Journal of the Pakistan Historical Society.*

JPHS=*Journal of the Punjab Historical Society.*

JQR=*Jewish Quarterly Review.*

JRAS=*Journal of the Royal Asiatic Society.*

J(R)ASB=*Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.*

J(R)Num.S.=*Journal of the (Royal) Numismatic Society.*

JRGeog.S.=*Journal of the Royal Geographical Society.*

JSFO=*Journal de la Societe Finno-ougrienne.*

JSS=*Journal of Semetic studies.*

KCA=*Korosi Csoma Archivum.*

KS=*Keleti Szemle (Revue Orientale).*

KSIE=*Kratkie Soobshcheniya Instituta Etnografiy (Short Communications of the Institute of Ethnography).*

LE=*Literaturnaya Entsiklopediya (Literary Encyclopaedia).*

Mash.=*Al-Mashrik.*

MDOG=*Mitteilungen der Deutschen Orient- Gesellschaft.*

MDVP = *Mitteilungen und Nachr. des. Deutschen Palistina- vereins.*

MEA=*Middle Eastern Affairs.*

MEJ=*Middle East Journal.*

MFOB=*Melanges de la Faculte Orientale de Beyrouth.*

MGG Wien=*Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.*

MGMN=*Mitt. Geschichte der Medizin und der naturwissenschaften.*

MGWJ=*Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums.*

MI=*Mir Islama.*

MIDEO=*Melanges de l' Institut Dominicain d' Etudes Orintales du Caire.*

MIE=*Memoires de l' Institut d' Egyptien.*

MIFAO=*Memories publies par les members de l' Inst. Franc d' Aracheologie Orientale du Caire.*

MMAF=*Memoires de la Mission Archeologique Franc au Caire.*

MMIA=*Madjallat al-Madjmaal-ilmi al Arabi Damascus.*

MO=*Le Monde oriental.*

MOG=*Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.*

MSE=*Malaya Sovetskaya Entsiklopediya-(Small Soviet Encyclopaedia).*

MSFO=*Memoires de la Societe Finno-ougrienne.*

MSL=*Memoires de la Societe Linguistique de Paris.*

|   |  |
|---|--|
| MSOS Afr.=Mitteilungen des Sem. für Oriental.<br>Sprachen Afr. Studien.                 | RIMA=Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.                                 |
| MSOS As.= Mitteilungen des Sem. für Oriental.<br>Sprachen Westasiatische Studien.       | RMM=Revue du Monde Musulman.   |
| MTM=Mili Taebbuler medjmuast.   | RO=Rocznik Orientalistyczny.   |
| MVAG=Mitteilungen der Vorderasiatisch<br>-ägyptischen Gesellschaft.                     | ROC=Revue de l' Orient Chretien.   |
| MW=The Muslim World.  | ROL=Revue de l' Orient Latin.  |
| NC=Numismatic Chronicle.  | RRAH=Rev. de la R. Academia de la Histoir, Madrid.                               |
| NGW Gott.=Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss.<br>zu Göttingen.                     | RSO=Rivista degli Studi Orientali.   |
| OA=Orientalisches Archiv.   | RT=Revue Tunisienne.   |
| OC=Oriens Christianus.  | SBAK. Heid.=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu<br>Heidelberg.                 |
| OCM=Oriental College Magazine, Lahore.  | SBAK. Wien=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu<br>Wien.                        |
| OCMD=Oriental College Magazine, Damima,<br>Lahore                                       | SBBayr. AK.=Sitzungsberichte der Bayrischen<br>Akademie der Wissenschaften.      |
| OLZ=Orientalistische Literaturzeitung.  | SBPMS Erlg.=Sitzungsberichte d. Phys. medizin.<br>Sozietat in Erlangen.          |
| OM=Oriente Moderno.   | SBPr. AK. W.=Sitzungsberichte der preuss. AK. der<br>wiss. zu Berlin.            |
| Or.=Oriens.   | SE=Sovetskaya Etnografiya (Soviet Ethnography).                                  |
| PEFQS=Palestine Exploration Fund Quarterly<br>Statement.                                | SI=Studai Islamica.  |
| PELOV=Publications de l' Ecole des langues<br>orientales vivantes.                      | SO=Sovetskoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism).                                |
| Pet.Mitt.=Petermanns Mitteilungen.  | Stud. Isl.= Studia Islamica.   |
| PRGS=Proceedings of the R. Geographical Society.  | S.Ya.=Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics).                               |
| QDAP=Quarterly Statement of the Department of<br>Antiquities of Palestine.              | SYB=The Statesman's Year Book.   |
| RAfr.=Revue Africaine.  | TBG=Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap<br>van Kunsten en Wetenschappen. |
| RCEA=Repertoire Chronologique d'Epigraphie<br>arabe.                                    | TD=Tarih Dergisi.  |
| REI=Revue des Etudes Islamiques.  | TIE=Trudi instituta Etnografih (Works of the<br>Institute of Ethnography).       |
| REJ=Revue des Etudes Juives.  | TM=Turkiyat Mecmuasi   |
| Rend. Lin.=Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei,<br>Cl. di sc. mor., stor. e filol. | TOEM=Tarikh i Othmani (Turk Tarikhi) Endjumeni<br>medjmu ast.                    |
| RHR=Revue de l' Histoire des Religions.   | TTLV=Tijdschrift. v. Indische Taal, Land en<br>Volkenkunde.                      |
| RI=Revue Indigene.  | Verh. Ak. Amst.=Verhandelingen der Koninklijke                                   |

|   |  |
|---|--|
| <i>Akademie van Westenschappen te Amsterdam.</i>        | <i>ZA=Zeitschrift fur Assyriologie.</i>                  |
| <i>Versl.Med. AK. Amst = Verslagen en Mededeelingen</i> | <i>Zap.=Zapiski.</i>                                     |
| <i>der Koninklijke Akademie van wetenschappen te</i>    | <i>ZATW=Zeitschrift fur die alttestamentliche</i>        |
| <i>Amsterdam.</i>                                       | <i>Wissenschaft.</i>                                     |
| <i>VI=Voprosi Istority (Historical problems).</i>       | <i>ZDMG=Zeitschrift der Deutschen</i>                    |
| <i>WI=Die Welt des Islams.</i>                          | <i>Morgenlandischen Gesellschaft.</i>                    |
| <i>WI,NS=the same, New Series.</i>                      | <i>ZDPV=Zeitschrift des Deutschen Palasatinavereins.</i> |
| <i>Wiss. Veroff. DOG = Wissenschaftliche</i>            | <i>ZGErdk. Berl.=Zeitschrift der Gesellschaft fur</i>    |
| <i>Veroffentlichungen der Deutschen</i>                 | <i>Erdkunde in Berlin.</i>                               |
| <i>Orient-Gesellschaft.</i>                             | <i>ZK=Zeitschrift fur Klonialsprachen.</i>               |
| <i>WMG=World Muslim Gazetteer, Karachi.</i>             | <i>ZOEG=Zeitschrift f. Osteuropaische Geschichte.</i>    |
| <i>WZKM=Wiener Zeitschrift fur die Kunde des</i>        | <i>ZS=Zeitschrift fur Semitistik.</i>                    |
| <i>Morgenlandes.</i>                                    |  |



## علامات و رموز و اعراب

(۱)

### علامات

\* مقالہ، ترجمہ از آ، لائینڈن

⊗ جدید مقالہ، برائے اردو دائرہ معارف اسلامیہ

[ ] اضافہ، از ادارہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

(۲)

### رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے ہیں:

|   |   |
|---|---|
| op.cit. = کتاب مذکور                    | f., ff., sq., sqq. = بعد                          |
| cf. = دیکھیے لغوی مفہوم (قاریب یا قایل) | s. v. = بذیل مادہ (یا کلمہ)                       |
| B.C. = ق۔ م (قبل مسیح)                  | see; s. = دیکھیے: کسی کتاب کے حوالے کے لیے        |
| d. = م (متوفی)                          | q.v. = رک۔ ب (رجوع کنید بہ) یا رک ہاں             |
| loc. cit. = محل مذکور                   | (رجوع کنید ہاں): آ آ کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے |
| ibid. = کتاب مذکور                      | passim. = بموضع کثیرہ                             |
| idem. = وہی مصنف                        |   |
| A.H. = ھ (سنہ ہجری)                     |   |
| A.D. = ء (سنہ مسوی)                     |   |

(۳)

### اعراب

(ج)

|   |
|---|
| e = آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن: pen)                        |
| o = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول: mole)                   |
| ū = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ: Turkiya)             |
| ō = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول: kōl)                    |
| ā = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (آزج: āradjāb: ژر جب: radjab) |
| = علامت سکون یا جزم (بسمیل: bismil)                       |

(۱)

### Vowels

|   |   |          |
|---|---|----------|
| a | = | فتہ (۴)  |
| i | = | کسرہ (۵) |
| u | = | ضمہ (۶)  |

(ب)

### Long Vowels

|    |   |                                   |
|----|---|-----------------------------------|
| ā  | = | آ (آج کل: aj kal)                 |
| ī  | = | ی (سیم: Sim)                      |
| ū  | = | و (ہارون الرشید: Hārūn al-Rashid) |
| ai | = | اے (سیر: Sair)                    |

## متبادل اردو عربی حروف

|    |   |    |              |   |    |               |   |    |           |   |    |
|----|---|----|--------------|---|----|---------------|---|----|-----------|---|----|
| g  | = | گ  | s            | = | س  | h             | = | ح  | b         | = | ب  |
| gh | = | گھ | <u>sh·ch</u> | = | ش  | <u>Kh</u>     | = | خ  | bh        | = | بھ |
| l  | = | ل  | s            | = | ص  | d             | = | د  | p         | = | پ  |
| lh | = | لھ | d            | = | ض  | dh            | = | دھ | ph        | = | پھ |
| m  | = | م  | t            | = | ط  | d             | = | ڈ  | t̄        | = | ت  |
| mh | = | مھ | z            | = | ظ  | d             | = | ڈھ | th        | = | تھ |
| n  | = | ن  | .            | = | ع  | <u>dh</u>     | = | ذ  | t         | = | ٹ  |
| nh | = | نھ | <u>gh</u>    | = | غ  | r             | = | ر  | <u>th</u> | = | ٹھ |
| w  | = | و  | f            | = | ف  | rh            | = | رھ | th        | = | ٹھ |
| h  | = | ہ  | k            | = | ق  | r             | = | ڑ  | dj        | = | ج  |
| ,  | = | ء  | k            | = | ک  | rh            | = | ڑھ | djh       | = | جھ |
| y  | = | ی  | kh           | = | کھ | z             | = | ز  | c̄        | = | ج  |
|    |   |    |              |   |    | z̄, <u>zh</u> | = | ژ  | ch        | = | چ  |

3

4

5

6

7

✽ محمود : آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسمائے مبارک میں سے ایک — [رک بہ مقالہ (حضرت) محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] .

✽ [سلطان] محمود : (اول)، چوبیسواں عثمانی بادشاہ جس نے ۱۱۴۳ھ / ۱۷۳۰ء تا ۱۱۶۸ھ / ۱۷۵۴ء حکومت کی، یہ سلطان مصطفیٰ ثانی کا بیٹا تھا اور ۳ محرم ۱۱۰۸ھ / ۲ اگست ۱۶۹۲ء کو پیدا ہوا، سچل عثمانی میں اس کی تاریخ پیدائش ۷ رمضان ۱۱۰۷ھ / ۱۰ اپریل ۱۶۹۶ء درج ہے، تخت نشینی سے پہلے اس نے اپنی زندگی عزلت گزینی میں گزاری، وہ اپنی چری فوج کی اس بغاوت کی بدولت تخت نشین ہوا، جو پترونا خلیل کی سرکردگی میں ہوئی تھی اور جس میں صدر اعظم ابراہیم پاشا، قبودان پاشا اور کیاہ بیگ [= کہیا بمعنی معتمد و وکیل جسے "کاخیہ" بھی لکھتے ہیں] اپنی زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھے اور سلطان احمد ثالث کو محمود کے حق میں تخت سے دست بردار ہونا پڑا۔ یہ واقعات ۱۷ ربیع الاول ۱۱۴۳ھ / یکم اکتوبر ۱۷۳۰ء کو پیش آئے، یہ بغاوت جس سے زیادہ تر علما کو بھی ہمدردی تھی اور جو ایک معاشرتی انقلاب (Jorga) کی شکل اختیار کر گئی تھی، قزار آغا بشیر کی کوششوں سے خاصی مدت کے بعد فرو ہوئی، بغاوت کے خاتمے سے پہلے بڑے بڑے عہدوں پر تقرریاں باغیوں کی مرضی کے مطابق منظور کرنی پڑیں اور کئی محلوں کو بھی جو احمد ثالث کے پر تعیش عہد سلطنت میں تعمیر ہوئے تھے، تاخت و تاراج کرنے کی اجازت دینی پڑی، جب "پنی چری" کو بادشاہ کی تخت نشینی کے موقع پر بڑے بڑے انعام و اکرام دے کر مطمئن کر لیا گیا تو وہ بشیر آغا پترونا خلیل کو ہلاک کرانے کی سازش میں کامیاب ہو گیا، چنانچہ وہ ۱۵ نومبر ۱۷۳۰ء کو قتل کرا دیا گیا۔ امور

سلطنت میں قزار آغا کا اثر و رسوخ برابر غالب رہا، سلاطین نے جسے ملجوا ادبیات میں زیادہ دلچسپی تھی اور کسی حد تک کارآمد عمارتیں بنوانے کا بھی شوق تھا، اس لیے قزار آغا کے اثر و رسوخ کو توڑنے کی کوئی کوشش نہ کی، کیونکہ یہ اثر بحیثیت مجموعی مملکت کے لیے مفید تھا، اس نظام کار کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ آئے دن صدر اعظم تبدیل ہوتے رہے، محمود کے عہد سلطنت میں اگر زیادہ نہیں تو ۱۶ وزیر تبدیل ہوئے، لیکن اس وقت سلطنت میں بڑے بڑے قابل آدمی موجود تھے، جو ممالک محروسہ کی فلاح و بہبود کے لیے صدر اعظم، رئیس آفندی اور کیاہ بیگ [= کہیا] کے عہدوں پر محنت سے کام کرتے رہے، مملکت کے مالیات کو بہت مرتب و منظم کیا گیا؛ نہ صرف بعض عمال کی جمع کردہ دولت کی ضبطی سے اسے بھرپور کیا جاتا رہا، بلکہ ایک ایسا مالی نظام جاری کیا گیا جس کی رو سے سرکاری خزانے اور سلطان کی نجی آمدنی میں کوئی تمیز باقی نہ رہی، خارجی صورت حالات بھی تسلی بخش تھی، کیونکہ ۱۷۳۹ء میں بلغراد کی صلح کے بعد ترکیہ کو ایک طویل مدت کے لیے یورپ میں امن و امان قائم کرنے کا موقع مل گیا۔

اس عہد حکومت کے آغاز میں ترکیہ ایران سے برسر پیکار تھا۔ ۱۷۳۱ء کی مہم ترکوں کے حق میں ختم ہوئی، انہوں نے کرمانشاہ اور ہمدان کو فتح کر لیا (جنگ کوریجان ۱۵ ستمبر) اور اربہ اور تبریز بھی ان کے قبضے میں آگئے، تاہم ۱۰ جنوری ۱۷۳۲ء کو سرعسکر اور صدر اعظم طوپال عثمان پاشا نے جس معاہدہ صلح پر دستخط کیے، اس کی رو سے ترکی نے ہمدان اور تبریز کا علاقہ ایران کو واگزار کر دیا۔ اس صلح سے نہ تو قسطنطنیہ کے ارباب اختیار خوش ہوئے، جنہوں

مقرر کیا گیا، یہ مہم ترکوں کے لیے منحوس ثابت ہوئی، قفقاز کے کئی شہر ان کے ہاتھ سے نکل گئے، تاہم ایران میں جو حالات نمودار ہوئے، ان سے مذاکرات صلح کے لیے فضا سازگار ہوئی جو اس وقت شروع ہو چکے تھے، کیونکہ وہاں طہماسپ قلی نے جو بعد میں نادر شاہ کے لقب سے ملقب ہوا، یکم دسمبر ۱۷۳۵ء کو قفقاز کی خیمہ گاہ میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اس گفت و شنید کا نتیجہ صلح کی شکل میں نکلا جس پر ۱۷ اکتوبر ۱۷۳۶ء کو قسطنطنیہ میں دستخط ہو گئے۔ دونوں ملکوں کی سرحدیں وہی قائم رہیں جو سلطان مراد چہارم کے زمانے میں تھیں۔ اسی سال روسی فوج نے قرم پر حملہ کر کے اسے ویران کر دیا۔ گو اس سلسلے میں گفت و شنید پہلے ہی سے اندرون ملک جاری رہی آسٹریا نے جو ثالث کی حیثیت سے بیچ میں آدھما تھا، ان مذاکرات میں نمایاں حصہ لیا۔ آخر یہ سلسلہ گفت و شنید اگست ۱۷۶۳ء میں نیمیرو Nemirow کی کانگریس میں اس وجہ سے منقطع ہو گیا کہ آسٹریا روس کا حلیف ہے، اس لیے ترکوں کو اب دو دشمنوں کا مقابلہ کرنا پڑے گا۔ اس لڑائی کا آغاز ترکوں کے حق میں برا ثابت ہوا، کیونکہ نیش Nish پر آسٹریویوں نے قبضہ کر لیا اور اوچ زاکو Oczakow پر روسیوں نے، تاہم اکتوبر ۱۷۹۳ء میں نیش واپس لے لیا گیا، آئندہ دو سال میں یگن محمد پاشا صدر اعظم کی قیادت میں قسمت نے ترکوں کی یاوری کی۔ لڑائی کے خاتمے کے وقت ایک نمایاں واقعہ یہ ہوا کہ حاجی محمد صدر اعظم کی افواج ۱۷۳۹ء میں بلغراد کے سامنے آ موجود ہوئیں۔ بلغراد ہی کے سامنے ۱۸ ستمبر کو فرانسیسی سفیر مارکوئیس ڈی ولینو Marquis de Villeneuve کی امداد اور مداخلت سے صلح کی گفت و شنید ہوئی، جس کی رو سے ترکی کو دوبارہ اس شہر پر قبضہ حاصل

نے صدر اعظم کی جگہ حکیم زادہ علی پاشا [رک باں] کو مقرر کر دیا، اور نہ طہماسپ قلی خان جس نے ہرات سے واپس آ کر شاہ طہماسپ کو معزول کر دیا اور از سرنو جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں۔ ۱۶ اکتوبر ۱۷۳۲ء کو باب عالی نے باقاعدہ اعلان جنگ کر دیا اور دسمبر میں ایک ایرانی لشکر عراق پر حملہ آور ہوا۔ اس فوج نے کرکوک فتح کر کے بغداد کا محاصرہ کر لیا، اس دور کی بڑی بڑی لڑائیاں یہ تھیں: دلچلیک کی جنگ جو دریائے دجلہ کے کنارے پر ہے؛ یہاں ایرانیوں کو شکست ہوئی (۱۹ جولائی ۱۷۳۳ء)؛ کرکوک کی جنگ جہاں ایک ہفتے بعد ترکوں کو شکست ہوئی اور جس میں ان کا سرعسکر طوپال [= اعرج، لنگڑا] عثمان پاشا مارا گیا۔ اسی سال ایران کی لڑائی کی وجہ سے روس سے تصادم ہو گیا جس کی وجہ یہ تھی کہ خان قرم Crimea قفقاز میں سے گزر کر ان ترکی فوجوں کو کمک پہنچانا چاہتا تھا، جو ایران کے خلاف لڑ رہی تھیں۔ روس نے اعلان کیا کہ وہ کومک اور کیتک کے علاقوں میں سے تاتاریوں کو گزرنے کی اجازت نہیں دے سکتا، کیونکہ یہ علاقے روس کی فرمانروائی میں ہیں، چنانچہ خان کی افواج روک لی گئیں اور اس وجہ سے داغستان کے علاقے میں روسیوں اور ترکوں کے درمیان لڑائیاں ہوئیں۔ جو گفت و شنید قسطنطنیہ میں اس سلسلے میں شروع ہوئی، اس سے زیادہ تر یہی ظاہر ہوتا تھا کہ روسیوں سے جنگ ناگزیر ہے، بالآخر یہ گفت و شنید منقطع ہو گئی اور روسیوں نے مارچ ۱۷۳۶ء میں آزوف Azof کا محاصرہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ اس اثنا میں جنگ ایران جو ۱۷۳۴ء میں ایک متارکہ کی رو سے پاشاے بغداد نے ختم کرائی تھی، ۱۷۳۵ء میں پھر شروع ہو گئی اور احمد کو پرولو سرعسکر

ہو گیا، روس کو بھی اس عہد نامے میں فریق قرار دیا گیا اور اسے یہ وعدہ کرنا پڑا کہ وہ ازوف کے استحکامات کو مسمار کرا دے گا۔

یہ صلح ایک لحاظ سے باب عالی کے لیے بے حد مفید ثابت ہوئی اور ایک طویل عرصے تک یورپ کی سلطنتوں سے صلح قائم رہی۔ حقیقت یہ ہے کہ جنگ ہفت سالہ کی وجہ سے انہیں یہ مہلت ہی نہ ملی کہ وہ ترکی کی تقسیم کی منصوبہ بندی کی طرف متوجہ ہو سکیں، ۱۷۴۳ء سے ۱۷۴۶ء تک ایران کے خلاف ایک نئی جنگ جاری رہی۔ یہ جنگ نادر شاہ کے اس مطالبے پر شروع ہوئی کہ شیعہ مذہب کو پانچویں مذہب، یعنی جعفریہ، کی حیثیت سے تسلیم کر لیا جائے؛ پہلے تو باب عالی نے جواب میں ٹال مٹول سے کام لیا، لیکن جب انہیں یہ یقین ہو گیا کہ نادر شاہ عراق کا مالک و مختار بننے کا ارادہ کر رہا ہے، تو شیخ الاسلام نے جعفریہ کو تسلیم کرنے کے خلاف فتویٰ صادر کر دیا۔ ۱۷۴۳ء میں نادر شاہ نے کرکوک فتح کر لیا اور الموصل کو محاصرے میں لے لیا، لیکن فوراً ہی وہ محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور ہو گیا، اگلے سال لڑائی کا محاذ قفقاز کی طرف منتقل ہو گیا۔ اس وقت باب عالی نے صفوی خاندان کے ایک مدعی تخت کی حمایت کی کوشش کی اور اسے بڑی شان و شوکت کے ساتھ قارص کو روانہ کیا، ۱۷۴۶ء میں سابق صدر اعظم یگن محمد، مراد پھ (کردستان) کی لڑائی میں مارا گیا، اس عرصے میں صلح کی گفت و شنید ترکی سپہ سالار کے ذریعے قسطنطنیہ میں جاری رہی۔ اس گفت و شنید کے سلسلے میں نادر شاہ نے جعفریہ مذہب کو تسلیم کرائے کا مطالبہ ترک کر دیا اور آخر کار ۲ ستمبر ۱۷۴۶ء کو یہی عہد نامہ طے ہوا کہ سلطان مراد چہارم کی سلطنت کی حدود بدستور قائم رہیں۔ اسی سال جولائی میں

با اثر اور طاقتور بشیر آغا کا ۹۶ برس کی عمر میں انتقال ہو گیا۔ صدر اعظم السید حسن پاشا کی مخالفتانہ مساعی کے باوجود متوفی کا جانشین بشیر آغا الاصغر امور حکومت میں رسوخ و اقتدار حاصل کر لینے میں کامیاب ہو گیا۔ یہ نیا نظام حکومت صرف ۱۷۵۲ء تک ہی برقرار رہ سکا کیونکہ ”پنی چری“ میں پھر بددلی کے آثار نمایاں ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا اور اسی طرح علما میں بھی۔ سلطان نے عافیت اسی میں دیکھی کہ قزلباغ کو چند دوسرے منظور نظر لوگوں سمیت کسی بھانے سے قتل کرا دے (۱۰ جولائی ۱۷۵۲ء)۔ دو سال بعد ۱۳ دسمبر ۱۷۵۴ء کو محمود خود بھی، جب وہ مسجد سے واپس آ رہا تھا، اچانک فوت ہو گیا، اسے پنی جامع میں دفن کیا گیا۔

سلطان اپنے پیچھے ایک خوشگوار یاد چھوڑ گیا۔ کہتے ہیں کہ وہ امور مملکت میں بذات خود حصہ لیا کرتا تھا (سجل عثمانی، محل مذکور) اگرچہ مآخذ سے اس بات کی بہت کم شہادت ملتی ہے۔ اس نے اپنے پیشرو کے دربار کی شان و شوکت کو قائم نہ رکھا، جو اس کے زوال کا باعث ہوئی تھی۔ وہ رائے عامہ کی قدر کرتا تھا، محمود اپنے زمانے کی بیشمار عمارتوں کی تعمیر کی وجہ سے مشہور ہے، قسطنطنیہ میں اس نے کم از کم چار چشمے تعمیر کرائے اور نور عثمانی مسجد کی بنیاد رکھی۔ اسی قسم کی سرگرمیاں صوبوں میں بھی جاری رہیں۔ اس سلطان نے دارالخلافہ میں ایا صوفیا، مسجد والدہ جامعی، فاتح مسجد اور غلطہ سرائے میں چار کتابخانے قائم کر کے خاصا نام پیدا کیا، محمود کے عہد میں باب عالی کی جانب سے سیاسی معاملات میں بڑی ہنر مندانہ سرگرمی کا اظہار ہوا، جو بڑے بڑے قابل رئیس آفندیوں، مثلاً راغب پاشا [رک باں]، کے ذریعے انجام پائے، انہوں نے یورپی سیاستدانوں

۱۱۹۹ء (۱۱۵۷ تا ۱۱۶۵ء) اور ابتدائے تاریخ واصل، قسطنطنیہ ۱۲۱۹ء (آغاز ۱۱۶۶ء)؛ (۲) اس کے بعد بعض سفارت خانوں کی معلومات ہیں، مثلاً راغب پاشا کی تحقیق و توفیق، نادر شاہ سے ۱۷۳۶ء میں مصالحت کے بارے میں جو مخطوطے کی شکل میں ہے اور جسے وان ہیمر von Hammer نے استعمال کیا۔ کئی تصانیف ابھی تک قلمی نسخوں کی شکل میں ہیں، جو محمود اول کے عہد سے متعلق ہیں اور جن کا Babinger نے ذکر کیا ہے، G O IV، لائیپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۳۲۲۔ اسی مصنف نے (کتاب مذکور، ص ۲۸۹) متعدد ترکی رسالوں کا حوالہ بھی دیا ہے، جن میں نادر شاہ کی لڑائیوں کا حال ہے، ان جنگوں کے متعلق ایک مآخذ تکملہ کی صورت میں مہدی خان کی تصنیف کردہ "سوانح عمری نادر شاہ" بھی ہے؛ (۳) Hanway: *A Journal of Travels from London through Russia into Persia* ۱۷۵۳ء، عہد محمود اول کے عام خاکے؛ (۴) G O R: von Hammer، طبع دوم، Pesth، ۱۸۳۶ء، ۳: ۲۶۶ تا ۳۸۲؛ (۵) Zinkoisen: *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa* ج ۵، Gorha، ۱۸۵۷ء، ص ۶۲۹ تا ۸۳۷؛ (۶) Jorga: *Geschichte des Osmanischen Reiches*، کوتھا ۱۹۱۱ء، ۳: ۴۰۹ تا ۴۶۲ میں دیے گئے ہیں۔

(J. H. KRAMERS)

### محمود (دوم): سلطنت عثمانیہ کا تیسواں \*

بادشاہ جس نے ۱۸۰۸ء سے ۱۸۳۹ء تک حکومت کی۔ یہ عبدالحمید اول کا بیٹا تھا اور ۱۳ رمضان ۱۱۹۹ھ/۲۰ جولائی ۱۷۸۳ء کو پیدا ہوا (دیکھیے سچل عثمانی، ۱: ۷۳)۔ وہ ان المناک واقعات کے فوراً بعد ہی جو سلطان سلیم ثالث [رک بان] کے قتل کا موجب ہوئے، ۲۸ جولائی ۱۸۰۸ء کو سلطان مصطفیٰ چہارم کا جانشین ہوا۔ محمود بھی سلیم کی سی موت مرنے سے بال بال بچ گیا، تخت پر بیٹھنے سے پہلے اس نے اپنی زندگی

کے تجربے سے فائدہ اٹھایا اور مشہور فرالسیسی نو مسلم بولیوال Bonneval کے مشوروں سے بھی مستفید ہوئے، جو قسطنطنیہ میں ۱۷۲۹ء سے اپنی موت (۱۷۷۷ء) تک مقیم رہا اور جس نے فوج میں بھی کئی مفید اصلاحات کیں، پھر بھی ظاہری صورت خواہ کچھ ہی ہو، حقیقت سلطنت عثمانیہ اب کوئی مضبوط سلطنت نہیں رہی تھی، جیسا کہ مؤرخ جودت پاشا (تاریخ جودت، ۱: ۱۳۰، ۶۳) نے صحیح طور پر رائے زنی کی ہے، اس لیے جب ایران میں نادر شاہ کی موت کے بعد طوائف الملوکی کا دور دورہ ہوا تو باب عالی نے ایرانی معاملات میں مداخلت کرنے سے انکار کر دیا، وقتاً فوقتاً جو چھوٹی چھوٹی بغاوتیں ہوتی رہیں، ان سے بھی سلطنت کی بنیادیں کمزور ہو گئیں، اس کے علاوہ خطرناک بنی چری کے علاوہ بھی آناطولی کے علاقے میں کئی بغاوتیں ہوئیں (مثلاً صاری بیگ اوغلو نے ۱۷۳۹ء میں آیدین میں بغاوت کی)۔ یہ بھی محمود اول ہی کے عہد کا واقعہ ہے، کہ وہابیوں نے پہلی بار حکومت کو پریشان کیا۔ مصر میں مملوک بیگوں نے عملی طور پر خود مختارانہ حکومت شروع کر دی تھی، گو راغب شاہ نے اپنی حکومت کے دور میں سرگرمی سے ان کی روک تھام کی، خارجی تعلقات کے سلسلے میں یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ اسی عہد میں فرانس نے جو بلغراد کی صلح کے بعد سے بہت صاحب اثر ہو گیا تھا، ۱۷۴۰ء میں مشہور و معروف مراعات خصوصی حاصل کیں جو کچھ مدت گزر جانے کے بعد غیر ملکیوں کے لیے ترکی میں غیر ملکی امتیازی حقوق کی سند بن گئیں۔

مآخذ: بڑے بڑے ترکی مآخذ شاہی وقائع نویس

ہیں، یعنی (۱) تاریخ سامی و شاکرو صبحی، قسطنطنیہ ۱۱۸۸ء (۱۱۳۳ تا ۱۱۵۶ء) تاریخ عزیزی، قسطنطنیہ



خلوت گزینی میں گزاری تھی، تخت نشینی سے ایک سال پہلے اس کی جو رسم و راہ معزول بادشاہ [سلیم] سے رہی تھی، اس کا اثر بلاشبہ محمود کے خیالات پر بہت پڑا، اور اسی وجہ سے وہ بعد میں سلیم کا انتقام لینے والا بادشاہ ثابت ہوا۔

مصطفیٰ تیرقدار پاشا کی وزارت عظمیٰ جو اسے اس کی فتح کے عوض حاصل ہوئی تھی، نومبر ۱۸۰۸ء تک ہی قائم رہ سکی۔ ایک بغاوت میں اس کی ظالمانہ اصلاحات کے ساتھ ساتھ اس کی اپنی جان کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ بعد کے چند سال روس کے خلاف جنگ میں گزرے جس نے دسمبر ۱۸۰۶ء میں دریائے ڈینیوب کی ریاستوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ روسیوں نے ڈینیوب کی جنوبی سمت میں بھی اپنی فتوحات کا سلسلہ جاری رکھنے کی کوشش کی، لیکن یہاں ترکوں کی طرف سے انہیں غیر متوقع طور پر سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ تاہم ترکوں کو بخارست کا معاہدہ طے کرنے میں، جس پر ۲۸ مئی ۱۸۱۲ء کو دستخط ہوئے اور جس کے لیے ترکی کی طرف سے غالب افندی نے بات چیت کی تھی۔ اس میں جو کامیابی حاصل ہوئی اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ روس اور فرانس کے مابین جنگ کا خطرہ روز بروز بڑھتا جا رہا تھا۔ اس صلح نامے کی رو سے ترکی کو صرف ہسریا Bessarabia کا علاقہ روسیوں کے حوالے کرنا پڑا۔ اس اثنا میں نئے سلطان نے سلطنت کے داخلی استحکام کی حکمت عملی کا آغاز کر دیا تھا جو ۱۸۲۰ء میں یونانیوں کی بغاوت تک جاری رہی جس میں انہوں نے سلطنت کی تمام طاقت کو جذب کر لیا شروع کر دیا۔ اس نے عملاً روم ایلے کے ”آغیان“ اور آناطولی کے بے شمار درہ بیکوں derebays، بالخصوص صاروخان اور آیدین کے قرہ عثمان اوغلو کے خالوادوں اور قیصریہ (دیکھیے دیربی) کے علاقے میں چپان اوغلو

کے خاندانوں کی تقریباً خود مختارانہ حیثیت کا خاتمہ کر دیا۔ ۱۸۱۰ء میں بغداد میں سلیمان پاشا کی وفات کے بعد جنوبی عراق میں بھی سلطان کا اقتدار از سر نو قائم ہو گیا۔ عرب میں وہابیوں کا قلع قمع کرنے کے لیے محمد علی پاشا والی مصر کی امداد حاصل کرنی پڑی اور ۱۸۱۳ء میں طوسون پاشا [رگ بہ ابن سعود] نے مکہ اور مدینہ دوبارہ فتح کر لیے۔ سربیا Serbia میں کئی سال کی متواتر گڑبڑ کے بعد آخر یلوش Milosch کو وہاں کی ریاست کا ”Knez“ تسلیم کر لیا گیا؛ بوسنہ کمپن ۱۸۱۲ء میں مطیع ہو سکا۔ اس کے برعکس یانینا Yanina کے علی پاشا نے اس دوران میں اپنی طاقت کو قائم رکھا، یہاں تک کہ ۱۸۲۰ء میں ترک اس قابل ہوئے کہ یانینا کا محاصرہ کر سکیں۔ قسطنطنیہ میں امن و امان قائم رکھنے کے لیے سلطان نے سخت اقدامات کیے، بالخصوص پنی چری کے خطرناک عنصر کے خلاف۔ اس زمانے میں روس کے ساتھ عہد نامہ صلح کے مفہوم اور اس پر عمل درآمد کے بارے میں بالخصوص مولدوویا Moldavia اور ولاچیا Wallachia کے نظام حکومت کے متعلق، سفارتی گفت و شنید کی دقتیں جاری رہیں۔ یہ مشکلات یونانی بغاوت کے بعد ایک حقیقی خطرے کی شکل میں رونما ہونے کو تھیں۔

یہ بغاوت جو ایک لحاظ سے علی [پاشا] والی یانینا کی خود مختارانہ حکومت کا نتیجہ تھی اور جسے خفیہ طور پر روس کی حمایت حاصل تھی، ۱۸۲۰ء میں شروع ہوئی جب رومانیہ کے علاقے میں Alexander Ipsilanti نے سر اٹھایا اور موریہ میں ایک معمولی سی بغاوت ہوئی جس کا معرک Demetrius Ipsilanti تھا۔ اس کا سب سے پہلا رد عمل ترکی میں یہ ہوا کہ قسطنطنیہ میں بے شمار

آدمی قتل کر دے گئے جن میں یونانی بطریق بھی شامل تھا۔ اس کے بعد ترکی افواج رومانیہ میں داخل ہوئیں، جہاں Ipsilanti کی باسانی سرکوبی کر دی گئی۔ اس فوجی کارروائی سے روس میں شدید احتجاجات ہوئے اور اس کا سفیر سٹروگونو Strogonow قسطنطنیہ چھوڑ کر چلا گیا اس لیے ترکی فوجوں کا معتد بہ حصہ جلد ہی واپس بلالیا گیا، لیکن ۱۸۲۲ء میں موریا کی بغاوت بڑی سرعت سے پھیل گئی اور باغیوں نے ٹریپولٹزا Tripolitza اور کورنتھ Corinth پر قبضہ کر لیا، علی [پاشا] والی ہائینا کو قتل کر دیا گیا، مئی ۱۸۲۳ء میں ترکوں نے ایتھنز کا ایکروپولس [= مستحکم قلعہ] باغیوں کے حوالے کر دیا۔ تاہم بحیثیت مجموعی ترک یونانیوں سے زیادہ طاقتور رہے۔ روس سے ہر قسم کی پیچیدگیوں سے بچنے کی خاطر باب عالی نے ۱۸۲۳ء میں رومانیہ کو خالی کر کے یہ اعلان کر دیا تھا کہ آئندہ وہ اپنے داخلی معاملات میں کسی قسم کی غیر ملکی مداخلت کو برداشت نہیں کرے گی، لیکن روس نے مطالبات پیش کرنے سے باز نہ آیا (مثلاً یونان کو ڈینیوب کی ریاستوں کی طرح تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے)۔ اس کے علاوہ دوسری طاقتیں بھی اب یونان کے مسئلے کے متعلق بے پروا نہ رہیں، کچھ تو اس وجہ سے کہ حاسی یونان تحریک سے رائے عامہ بہت متاثر ہونے لگی تھی اور کچھ اس خوف سے کہ کہیں روس سلطنت عثمانیہ کی کمزوری سے ضرورت سے زیادہ فائدہ نہ حاصل کرے۔ ان برسوں میں ترکی کو ایران سے بھی جنگ کا سامنا کرنا پڑا جس کی وجہ کردستان میں ایرانیوں کے حملے تھے؛ یہ لڑائی ۱۸۲۳ء میں ختم ہوئی۔ ۱۸۲۳ء اور ۱۸۲۵ء میں یونانیوں اور ترکوں کی سمندر اور خشکی پر

آپس میں جھڑپیں ہوتی رہیں اور خود یونانیوں میں پوری پوری طوائف الملوکی برپا رہی جس کی وجہ سے کوئی فیصلہ کن نتیجہ برآمد نہ ہو سکا۔ اس صورت حال میں صرف شہنشاہ روس الیگزانڈر اول کی موت (یکم دسمبر ۱۸۲۵ء) کی وجہ سے — جس کے نتیجے میں، نکولس اول تخت نشین ہوا، جو ترکوں کا جھگڑا جلد از جلد ختم کر دینے کے حق میں تھا لیز موریا میں ابراہیم پاشا ولد محمد علی پاشا کی قیادت میں ترکی اور مصری افواج کی متفقہ کارروائی کی وجہ سے تبدیلی پیدا ہوئی۔ یہ کارروائی بڑی کامیاب ثابت ہوئی کیونکہ موریا کا علاقہ تمام و کمال مطیع و منقاد ہو گیا، اور ۲۳ اپریل ۱۸۲۶ء کو Missolonghi کا قلعہ چھ مہینے کے محاصرے کے بعد فتح ہو گیا۔

ترکوں کی ان کامیابیوں سے سلطان کو اس بات کا حوصلہ ہو گیا کہ اپنی دیرینہ تمنا کے مطابق ایک نئی فوج تیار کرے، اسے یورپی طرز کی تربیت دے اور اسی قسم کے ساز و سامان سے آراستہ کرے۔ یہ نئی فوج پنی چری میں سے بھرتی کی گئی۔ ۴ جون ۱۸۲۶ء کو اسی نئی فوج کا افتتاح بڑی دھوم دھام سے ہوا، لیکن اس کی وجہ سے دس ہی روز بعد پنی کی بغاوت ہو گئی جس کا انجام یہ ہوا کہ یہ ساری کی ساری فوج جو کبھی بڑی شہرت کی مالک تھی، ۱۶ جون کو سخت خولریزی سے مکمل طور پر ختم کر دی گئی۔ پنی چری کو معدوم کرنے کا کام محمود ثانی کے نام کے ساتھ ہمیشہ یاد رہے گا۔ اس سے تمام ملک پر بڑا گہرا اثر پڑا اور اصلاح پسند فریق کے لوگ بھی بہت متاثر ہوئے جو اس واقعے کو ”واقعہ خیریہ“ کے نام سے تعبیر کرنے لگے اور اسے خوشحالی کے ایک دور کا آغاز سمجھنے لگے، لیکن ابتدائی نتائج تباہ کن ثابت ہوئے، سلطنت کی طاقت کسی حد

لیکن تاوان جنگ کی ایک بھاری رقم وصول کر لی یونان کے متعلق ترکی کو دول یورپ کا فیصلہ کامل خود مختاری کی صورت میں قبول کرنا پڑا۔ بعد کے برسوں میں ترکی اور اس نئی حکومت کے درمیان آئندہ تعلقات اور سرحدوں کے فیصلے وغیرہ خاص معاہدوں کے ذریعے طے پائے۔

محمود ثانی کے آخری نو سال محمد علی والی مصر سے لڑائی بھڑائی میں گزرے جس میں روس نے مداخلت کی اور نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی ہر معاملے میں روس کا محتاج ہو گیا، محمد علی کی سرگرمیاں ۱۸۳۱ء میں شروع ہوئیں جب ابراہیم پاشا نے پاشائے عکہ پر حملہ کیا۔ اس شہر کا محاصرہ ہوا اور مئی ۱۸۳۲ء میں اس پر قبضہ کر لیا گیا۔ تھوڑے ہی عرصے میں دمشق اور حلب نے بھی ابراہیم کی اطاعت قبول کر لی، سلطان کی جانب سے جو فوجی نقل و حرکت بھی ہوئی، وہ مصری افواج کی پیش قدمی کو نہ روک سکی، انہوں نے ترکی سپہ سالار رشید پاشا کو قونیہ کی جنگ میں ۲۱ دسمبر ۱۸۳۲ء کو شکست دی اور اسے گرفتار کر لیا۔ اس وقت باب عالی کو روس کی امداد اور فرائض کی ثالثی کو بامر مجبوری منظور کرنا پڑا، جس کا نتیجہ ایک معاہدے کی شکل میں برآمد ہوا، یہ معاہدہ ۸ اپریل ۱۸۳۳ء کو کوتاہیہ کے مقام پر ابراہیم پاشا سے ہوا، محمد علی کو ملک شام کا پاشا تسلیم کر لیا گیا اور آدنہ [آطنہ] کی ولایت ابراہیم کو دے دی گئی۔ اس عرصے میں روسی افواج باسفورس کے ساحل پر اتر آئیں، یہ فوجیں خنکار اسکھ سی کے بدنام معاہدے کی تکمیل کے بعد واپس بلا لی گئیں جو ۴ جولائی ۱۸۳۳ء کو ترکی اور روس کے درمیان طے پایا، یہ ایک دفاعی اتحاد تھا اور اس میں ایک خفیہ دفعہ یہ بھی تھی کہ اگر روس کے دشمنوں نے کسی وقت بحیرہ اسود

تک کمزور پڑ گئی اور روس سے تعلقات کے سلسلے میں اس کمزوری کا بہت احساس ہونے لگا۔ اس امید میں کہ روسیوں کے آنے دن کے مطالبات سے کسی طرح پیچھا چھوٹ جائے، باب عالی نے اکٹرمین Akkerman کے معاہدہ ۲۵ ستمبر ۱۸۲۶ء کی رو سے اسے مزید مراعات دے دی تھیں، مگر اس کے فوراً بعد ہی روس، برطانیہ عظمیٰ، فرانس اور پروس Prussia میں یونانی سوال سے متعلق ایک معاہدہ ہوا (۷ جولائی ۱۸۲۷ء) جس کی رو سے ترکوں کو اس بغاوت کے دبانے سے روک دیا گیا، گو ۱۸۲۷ء کے آغاز ہی سے پرتو افندی، رئیس افندی کی حیثیت میں ترکی سیاست کی رہنمائی بڑی گرمجوشی سے کر رہا تھا، تاہم یہ سیاست اس نئی مداخلت کے سامنے عاجز آ گئی، دول یورپ کے معاہدے کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ ۱۰ اکتوبر ۱۸۲۷ء کو انگریزی، فرانسیسی اور روسی بحری فوجوں نے کسی اعلان جنگ کے بغیر ترکی - مصری بیڑے کو نورینو Navorino کی خلیج میں تباہ کر دیا، چنانچہ ان ملکوں سے سیاسی تعلقات منقطع ہو گئے، لیکن جب لڑائی شروع ہوئی تو وہ صرف روس کے خلاف تھی۔

روسی جنگ کا آغاز ۷ مئی ۱۸۲۸ء کو روس کی جانب سے اعلان جنگ ہونے پر ہوا۔ یہ لڑائی خاص طور پر ترکوں کے لیے مضر ثابت ہوئی روسیوں نے فوراً ہی رومانیہ پر قبضہ کر کے دریائے ڈینیوب کو عبور کر لیا اور مشرق محاذ پر قفقاز کے علاقے میں انہوں نے قارص اور آخلچک کو بھی فتح کر لیا، ۱۸۲۹ء میں اس زوال کی تکمیل یوں ہوئی کہ ۱۹ اگست کو جنرل Diebitch نے ادرنہ (Adrianople) پر قبضہ کر لیا۔ باب عالی کو مجبوراً روس کے سارے مطالبات تسلیم کرنے پڑے۔ روس اپنی تقریباً تمام فتوحات سے دست بردار ہو گیا،

ترکی کی حالت سلطان محمود کی وفات کے صرف ایک ہفتے پہلے پھر مایوس کن ہو گئی۔

اسی زمانے میں سلطان کو بوسنہ اور البانیا کی متواتر اور خطرناک بغاوتوں کو بھی فرو کرنا پڑا، اگرچہ ۱۸۳۰ء کے ”خط شریف“ کی وجہ سے سربیا کے علاقے میں امن رہا۔ ۱۸۳۷ء میں اندرون ملک کی حالت خاصی سدھر چکی تھی؛ اس لیے سلطان نے اپنے یورپی صوبجات کا سفر اختیار کیا جو عثمانی حکمرانوں کی روایات کی ایک ایسی خلاف ورزی تھی جو اس سے پہلے کبھی سننے میں نہ آئی تھی۔ یہ اس کے آخری سرکاری کاموں میں سے ایک تھا، یکم جولائی ۱۸۳۹ء کو اس نے قسطنطنیہ کے شالیحہ نامی محل میں جو سقوطی سے کچھ دور واقع ہے، انتقال کیا۔

اس سلطان کے حالات سے جو ہمارے عام میں ہیں، یہ صاف ظاہر ہے کہ وہ ایک زبردست شخصیت کا مالک تھا اور اس نے اپنی قدروں کی حکومت میں اپنے خیالات کو رائج کیا۔ اس کے مقربین میں درجہ اول کی قابلیت کے لوگ صرف چند تھے، ان نامساعد سیاسی حالات میں جن کا ان دنوں دور دورہ تھا، تمام مملکت میں یورپی طرف کی اصلاحات کی ترویج کا کام جو محمود ثانی کے پیش نظر تھا، انسانی طاقت سے باہر تھا۔ ان کے ساتھ ہی وہ بیشمار مشکلات بھی سدراہ تھیں جو روایتی اداروں اور اس زمانے کے ترکوں کے خیالات کی وجہ سے پیش آئیں (دیکھئے مثلاً وان مولٹکے کی سخت رائے، ص ۳۳ بعد) اگرچہ دونوں کے حالات بالکل مختلف تھے، تاہم محمود ثانی کا مقابلہ بطور مصاح [روس کے] پیڑ اعظم سے اکثر کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اس پر یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ اس نے اپنی اصلاحات کا آغاز اس مقام سے کیا جہاں اسے انہیں ختم کر دینا

میں داخل ہونے کی کوشش کی تو ترکی کا فرض ہوگا کہ وہ انہیں روک دے۔ اس طرح سیاسی طور پر ترکی روس کے ساتھ زیادہ وابستہ ہو گیا اور دوسری طاقتوں کو اس امر میں رکاوٹ ڈالنے کا موقع نہ مل سکا۔

دوسری طرف محمود زیادہ استقامت کے ساتھ اندرون ملک اپنے اقتدار و اختیار کو مستحکم کرنے میں مشغول رہا، اس حکمت عملی کا سب سے بڑا کارندہ اس کا سابق صدر اعظم رشید پاشا تھا جسے مصر میں قید رہنے کے بعد واپسی پر سیواس کا والی مقرر کر دیا گیا تھا، اس نے ارمینیا اور آناتولی میں امن قائم کیا اور خاص طور پر کرد قبائل کو مطیع کر لیا، ۱۸۳۶ء میں اس کے انتقال کے بعد اس کی جگہ حافظ پاشا سرعسکر مقرر کیا گیا، یہ سپہ سالار رشید پاشا کے بالکل برعکس ترکی فوج میں موجودہ زمانے کے طور طریقوں کو رائج کرنے کا حامی تھا۔ شمالی عراق کی کامیاب مہمات میں لفٹیننٹ وان مولٹکے، ایک فوجی معلم جسے حکومت پرussia نے بھیجا تھا، اس کے ہمراہ رہا، ان فوجی مہمات کے بھیجنے سے محمود کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ شام کی سرحدوں کو زیادہ مضبوط اور مستحکم کیا جائے تاکہ محمد علی سے تازہ تصادم ہو جانے کی صورت میں تیاری مکمل ہو۔ یہ کارروائی ۱۸۳۸ء کے بعد ہی جا کر ہوئی جب خسرو پاشا [رگ باں] جو ایک سرگرم مصلح اور مصر کا پرانا دشمن تھا، اقتدار حاصل کر کے ترکیہ کی نئی کابینہ کا صدر بن گیا تھا۔ اس سے اگلے سال حافظ پاشا کردستان کا سرعسکر مقرر کیا گیا۔ اس نے دریائے فرات کو عبور کر کے عین تاب پر قبضہ کر لیا، لیکن مصری افواج نے ابراہیم پاشا کی قیادت میں اسے یزب کے مقام پر ۲۴ جون ۱۸۳۹ء کو بری مارچ شکست دی۔ اس لڑائی کی وجہ سے

مستفید ہونے پر مجبور تھا، وہ اکثر اوقات بے حد بددیانت ثابت ہوتے تھے اور اسی وجہ سے دوسری طاقتوں، بالخصوص روس کو بڑی حد تک فائدہ اٹھانے کا موقع مل جاتا تھا۔

محمود ثانی اس تربت [مقبرے] میں دفن ہے جو اس کے نام سے مشہور ہے۔ اسے اس کے بیٹے اور جانشین سلطان عبدالحمید نے استانبول میں دیوان یولو [= دیوان کی سڑک] پر تعمیر کرایا تھا۔

مآخذ: ترکی کی تاریخی کتابیں اس سے زیادہ توجہ کی مستحق ہیں جو اب تک ان کی جانب کی گئی ہے۔ ان میں سے زیادہ سہل الحصول کتابیں یہ ہیں: (۱) جودت پاشا: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۰۳ھ، ج ۹ تا ۱۲: جس میں ۱۲۲۳ سے ۱۲۴۱ تک کے حالات درج ہیں، اور اس کا تتمہ: (۲) احمد لطفی: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۹۰ تا ۱۳۰۶ھ، ج ۱ تا ۶، جس میں ۱۲۴۱ تا ۱۲۵۵ھ کے حالات ہیں، دوسرے مطبوعہ مآخذ یہ ہیں۔

(۳) ابوبکر، وقعتہ جدیدہ، قسطنطنیہ ۱۳۲۲ھ: (۴) تاریخ عطا، مطبوعہ قسطنطنیہ: (۵) محمد ابد: اس ظفر، قسطنطنیہ ۱۲۴۳ھ، پنی چری کی بیخ کنی پر ایک رسالہ: (۶) محمد ثریا: نخبۃ الوقائع، قسطنطنیہ (دیکھیے نو: G O W : Babinger، ص ۳۸۷)، اس زمانے کے عام یورپی مؤرخین: (۷) Zinkeisen : Geschichte des Osmanis- schen. Reiches in Europe، ج ۷، کوٹھا ۱۸۶۳ء، ص ۵۶۱ بعد (۱۸۱۲ء، تک): (۸) Rosen : Geschichte der Türkei : لائیوک ۱۸۶۶ء، ج ۸، (۱۸۲۶ء کے بعد): (۹) Gorga : Geschichte des Osmanischen Reiches، ج ۵، Gotha ۱۹۱۳ء، ص ۱۸۲ تا ۳۸۷، ایک قیمتی ہم عصر مآخذ: (۱۰) H. Von Moltke : Briefe über züstände und Begebenheiten der Türkei، ۱۸۸۳ء۔

(J. H. KRAMERS)

چاہیے تھا، یعنی جو کچھ موجود تھا، اسے تو برباد کر دیا، لیکن خود اپنی عملی اور تعمیری سرگرمی سے کچھ کر کے نہ دکھایا، بالخصوص آج کل کے ترکیہ میں تو محمود پر بڑی لے دے ہوتی رہتی ہے (دیکھیے خالدہ ادیب: Memoirs، لندن ۱۹۲۶ء، ص ۲۳۷ بعد): تاہم غالباً یہ خیال درست ہے کہ اس سلطان کے سخت اقدامات کے بغیر بعد کے زمانے کی ”تنظیمات“ [رکباں] ناممکن ہو کر رہ جاتیں (دیکھیے Rosen، ۱ : ۳۰۰ بعد)۔ سب سے زیادہ اہم اصلاح تو فوج میں ہوئی: اس کے ذریعے ”پنی چری“ معدوم ہو گئے، لیکن یورپی طرز کی نئی فوج کی ترتیب کے کام میں بہت بعد کے زمانے تک کامیابی نہ ہو سکی۔ سب سے زیادہ سرگرم صلاح پستدوں، مثلاً خسرو پاشا ایسے آدمیوں کے پیش نظر بھی حقیقی ضروریات کے متعلق کچھ مبہم اور دھندلا سا نقشہ ہی تھا۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ مفید کام جرمن ماہرین حرب نے کیا۔ محمود نے نوجوان افسروں کو مغربی کالجوں میں بھیج کر ترتیب جدید کے کام کو مؤثر طریق سے ترقی دی اور نظام حکومت میں بھی بتدریج مغربی طرز کے مطابق باقاعدہ وزارت کا نظام رائج ہو گیا۔ ۱۸۳۷ء کے دوران ایک وقت میں صدر اعظم کا پرانا لقب بھی عارضی طور پر ترک کر دیا گیا اور وزیر کا نیا لقب ”وکیل“ مقرر ہوا۔ مزید برآں اکتوبر ۱۸۲۶ء کے ایک فرمان کے مطابق محمود نے سرکاری عہدیداروں کی ترقی اور سرفرازی کے لیے ایک نیا راستہ کھول دیا۔ اس فرمان سے سلطان کے اس حق کو بھی منسوخ کر دیا گیا کہ سرکاری عہدیداروں کی موت کے بعد ان کے مملوکہ اموال کو ضبط کر لے: تاہم حقیقی اور وفادار کارکنوں کی جماعت پیدا کرنے میں خاصا عرصہ لگا۔ محمود جن لوگوں کی خدمات سے

مآخذ : زک بہ محمود اول شاہ بنگال :

(T. W. HAIG)

محمود (سوم) : غیاث الدین، علاء الدین

حسین شاہ والی بنگال کے اٹھارہ بیٹوں میں سے ایک۔ وہ اپنے بھائی ناصر الدین نصرت شاہ کا اس کے پورے عہد حکومت میں وفادار رہا، لیکن اس کی موت کے بعد اس نے اس کے بیٹے علاء الدین فیروز شاہ کو ۱۵۳۳ء میں قتل کر دیا اور خود تخت نشین ہو گیا۔ شیر خان سور نے جو آخر میں دہلی کا شہنشاہ ہوا اور اس سے پہلے بھی بہار میں کافی اقتدار رکھتا تھا، محمود کے باغی برادر نسبتی مخدوم عالم سے جو حاجی پور کا حاکم تھا، اتحاد کر لیا۔ شیر خان نے اس فوج کو جو محمود نے اس کے خلاف بھیجی تھی شکست دی، لیکن مخدوم کی قسمت یاور نہ ہوئی اور وہ ایک اور لڑائی میں مارا گیا۔ شیر خان نے تیلیا گڑھی کے تنگ پہاڑی رستے سے گزر کر بنگال پر حملہ کیا اور ۱۵۳۷ء میں محمود کو گور میں محصور کر لیا۔ محمود نے ہمایوں شہنشاہ دہلی سے امداد کی التجا کی۔ شیر خان کو بہار میں ایک بغاوت کی وجہ سے واپس جانا پڑ گیا، لیکن وہ اپنے بیٹے جلال خان کو گور کا محاصرہ جاری رکھنے کے لیے پیچھے چھوڑ گیا۔ ۱۵۳۸ء میں محمود گور کو خالی کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نے راہ فرار اختیار کی اور اپنے پائے تخت اور بیٹوں کو جلال خان کے رحم و کرم پر چھوڑ گیا۔ شیر خان نے بہار سے واپسی پر اس کا تعاقب کر کے اسے آلیا اور لڑنے پر مجبور کیا۔ محمود کو شکست ہوئی اور وہ زخمی ہو کر بھاگ گیا۔ اس کے بعد اس کا کچھ حال معلوم نہیں ہو سکا۔

مآخذ : [زک بہ محمود اول شاہ بنگال] .

(T. W. HAIG)

\* محمود (اول) : ناصر الدین ۱۴۴۶ء سے

۱۴۶۰ء تک بنگال کا سلطان تھا۔ جب شمس الدین احمد شاہ جو غاصب راجا کالنس یا گنیش کا پوتا تھا، کا جور و ستم ناقابل برداشت ہو گیا، تو اسے قتل کر دیا گیا اور اس کے امیروں میں سے ناصر خان نے تخت پر قبضہ کر لیا، لیکن ایک ہفتے تک ہی حکومت کر پایا تھا کہ اس کے امرا نے اسے بھی قتل کر دیا کیونکہ وہ اپنوں میں سے کسی کی اطاعت قبول کرنے پر تیار نہ تھے۔ ان کی نظر انتخاب محمود پر پڑی، جو پرانے شاہی خاندان کے بانی الیاس کی اولاد میں سے تھا، چنانچہ وہ تخت نشین کر دیا گیا۔ اس نے رحم و انصاف کے ساتھ ۲۶ سال تک حکومت کی اور گور کے شہر کو دوبارہ تعمیر کرا کر زیب و زینت بخشی۔ اس کا انتقال ۱۴۶۰ء میں ہوا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا باریک شاہ تخت نشین ہوا۔

مآخذ : (۱) غلام حسین سلیم : ریاض السلاطین :

(۲) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، دونوں ایشیاٹک

سوسائٹی بنگال کے *Bibliotheca Indica Series* میں شامل

ہیں؛ (۳) محمد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیمی، بمبئی،

لیتھو، طبع ۱۸۳۲ء۔

(T. W. HAIG)

\* محمود (دوم) : ناصر الدین، بنگال کا تیسرا

حبشی (یا افریقی) سلطان تھا۔ وہ ۱۴۹۴ء میں اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہوا مگر یکے بعد دیگرے کئی وزیروں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا رہا۔ اس کے پہلے افریقی وزیر ملقب بہ حبش خان کو اس کے ایک اور افریقی حبشی حریف ملک بدر دیوانہ نے قتل کر ڈالا۔ اسی شخص نے بعد میں محمود کو بھی جس نے صرف چھ مہینے حکومت کی تھی، قتل کر دیا اور تخت پر غاصبانہ قبضہ کر لیا۔

\* محمود : شہاب الدین، بہمنی خاندان دکن کا چودھواں بادشاہ، بارہ برس کی عمر میں اپنے باپ محمود ثالث کی وفات پر ۲۲ مارچ ۱۳۸۲ء کو تخت نشین ہوا اور اپنے تمام ۲۶ سالہ دور حکومت میں زیر نگرانی ہی رہا۔ اس کے پہلے وزیر ملک حسن بحری نظام الملک کا اقتدار جو محمود گوان [رگ بان] کی موت کا بھی ذمے دار تھا، غیر ملکی اسرائیے سلطنت کو نا پسند تھا، جن کا سردار یوسف عادل خان بیجاپوری تھا اور جب نوجوان بادشاہ نے اس وزیر کے قتل کا حکم دے دیا تو اس کے تعلقات دکنی فریق سے خراب ہو گئے چنانچہ اس فریق نے ۱۳۸۷ء میں اسے معزول کرنے کی کوشش کی۔ اس سازش کا پتا چل گیا اور اسے ناکام بنا دیا گیا، اور اس کے بعد بادشاہ کے حکم سے دکنی اسرائیے قتل عام عمل میں آیا۔ نوجوان بادشاہ خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے ناقابل تھا، اس لیے اس کے اگلے وزیر قاسم برید الممالک نے جو ترک نسل سے تھا، اس پر پورا قابو پا لیا۔ ۱۳۹۰ء میں احمد نظام الملک نے جو جٹار کا حاکم اور ملک حسن بحری کا بیٹا تھا یوسف عادل خان اور فتح اللہ عماد الملک والی ہرار کو مشورہ دیا کہ وہ شاہ دکن سے آزاد ہو کر اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیں۔ ان دونوں نے یہ تجویز پسند کی۔ محمود کے عہد میں بے شمار لڑائیاں ہوئیں، لیکن وہ محض برائے نام حکمران تھا۔ اس کا وزیر اسے میدان جنگ میں لے جایا کرتا تھا اور اپنے نام نہاد آقا کے صلاح و مشورے کے بغیر ہی اپنے من مانے احکام جاری کر دیا کرتا تھا۔ محمود نے ایک سے زیادہ مرتبہ یہ کوشش کی کہ کسی طرح اسے قاسم برید الممالک اور اس کے بیٹے امیر علی کے ہنچے سے جو ۱۵۰۴ء میں اس کا جانشین ہوا، رہائی مل جائے، لیکن ہر ایسی کوشش کے بعد اس کی گرفت زیادہ سخت

ہوتی گئی۔ ۱۵۱۲ء میں سلطان قلی قطب الملک نے جسے ۱۳۹۴ء میں تلنگالہ کا والی مقرر کیا گیا تھا، دوسرے والیوں کی تقلید کرتے ہوئے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ۱۵۱۸ء میں محمود اپنی عیش پسندی کی نذر ہو کر فوت ہو گیا۔ اس کے بعد چار کٹھ پتلی بادشاہ یکے بعد دیگرے بیدر کے تخت پر بیٹھے اور خاندان کا چراغ ۱۵۲۷ء میں گل ہو گیا اور امیر علی برید الممالک بیدر میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر کے تخت نشین ہو گیا۔

مآخذ : (۱) محمد قاسم فرشتہ : تخلص ابراہیمی، جینی، طبع لیہنو، ۱۸۳۲ء؛ علی بن عزیز اللہ طباطبائی : برہان سائر، مخطوطہ، ترجمہ از G. S. King : *History of the Bahmani Dynasty*، لندن ۱۹۰۰ء؛ (۳) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کا سلسلہ *Bibliotheca Indica* : (۴) عبد اللہ محمد بن عمر : ظفر الوالہ بمنظر وآلہ، طبع E. Denison Ross بعنوان *An Arable History of Gujarat*، لندن ۱۹۱۰ء۔ (T. W. HAIG)

محمود : ناصر الدین سلطان دہلی شمس الدین \* الشمس کا بیٹا جو قطب الدین ایبک [رگ بان] کی بیٹی کے بطن سے تھا۔ ۱۳۹۶ء میں جب اسرائیے قتل عام عمل میں آیا، نا اہلیت اور ظلم و تشدد سے ہزار ہوں نے تھے تو محمود، جس کی عمر اس وقت اٹھارہ برس کی تھی، بھڑالچ کا حاکم تھا۔ جب اسے یہ معلوم ہوا کہ دہلی کا تخت خالی ہونے والا ہے تو وہ ہوشیہ طور پر بعجلت ہائے تخت میں پہنچ گیا۔ ۱۰ جون ۱۳۹۶ء کو مسعود کو معزول کر کے قید خانے میں ڈال دیا گیا جہاں وہ جلد ہی فوت ہو گیا، اور اس کا چچا محمود سبز محل میں تخت پر بٹھا دیا گیا۔ وہ خوش اخلاق اور نیک سیرت بادشاہ تھا اور خوش نویسی کا مذاق رکھتا تھا جس کا اظہار وہ قرآن مجید کی کتابت کر کے کیا کرتا تھا، لیکن ایک



حکمران کی حیثیت سے وہ بالکل ناکام تھا۔ غیاث الدین بلبن نے اس کی بڑی خدمت کی، جس کی بیٹی سے اس نے شادی کر لی اور اس کی موت کے بعد بلبن ہی اس کا جانشین بھی ہوا۔ بلبن نے پنجاب، دوآب، میوات، ملتان، ناگور اور شمالی مالوے میں شاہی اقتدار بحال کیا، لیکن دربار سے اس کی غیر حاضری کے دوران اس کے دشمن اس کے خلاف ساز باز کرتے رہے اور جب وہ واپس آیا تو اسے قتل کرنے کی کوشش بھی کی گئی۔ اس نے اس منصوبے کو ناکام بنا دیا، لیکن اسے دربار سے خارج کر دیا گیا۔ اسے دربار خواجہ سراے ریحان کے نخوت آمیز رویے سے جلد ہی تنگ آ گئے جس نے بلبن کی جگہ غصب کر لی تھی اور بلبن اور دوسرے سرداروں نے اپنی فوجیں بٹھنڈے میں جمع کر لیں۔ ریحان اور بادشاہ دونوں ان کے مقابلے کو نکلے، لیکن شاہی لشکر گاہ میں بہت سے سردار ایسے بھی تھے جنہیں بلبن سے ہمدردی تھی اور بلبن کو خود بھی بادشاہ پر حملہ کرنے میں تامل تھا، اس لیے واقعات نے خطرناک صورت اختیار نہ کی اور شاہی افواج واپس ہٹ آئیں۔ اب اسے دربار نے بادشاہ کو اس بات پر راضی کر لیا کہ ریحان کو موقوف کر دیا جائے؛ چنانچہ اسے جلا وطن کر کے پہلے بدایوں اور بعد ازاں بھڑانچ بھیج دیا گیا۔ بادشاہ اور بلبن کے درمیان بھی صلح صفائی ہو گئی اور وہ دونوں جنوری ۱۲۵۵ء میں دہلی واپس آ گئے۔ اس کے بعد جلد ہی اس راز کا بھی انکشاف ہو گیا کہ ریحان قتل خان والی بیانہ سے خط و کتابت کرتا ہے جس نے خفیہ طور پر بادشاہ کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا، چنانچہ خواجہ سرا [ریحان] کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ ۱۲۵۶ء میں محمود اور بلبن دونوں نے مل کر قتل خان کے خلاف چڑھائی کی۔ وہ بھاگ گیا اور جب ۱۲۵۷ء میں

اس کا سر مور کے علاقے میں دوبارہ تعاقب کیا گیا تو وہ پھر فرار ہو گیا اور اس دفعہ ملتان اور اوچ کے باغی حاکم کیشلو خان کے ہاں جا کر پناہ لی۔ بلبن نے باغیوں کے خلاف چڑھائی کی، لیکن وہ اسے طرح دے کر دہلی کی طرف کوچ کر آئے؛ تاہم جب انہیں معلوم ہوا کہ ان کے مقابلے کے لیے پوری تیاری ہو چکی ہے اور بلبن نے عقب سے ان کی پسپائی کا راستہ روک رکھا ہے تو وہ بھاگ نکلے اور ۱۲۵۹ء میں مغلوں کے ایک لشکر کے ساتھ جا ملے جو پنجاب پر حملہ کر رہا تھا۔ اندیشہ تھا کہ مغل دہلی پر بھی حملہ کریں گے، لیکن وہ ستلج کو عبور کیے بغیر ہی واپس چلے گئے۔ دوآب میں امن قائم کیا گیا اور اس سے اگلے سال میواتیوں کو بھی ان کے مسلسل جرائم کی پاداش میں عبرت ناک سزا بھگتنا پڑی۔ ان کا ملک ویران کر دیا گیا اور ان کے دو سو پچاس آدمی دہلی میں لائے گئے جہاں انہیں عذاب دے کر قتل کر دیا گیا۔ اس دوران میں تبریز کے مقام پر ہلاکو خان سے بھی گفت و شنید جاری تھی اور ۱۲۶۰ء میں ایک مغل سفیر نے دربار دہلی میں آ کر اپنے آقا کی جانب سے وعدہ کیا کہ ہندوستان پر آئندہ حملے نہ ہوں گے۔ اس مرحلے پر آ کر ہندوستان کی مسلم تاریخ میں پورے چھ سال کا سکوت چھا جاتا ہے اور اس کے بعد کا جو واقعہ تاریخ میں درج ہے وہ یہ ہے کہ محمود ۱۸ فروری ۱۲۶۶ء کو انتقال کر گیا اور بلبن اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) منہاج سراج: طبقات نصیری، متن و ترجمہ از Major H. G. Raverty: (۲) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، متن و ترجمہ G. S. A. Ranking: (۳) نظام الدین احمد: طبقات اکبری، متن، یہ سب ایشیائک سوسائٹی بنگال کے سلسلہ Bibliotheca

Indica Series میں موجود ہیں؛ (۴) محمد قاسم فرشتہ :  
کشن ابراہیمی، بمبئی طبع لیتھو ۱۸۳۲ء۔

(T. W. HAIG)

\* محمود (دوم): ناصر الدین، خاندان تغلق کے  
[سلطان] فیروز شاہ کا پوتا، ۸ مارچ ۱۳۹۳ء کو  
اپنے بڑے بھائی ہمایوں (سکندر شاہ) کے انتقال  
پر تخت نشین ہوا۔ وہ اپنے سازشی وزرا کے ہاتھوں  
میں کٹھ پتلی تھا۔ خواجہ سرا سرور کو اس نے  
اودھ میں ہندوؤں کی ایک بغاوت کی سرکوبی  
کے لیے مامور کیا اور اسے سلطان الشرق کا خطاب  
دیا، لیکن وہ پھر دہلی واپس نہ آیا بلکہ اس نے  
جونپور میں اپنی ایک خود مختار حکومت قائم کر لی  
اسی طرح ایک اور امیر سارنگ خان پنجاب میں  
بالکل خود مختار ہو بیٹھا، اس کے وزیر سعادت خان  
نے بھی جس پر مقرب خان کو مقدم قرار دے  
دیا گیا تھا، ناراض ہو کر سلطنت دہلی ہی کی حدود  
کے اندر اس کے عمزاد بھائی نصرت کو خود مختار  
اور حریف پادشاہ بنا دیا۔ ۱۳۹۸ء میں سارنگ خان  
کے بھائی ملو نے مقرب خان کو قتل کر دیا اور  
محمود پر پورا پورا قابو پا لیا۔ محمود نے اسے اقبال  
خان کا خطاب دیا۔ اس کے بعد نصرت شاہ کو  
دو آب میں بھگا دیا گیا، لیکن دہلی کی حکومت میں  
سخت ابتری رونما تھی، یہاں تک کہ اکتوبر ۱۳۹۸ء  
میں یہ اطلاع پہنچی کہ امیر تیمور [رک باں] نے  
دریائے سندھ کو عبور کر کے ملتان فتح کر لیا ہے  
وہ ۶ دسمبر کو پانی پت پہنچا اور اس دوران میں  
ہامے تخت قرار کردہ پناہ گزینوں سے بھر گیا جو  
تیمور کے خوف سے بھاگے چلے آتے تھے، سلطنت کے  
وسائل اس قدر محدود ہو چکے تھے کہ تیمور کا  
مقابلہ کرنے کے لیے کوئی معقول انتظام نہ ہو سکا  
اور ملو اور محمود پر خوف و ہراس کا عالم طاری  
ہو گیا۔ تھوڑی بہت فوج جو تیار ہو سکی، فصیل

شہر کے اندر جمع کی گئی اور ۱۵ دسمبر کو  
بادشاہ اور اس کا وزیر دونوں حملہ آور کے مقابلے  
کے لیے روانہ ہوئے جو اپنی لونی کی خیمہ گاہ سے  
جمنہ کو پار کر چکا تھا، لیکن انہیں شکست فاش  
ہوئی اور وہ راتوں رات بھاگ لکھے۔ ملو تو دو آب  
کے علاقے میں بڑن چلا گیا اور محمود پہلے گجرات  
اور وہاں سے مالوے جا پہنچا۔ تیمور یکم جنوری  
۱۳۹۹ء کو دہلی میں قتل و غارت سے فارغ  
ہو کر واپس چلا گیا اور محمود کے حریف  
نصرت نے دہلی کے کھنڈروں پر قبضہ کر لیا،  
لیکن اسے ملو نے وہاں سے نکال کر میوات کی طرف  
بھگا دیا، جہاں وہ تھوڑے ہی عرصے بعد انتقال  
کر گیا۔ ملو ۱۴۰۰ء میں دہلی واپس آ گیا اور  
۱۴۰۱ء میں محمود بھی وہاں پہنچ گیا۔ ۱۴۰۲ء  
میں ملو محمود کو ہمراہ لے کر ابراہیم شاہ والی  
جونپور پر حملہ کرنے کی غرض سے قنوج کو  
روانہ ہوا، لیکن محمود ملو کے غلبے سے پریشان  
خاطر تھا، چنانچہ اس کا ساتھ چھوڑ کر ابراہیم کے  
پاس چلا گیا لیکن ابراہیم محمود سے اچھی طرح  
پیش نہ آیا اس لیے وہ وہاں سے چل دیا بہر حال وہ  
قنوج پر قابض ہو گیا۔ ملو نے گوالیار پر پھر  
قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کی اور اس کے بعد  
قنوج واپس آ گیا، تاکہ محمود کو دوبارہ گرفتار  
کر لے، لیکن قنوج کے دفاعی انتظامات کے استحکام  
کی وجہ سے ناامید ہو کر دہلی واپس چلا آیا۔  
اس نے خضر خان والی ملتان کو مطیع کرنے کی  
کوشش کی، لیکن خضر خان نے ۱۴۰۵ء میں اسے  
شکست دے کر قتل کر دیا۔

اس کی موت کے بعد دولت خان لودھی حقیقی  
معنوں میں دہلی کا حکمران بن گیا اور اس کی  
دعوت پر محمود دہلی آ گیا۔ اس کے عہد کا  
باقی حصہ اس کوشش میں گزرا کہ وہ سامانہ،

باج گزار تھا، سزا دینے کی اجازت حاصل کر لی، کیونکہ اس نے شریعت و رسوم اسلامی کی خلاف ورزی کی تھی لیکن محمود امیر مالوہ [بعد ازاں] اپنی اس اجازت پر نادم ہوا اور مالوے اور جونیپور میں لڑائی چھوڑ گئی۔ یہ لڑائی جس کا کوئی فیصلہ نہ ہو سکا، ایک باہمی سمجھوتے کے ذریعے ختم ہو گئی۔ ۱۴۵۲ء میں محمود نے چند غیر مطمئن امیروں کی دعوت پر بہلول لودھی کی عدم موجودگی میں دہلی پر حملہ کر دیا، لیکن شکست کھا کر اسے جونیپور واپس جانا پڑا۔ اس احمقانہ دراز دستی کی وجہ سے بہلول کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ اودھ کی کسی خود مختار حکومت کا وجود دہلی کے لیے خطرے کا باعث ہو سکتا ہے، چنانچہ ۱۴۵۷ء میں اس نے محمود پر حملہ کرنے کے ارادے سے کوچ کیا، لیکن محمود میدان مقابلہ میں آنے سے پہلے ہی انتقال کر گیا۔

مآخذ: (۱) عبد اللہ بن محمد بن عمر: ظفر الوالہ

بمقتل والدہ، طبع E. Denison Ross بعنوان *An Arabic*

*History of Gujarat*، لندن ۱۹۱۰ء؛ (۲) محمد قاسم

فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء کی لیتھو چھاپ؛

(۳) نظام الدین احمد: طبقات اکبری؛ (۴) عبدالقادر

بداؤنی: منتخب التواریخ، متن و ترجمہ از Ranking،

دونوں در سلسلہ Bibliotheca Indica، ایشیائک سوسائٹی

آف بنگال۔

(T. W. HAIG)

محمود: (اول)، سیف الدین بیگزہ \*

Begurha، کجرات کا نامور سلطان، محمد

اول کریم، کا چھوٹا بیٹا جو ۱۴۱۴ء میں

پیدا ہوا، ۱۴۵۸ء میں آرا نے سلطان محمد

کے بھتیجے داؤد کو جو اوباش اور پست اخلاق

لوجوان تھا، تخت سے اتار کر اس کی جگہ

محمود کو بٹھا دیا۔ اس نے اپنے عہد کے آغاز

سنہیل اور برن میں دوبارہ اپنا اقتدار جمائے اور جونیپور کے ابراہیم کو اس کی بد سلوکی کی قرار واقعی سزا دے جو اس نے اس وقت کی تھی، جب محمود مالو کو چھوڑ کر اس کے پاس گیا تھا، لیکن اسے ابراہیم سے نہایت ذلت کے ساتھ صلح کرنی پڑی اور دوسرے مقامات پر بھی اس کی کامیابی اس لیے بیکار ثابت ہوئی کہ خضر خان پیش قدمی کر کے دہلی آ پہنچا تھا۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ امیر تیمور نے اسے دہلی میں اپنا نائب السلطنت مقرر دیا ہے، ۱۴۰۶ء میں اس نے محمود سے دو آب رھتک اور سنہیل کے سوا تمام وہ مقبوضات چھین لیے جو دہلی کی فصیلوں سے باہر تھے۔ ۱۴۰۹ء اور ۱۴۱۰ء میں خضر خان نے رھتک، نارنول اور دہلی کے جنوب کی طرف تین شہروں اور فیروز آباد پر قبضہ کر لیا اور محمود کو اس کے پائے تخت میں محصور کر لیا۔ یہ شہر محض اس لیے بچ گیا کہ ملک میں فحط پڑ جانے کی وجہ سے حملہ آور کو واپس ہونا پڑا۔ ۱۴۱۳ء میں محمود، جو اپنے خاندان کا آخری بادشاہ تھا، کیتھل کے مقام پر فوت ہو گیا۔ اس کی برائے نام حکومت بیس برس تک رہی۔

مآخذ: (۱) عبدالقادر بداؤنی: منتخب التواریخ،

متن و ترجمہ از Ranking؛ (۲) نظام الدین احمد:

طبقات اکبری، ایشیائک سوسائٹی بنگال کے Bibliotheca

Indica Series میں تمام و کمال موجود ہے؛ (۳) محمد

قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی، لیتھو چھاپ،

۱۸۳۲ء۔

(T. W. HAIG)

محمود: شہلا شرقی، ۱۴۳۳ء میں اپنے باب

ابراہیم شاہ کی جگہ جونیپور میں تخت نشین ہوا۔

۱۴۴۳ء میں اس نے مالوے کے فرما روا محمود اول

کالی کے حاکم نصیر خان کو جو مالوے کا

ہی میں ایک خطرناک سازش و بغاوت کی سرکوبی میں بڑی جرات اور ذہانت کا ثبوت دیا اور ۱۴۶۱ء میں ۱۴۶۲ء میں وہ دکن کے نوجوان بادشاہ نظام شاہ کی امداد و اعانت کے لیے جا پہنچا جس کی مملکت پر محمود، شاہ مالوہ نے حملہ کر دیا تھا۔ اس نے حملہ آوروں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا اور دکن پر ان کے دوسرے حملے کو بھی ناکام کر دیا۔ ۱۴۶۶ء-۱۴۶۷ء میں اس نے کانہیا واڑ میں گرنار کے راجا کو شکست دی، جو ۱۳۴۸ء سے، یعنی دہلی کے سلطان محمد تغلق کے اس قلعے پر قبضہ کرنے سے پہلے خود مختار چلا آتا تھا، اور اسے اپنا باجگزار بنالیا تھا۔ ۱۴۷۰ء میں اس نے دوبارہ گرنار پر حملہ کیا اور ۴ دسمبر کو راجا کے مستحکم قلعے پر قبضہ کر کے اسے اسلام قبول کرنے پر مائل کر لیا، اور اس طرح خاندان چانداسہ کا خاتمہ ہو گیا جو گرنار پر تقریباً ایک ہزار سال سے حکمران رہا تھا، یہ راجا گجرات کا امیر شمار ہونے لگا اور اسے خان جہاں کا لقب عطا ہوا۔ محمود نے گرنار کے قریب ایک نئے قلعے کی بنیاد ڈالی جس کا نام اس نے مصطفیٰ آباد رکھا۔ اس نے کچھ پر بھی حملہ کیا اور اس صوبے میں ایک بغاوت کی سرکوبی کی۔ وہ باغی سرداروں کو اپنے ساتھ بطور یرغمال مصطفیٰ آباد لے گیا اور انہیں اسلام قبول کرنے پر مائل کرایا۔ ۱۴۷۲ء میں وہ رن کچھ کو عبور کر کے سندھ میں داخل ہو گیا تاکہ جام نندہ نظام الدین کی امداد کرے جسے باغیوں نے گھیر رکھا تھا اس نے اس بغاوت کا قلع قمع کر دیا اور واپسی پر دوارکا جا پہنچا تاکہ راجا بہیم کو قرار واقعی سزا دے جس نے ایک مسلمان سوداگر کا جہاز لوٹ لیا تھا۔ دوارکا اور بیت شکھو دھر (جو اس ڈاکو سردار کا ایک مستحکم قلعہ تھا) فتح کر لیے گئے اور اس چھوٹی سی ریاست کے انتظام کے لیے

ایک مسلمان حاکم مقرر کر دیا گیا۔ راجا بہیم کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ محمود نے بعد میں مالا باری بحری لٹیروں پر حملہ کیا جنہوں نے کھمبایت Cambay کے ساحل پر اودھم مچا رکھا تھا اور ان کے چند آدمیوں کو گرفتار اور قتل کر کے ان کی غارت گری کو روک دیا۔ چمپانیر کا راجا پتانی مدت دراز سے گجرات کے ممالک میں رھزنی کی حوصلہ افزائی کرتا رہا تھا۔ محمود نے انتقامی کارروائی کے طور پر اس کے چند اضلاع میں قتل و غارت گری کی۔ احمد آباد واپس آنے پر اسے معلوم ہوا کہ اسے معزول کرنے کی سازش ہو رہی ہے، یہ سازش اس کے اپنے ہی چند امیروں نے کی تھی، جو اس کے آنے دن کی سرگرمیوں سے تنگ آ گئے تھے، لیکن ان غیر مطمئن لوگوں کو جنہیں یہ خوب معلوم تھا کہ ان کی سلطنت سخت خطرے میں ہے، اس وقت ہوش آیا، جب اس نے یہ دھمکی دی کہ میں اپنے کم عمر بیٹے کو اپنی جگہ نائب السلطنت بنا کر مکہ مکرمہ حج کو چلا جاؤں گا۔ سلطنت کے مختلف اضلاع میں امن و امان بحال کرنے کے بعد وہ دسمبر ۱۴۸۲ء میں چمپانیر کا جھکڑا چکانے کے لیے روانہ ہوا۔ دو سال کے محاصرے کے بعد یہ قلعہ ۱۴۸۳ء کے آخر میں فتح ہو گیا اور وزرا قتل کر دیے گئے، ۱۴۹۱ء میں کولکن کے ایک باغی بہادر گیلانی سے جو اس کی رعایا کے خلاف بحری غارتگری کر رہا تھا اسے پریشانی ہوئی اور اس کے احتجاج نے مملکت دکن کی مضطرب سلطنت کے امرا کو مجبور کر دیا کہ اس باغی کی سرکوبی کے لیے متحد ہو جائیں، ۱۵۰۷ء میں محمود کے بحری بیڑے نے جس کا سردار دیو کا ملک آیا تھا، مصر کے ملک اشرف قانسوہ کے بیڑے کے ساتھ مل کر پرتگیزی بحری بیڑے پر فتح پائی، جس میں پرتگیزی

سانپ اور افمی اور مینڈک تھے] اس کی اشتہا بھی بلا کی تھی؛ اس کی روزانہ خوراک کا مجموعی وزن بیس اور تیس پاؤنڈ کے قریب ہوتا تھا اور سونے سے پہلے وہ دو پاؤنڈ یا اس سے زیادہ ابلے ہوئے چاول اپنے پلنگ کے دونوں طرف رکھوا لیا کرتا تھا، تاکہ جس کروٹ پر جاگے اسے کچھ نہ کچھ کھانے کو مل جائے۔ جب وہ صبح کو اٹھتا تو ایک پیالہ شہد، ایک پیالہ مکھن اور سو یا ڈیڑھ سو کے قریب کیلے کھا جایا کرتا تھا۔

مآخذ: (۱) عبداللہ محمد بن عمر: ذکر الوالہ

بمظفر وآلہ، طبع E. Denison Ross، بعنوان An Arabic History of Gujarat، لندن ۱۹۱۰ء میں؛ (۲) سکندر بن محمد: مرآۃ سکندری، مخطوطات: نظام الدین احمد: طبقات اکبری، سلسلہ Bibliotheca Indica، ایشیائک سوسائٹی بنگال؛ محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی، لیتھو چھاپ، طبع ۱۸۳۲ء۔

(T. W. Haig)

محمود: (دوم)، والی گجرات، مظفر ثانی \*

کا چھٹا بیٹا تھا۔ اس کی وفات پر اس کا سب سے بڑا بیٹا سکندر تخت نشین ہوا، لیکن ۱۶ جولائی ۱۵۲۶ء کو اسے قتل کر دیا گیا اور وزیر سلطنت نے محمود کو تخت پر بٹھا دیا، جو ابھی شیر خوار بچہ تھا، وزیر کی لیت یہ تھی کہ وہ اس کی جگہ حکومت کرتا رہے گا، لیکن دوسرا بیٹا بہادر، جو اس وقت جونپور اور دہلی میں تھا، فوراً واپس آ گیا تاکہ اپنا پیدائشی حق حاصل کرے، ۱۱ جولائی کو وہ احمد آباد میں تخت نشین ہو کر چمپانیر کی طرف بڑھا، جہاں اس کا شیر خوار بھائی تھا، وہ بلا مقابلہ قلعے میں داخل ہو گیا؛ محمود کو معزول کر دیا گیا اور اسی سال خفیہ طور پر قتل بھی کر دیا گیا۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مقالہ محمود اول شاہ

والسرائے کا شجاع اور نوجوان بیٹا Lourenço de Almeida مارا گیا، اسی سال اس نے خاندیش پر حملہ کیا اور اس سلطنت کے تخت پر اپنے نواسے عالم خان کو بٹھایا جس کا باپ خاندیش کے حکمران خاندان کی اولاد میں سے تھا اور جس نے عادل خان کا لقب اختیار کیا تھا۔ اس مہم میں نظام شاہ والی احمد لگر نے اس کی مخالفت کی، ۱۵۱۱ء میں شاہ اسماعیل صفوی کی جانب سے ایک وفد گجرات آیا تاکہ محمود کو شیعہ مذہب قبول کر لینے کی دعوت دے، لیکن اس نے اس وفد کے ارکان سے ملنے سے انکار کر دیا۔ اب وہ کچھ عرصے سے بیمار رہنے لگا تھا، آخر کار ۲۳ نومبر ۱۵۱۱ء کو ۶۹ سال کی عمر پا کر انتقال کر گیا، اس نے ۵۳ سال سے زیادہ مدت تک حکومت کی۔ وہ دراز قد، بھاری بھر کم اور بارعب شکل کا آدمی تھا۔ نظم حکومت کے فن میں ماہر ہونے کے علاوہ وہ جنگجو، شجاع اور جوانمرد انسان تھا۔ اس کے عرف عام پیگڑہ کی تشریح مختلف طور پر کی گئی ہے، لیکن بلا شک و شبہ اس کی وجہ تسمیہ گونار اور چمپانیر کے دو ”گڑھ“ تھے جو اس نے فتح کیے تھے۔ اس کا بڑا بھائی زہر خورانی سے فوت ہوا تھا اور اسی قسم کے انجام سے بچنے کے لیے اس کی احتیاط اور پیش بندی کے متعلق عجیب و غریب کہانیاں مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان بے بندریج سمیات کا استعمال کر کے اپنے جسم کو ان سے اس قدر بھر پور کر لیا تھا کہ اگر کوئی مکھی کبھی اس کے ہاتھ پر آ بیٹھتی تو فوراً ہر جاتی۔ بٹلر اس عجیب و غریب علاج کا جو محمود نے بطور حفظ ما تقدم اختیار کیا، ذکر اپنے اس بیت میں یوں کرتا ہے:

“The King of Cambay’s daily food

Is asp and basilisk and toad”

[کہانیاں کے بادشاہ کی روزانہ خوراک زہریلے

گجرات.

(T. W. HAIG)

\* محمود (سوم): سَعْد الدِّین شاہ از گجرات، لطیف خان کا بیٹا جو مظفر ثانی کا تیسرا بیٹا تھا؛ بہادر شاہ کے انتقال پر خاندیش کے بادشاہ محمد شاہ فاروق کو گجرات کا تاج و تخت پیش کیا گیا لیکن وہ گجرات پہنچنے سے پہلے راستے ہی میں فوت ہو گیا۔ اب امرا کی نظر انتخاب محمود پر پڑی جو اس وقت اپنے عمزاد بھائی مبارک شاہ کے پاس خاندیش میں تھا، مبارک شاہ خود اس امید میں تھا کہ گجرات کا تاج و تخت اسے پیش کیا جائے گا، اس لیے اس نے محمود کو بھیجنے سے انکار کر دیا۔ آخر اسے وہاں سے لانے کے لیے ایک فوج بھیجی گئی اور مبارک شاہ، محمود کو ان کے حوالے کرنے پر مجبور ہو گیا۔ محمود فوج کی حفاظت میں اپنے ملک میں پہنچایا گیا اور ۸ اگست ۱۵۳۷ء کو وہ محمود ثالث کے لقب سے تخت نشین ہوا، اس وقت اس کی عمر صرف گیارہ برس تھی۔ پہلے تین یا چار سال تک تو وہ اپنے طاقتور وزرا کے ہاتھ میں محض کٹھ پتلی بنا رہا اور جب اس نے ان کی نگرانی سے چھٹکارا پایا تو وہ خود کمزور اور نا اہل ثابت ہوا۔ ۱۵۳۶ء میں پرتگیزیوں سے دیو Diu حاصل کرنے میں اسے ناکامی ہوئی اور اس کا انتقام اس نے اس طرح لیا کہ چند پرتگیز قیدیوں کو جو اس کے قبضے میں تھے، بڑی سفاکی سے قتل کرا دیا۔ ۱۵۴۹ء میں اس نے محمود آباد میں اقامت اختیار کر لی، جہاں عیش پسندی کی زندگی بسر کرتا اور مسکرات سے اپنی صحت جسمانی کو تباہ کرتا رہا۔ ۱۵ فروری ۱۵۵۴ء کو جب وہ نشے کی حالت میں لیٹا ہوا تھا تو ایک مصاحب برہان الدین کے اشارے پر اس کے بدن میں خنجر بھونک دیا گیا، برہان الدین نے تاج و تخت پر غاصبانہ قبضہ کرنے

کی کوشش کی لیکن امرا نے اسے بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔ کسی وارث تخت کی تلاش کا کام آسان نہ تھا، کیونکہ محمود نے اپنی زندگی میں اس خوف سے کہہ کوئی وارث تخت اس کا سد مقابل ثابت نہ ہو، یہ وحشیانہ احتیاط اختیار کر رکھی تھی کہ جب کبھی اس کے حرم کی عورتوں میں سے کسی کو حمل ہوتا تو وہ اسقاط کرا دیا جاتا تھا، آخر کار امرا کی نظر انتخاب ایک نوجوان شہ-زادے رضی الملک پر پڑی جو احمد اول کے چھوٹے بیٹے شکر خان کا پرپوتا تھا، چنانچہ اسے احمد ثانی کے لقب سے تخت نشین کر دیا گیا۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مقالہ محمود اول، شاہ گجرات۔

(T. W. HAIG)

محمود (اول): خلجی، شاہ مالوہ، دلاور \*

خان کے بھانجے ملک مغیث کا بیٹا تھا۔ دلاور خان مالوہ کا پہلا خود مختار بادشاہ ہوا ہے۔ ۱۲ مئی ۱۴۳۶ء کو محمود نے اپنے عمزاد بھائی محمد غوری کو جو ایک اوباش اور وحشی مزاج شہزادہ تھا، زہر دلا دیا۔ پھر اس کے بیٹے مسعود کی تخت نشینی کی کوشش کو بھی کامیاب نہ ہونے دیا اور تاج و تخت اپنے والد مغیث کو پیش کیا جس نے یہ پیشکش قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر محمود خود تخت نشین ہو گیا۔ وہ بے اندازہ مشکلات میں گھرا ہوا تھا، پہلے تو اس نے اس بغاوت کو فرو کیا جو ایک غوری شہزادے احمد کے حق میں ہوئی، اس کے بعد احمد اول شاہ گجرات کے حملے کو روکا جس نے مسعود کو اس کے باپ کے تخت پر بحال کرنے کی کوشش کی تھی۔ تخت کا ایک اور مدعی چندیری میں اٹھ کھڑا ہوا، لیکن جب محمود اس قلعے کا محاصرہ کر رہا تھا تو اس کا انتقال ہو گیا؛ اس کے فوراً بعد ہی اسے ڈونگر سنگھ

والی گوالیار سے نبٹنا پڑ گیا، جس نے مالوے کی کڑ بڑ سے فائدہ اٹھانے ہوئے اس پر حملہ کر دیا تھا۔ اس نے ہندوؤں کو وہاں سے نکال دیا اور مانڈو واپس چلا آیا۔ ۱۴۴۰ء میں دہلی کے امرا کے ایک گروہ نے اسے طلب کیا تھا جو دہلی کا تاج و تخت اس کے حوالے کرنا چاہتے تھے۔ اس نے تغلق آباد پر چڑھائی کی، لیکن اس کے طرفدار اس کی امداد سے قاصر رہے اور محمد شاہ سید کا لشکر بہاول لودھی کی قیادت میں اس کے مقابلے پر آ گیا۔ معمولی سی لڑائی کے بعد جو فیصلہ کن نہ تھی، وہ واپس جانے پر بہت جلد راضی ہو گیا کیونکہ اسے یہ اطلاع مل چکی تھی کہ مانڈو میں بغاوت ہو گئی ہے۔ واپسی پر اسے معلوم ہوا کہ اس کے باپ نے اس بغاوت کو دبا دیا تھا، ۱۴۴۲ء میں اس نے میواڑ پر حملہ کیا تاکہ وہاں کے رانا کو اس امداد کے عوض سزا دے جو اس نے اس کے عہد کے آغاز میں دوسرے مدعیان تخت و تاج کو دی تھی۔ اسے اس مہم میں خاصی کامیابی ہوئی، لیکن وہ چٹوڑ کا محاصرہ کیے بغیر ہی واپس آ گیا۔ مانڈو واپس آنے پر محمود شاہ شرق [رک باں] والی جونپور سے اس کا جھگڑا ہو گیا۔ بنائے محاصمت کالہی کا فتنہ پرداز حاکم ناصر خان تھا، لیکن کسی فیصلہ کن جنگ کے بغیر دونوں بادشاہوں کے درمیان مفاہمت ہو گئی۔ اکتوبر ۱۴۴۶ء میں اس نے پھر میواڑ پر حملہ کیا۔ رانا سے کچھ خراج وصول کیا اور رنتھمبور میں اپنا اقتدار قائم کیا، اوحد خان والی بیانہ کو اظہار اطاعت اور ادائے خراج پر مجبور کیا اور کوئٹہ کے راجا سے بھی خراج وصول کیا۔ اس نے چٹوڑ کا محاصرہ کرنے کے لیے کچھ فوج وہاں چھوڑ دی، لیکن محاصرہ نہ کیا جا سکا۔ ۱۴۵۰ء میں اس نے گجرات پر حملہ کیا تاکہ

کنک داس راجا چمپائیر سے وفاداری کا عہد لے، لیکن اسے خراج کی ایک قسط کے سوا کچھ اور وصول نہ ہوا، اور اگلے سال جب اس نے گجرات پر دوبارہ حملہ کیا تو اسے سخت شکست ہوئی۔ ۱۴۵۱ء میں اس نے اپنی شمالی سرحدوں میں سرکش ہارہ راجپوتوں کو مطیع کیا اور اسی سال کے آخر میں برار پر حملہ کر کے ماہور کا محاصرہ کر لیا، لیکن جب بہمنی بادشاہ نے اس طرف پیش قدمی کی تو وہ واپس آ گیا، ۱۴۵۵ء میں اس نے پھر میواڑ پر حملہ کیا، اجمیر پر دوبارہ قبضہ کر لیا، چھوٹے چھوٹے سرداروں سے خراج وصول کیا اور راجپوتانے کے وسیع علاقوں میں غارت گری کر کے وہاں کے لوگوں کو بے حد دہشت زدہ کیا، ۱۴۶۱ء میں اس نے دکن پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا، جہاں کا بادشاہ نظام شاہ لڑکا ہی سا تھا، اس نے اس کی فوج کو شکست دی اور پائے تخت میں بادشاہ کا محاصرہ کر لیا، لیکن یہ خبر سن کر واپس آ گیا کہ محمود اول شاہ گجرات نظام شاہ کی مدد کو آ رہا ہے۔ واپسی پر ملگھاٹ کے کورکوں Korkus نے اسے سخت نقصان پہنچایا۔ اس نے اگلے سال دکن پر حملہ کیا، لیکن اس سے پیشتر کہ وہ کسی نتیجے پر پہنچ سکے، محمود اول شاہ گجرات نے اسے پھر پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ اسی سال برار کے ایک قلعے کھیرلہ پر جو اس کے قبضے میں تھا بہمنی بادشاہ کے افسروں نے قبضہ کر لیا، لیکن وہ جلد ہی اس کے واپس لے لینے میں کامیاب ہو گیا، ۱۴۶۶ء میں اس نے پھر میواڑ پر حملہ کیا۔ میواڑ کے راجا کنبہ (کنبہ) کو لڑائی کے میدان میں شکست تو ضرور ہوئی، لیکن وہ اس کے پائے تخت کو اچانک حملہ کر کے فتح کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا اور مانڈو واپس آ گیا، ۱۴۶۸ء میں اس نے



**محمود (دوم) :** مالوے کا حکمران \* علاء الدین خلجی جو اپنے باپ ناصر الدین خلجی کی وفات پر ۲ مئی ۱۵۱۱ء کو تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد کے آغاز میں اس کے بھالیوں اور دوسرے مدعبان تخت کی جانب سے بغاوت کے باعث بڑی گڑ بڑ رہی اور ایک دفعہ اسے ہارے تخت ہی سے نکال دیا گیا، لیکن مدنی رائے نے راجپوتوں کی ایک فوج سے اس کی مدد کی اور وہ اس قابل ہو گیا کہ ہارے تخت میں واپس آ کر باغیوں کو نکال دے۔ بادشاہ کو بعد میں اس امداد کے قبول کرنے پر ہشیمان ہونا پڑا کیونکہ مدنی رائے کے وزیر کا عہدہ سنبھال لینے پر ہندوؤں کے غلبے کی وجہ سے مسلمان امراء سلطنت بیزار اور کشیدہ خاطر ہو گئے۔ بہجت خان حاکم چندیری نے تو کھلم کھلا بادشاہت کے ایک مدعی کی حمایت شروع کر دی اور محمود ابھی اس سے اس معاملے کے سلسلے میں خط و کتابت ہی کر رہا تھا کہ اسے اپنے ہارے تخت میں بغاوت اور مظفر ثانی شاہ گجرات کے اس کی سلطنت پر حملے کی خبر ملی، بغاوت فرو کر لی گئی اور مظفر ثانی اپنے خانگی جھگڑوں کی وجہ سے گجرات واپس چلا گیا، طویل گفت و شنید کے بعد مدعی سلطنت فرار ہو گیا اور بہجت خان نے محمود کا چندیری میں استقبال کر کے اسے ہندوؤں کے اثر سے آزاد کرانے کی ناکام کوشش کی۔ ۱۵۱۴ء میں محمود مانڈو واپس چلا گیا اور کلیہ راجپوتوں کے زیر اثر آ گیا جن کی انکیخت پر اس نے اپنی مملکت کے کئی مسلمان امراء کو قتل بھی کرا دیا، آخر ہندوؤں کی شوریدہ سری بالکل ناقابل برداشت ہو گئی، چنانچہ ۱۵۱۷ء میں محمود بھاگ کر گجرات چلا گیا اور مظفر ثانی سے امداد کا طالب ہوا، مظفر ایک لشکر لے کر مالوے آیا۔ اس نے محمود کے اقتدار کو از سر نو بحال کیا اور مانڈو پر قبضہ

چندیری کی طرف کوچ کیا اور اس کے عمال نے گرہرہ کا قلعہ سر کر کے اسے برباد کر دیا۔ مانڈو واپس آتے وقت اسے گرمی کی وجہ سے سخت تکلیف ہوئی اور یکم جون ۱۴۶۹ء کو وہ ۶۸ سال کی عمر میں انتقال کر گیا۔ وہ مالوے کے مسلمان بادشاہوں میں سب سے بڑا بادشاہ ہوا ہے۔ اس کے عہد میں سلطنت کی حدود زیادہ سے زیادہ وسیع ہو گئیں۔ چٹوڑ میں ایک ”ستون فتح“ ہے جس کی بابت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ان فتوحات کی یادگار ہے جو راجا کمبھ نے محمود اول والی گجرات اور محمود اول والی مالوہ کے خلاف حاصل کی تھیں۔ اگر یہ بیان درست ہے تو یہ پتھروں پر کندہ بیشتر کتبات سے زیادہ بڑا جھوٹ ہے کیونکہ مالوے کے خلاف جو کاسیابی میواڑ نے حاصل کی وہ سنگرام نے محمود ثانی کے خلاف حاصل کی تھی، نہ کہ کمبھ نے محمود اول کے خلاف۔ محمود کی شہرت تو مصر کے دور دراز ملک تک بھی پہنچ گئی تھی، کیونکہ اس کے پاس نام نہاد عباسی خلیفہ کا ایک سفیر آیا تھا جس نے اسے باقاعدہ طور پر سلطان مالوہ تسلیم کیا۔ وہ جوشیلا مسلمان تھا اور اس نے تمام سرکاری دفاتر میں قمری مہینوں کی تقویم رائج کی تھی۔ گو وہ ”کفار“ کے خلاف اپنی فتوحات پر فخر کیا کرتا تھا، تاہم اپنے ہم مذہب بادشاہوں پر حملے کرنے کے متعلق کوئی نہ کوئی عذر لنگ نہایت احتیاط سے ڈھونڈ لیا کرتا تھا۔

**مآخذ :** (۱) محمد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیمی، بمبئی، لیتھو چھاپ، ۱۸۳۲ء؛ (۲) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، ایشیائک سوسائٹی بنگال کی Bibliotheca Indica Series میں؛ (۳) عبد اللہ محمد بن عمر : ظفر الوالیہ بمظفر وآلہ، طبع E. D. Ross بمبئی، لندن ۱۹۱۰ء، An Arabic History of Gujarat (T. W. Haig)

مالوہ .

(T. W. HAIG)

محمود : قاضی سلطان محمود قادری  
ولد قاضی غلام غوث (تولد ۱۲۵۶ھ/۱۸۴۱ء)  
اعوان شریف، ضلع گجرات (پنجاب، پاکستان)  
علوم مروجہ میں کامل دسترس کے علاوہ خط نسخ و  
نستعلیق کے ماہر خوشنویس تھے۔ والد نے اپنے  
فرزند کو ابتدائی تعلیم خود دی اور نسخ و نستعلیق  
کی مشق کرائی۔ اس کے بعد پہلے ضلع گجرات پھر  
ضلع جہلم اور پشاور کے مختلف اساتذہ سے پڑھتے  
رہے۔ غور غشتی علاقہ چھچھ کے مشہور درس  
میں بھی شریک رہے (۱۲۸۲ھ/۱۸۶۶ء) سوات  
کے حضرت آخوند حاجی عبدالغفور (م ۱۲۹۵ھ/  
۱۸۷۸ء) سے بیعت کی اور سلسلہ درس و ارشاد  
شروع کیا۔ ہیئت، فلسفہ، منطق اور ریاضی کی درسی  
کتابوں پر انھوں نے حواشی اور تعلیقات بھی لکھے۔  
شمس بازغہ، صدرا، شرح چغینی کے مشکل  
اور مبہم مقامات بڑی خوبی سے حل کیا  
کرتے تھے۔

بیعت ہونے کے بعد قاضی محمود اپنے مرشد  
طریقت کی خدمت میں دس بار حاضر ہوئے۔  
ہر بار طریقہ قادریہ کے مطابق سلوک کا لیا سبق  
ملتا تھا۔ ساتویں بار چلوں کا حکم ملا اور چلوں  
کی ترتیب معلوم کرنے کے لیے حضرت آخوند درویش  
[رک بان] (م ۱۶۳۸ء) کی کتاب ارشاد الطالبین  
دیکھنے کی ہدایت ہوئی۔ ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں  
نویں بار حاضر ہوئے تو آخوند صاحب نے کہا  
اس کے بعد اگر دل تنگ ہو تو گجرات میں حضرت  
شاہ دولہ کی زیارت کے لیے جایا کریں۔

دسویں بار اپنے گھر کے قریب اسی سال میں  
حاضری دی تو آخوند صاحب نے کہا:  
"مولوی راہ حق ہگو"۔ یہ ارشاد و تلقین کا حکم

کر کے ان تمام راجپوتوں کو تہ تیغ کر دیا جو  
اس مقام پر قبضہ جمائے بیٹھے تھے۔ ریاست کے  
باق ماندہ راجپوت ملک کی شمالی سرحد پر جم کر  
بیٹھ گئے، اور چٹوڑ کے راجا سنگرام کی اطاعت کا دم  
بھرنے لگے۔ مظفر گجرات واپس چلا گیا، لیکن  
محمود کی اسداد کے لیے دس ہزار سوار پیچھے  
چھوڑ گیا۔ محمود نے گاگراؤں کا محاصرہ کیا جس  
پر ہم گرن مدنی رائے کی جانب سے قابض تھا،  
رانا گاگراؤں کی کمک کو روانہ ہوا اور جب  
محمود ہٹ کر اس کے مقابلے کے لیے آیا تو اسے  
سخت شکست ہوئی اور وہ زخمی ہو کر گرفتار ہو  
گیا۔ سنگرام اس سے خوش اخلاق سے پیش آیا، لیکن  
اس اندیشے سے کہ ایسا کرنے سے ہندوستان کے تمام  
مسلمان حکمران اس کے مخالف ہو جائیں گے، اس  
نے مجبوراً یہ قدم اٹھایا کہ محمود کو دوبارہ  
تخت نشین کر دیا، چند سال بعد محمود نے بہادر شاہ  
والی گجرات کے بھائی چاند خان کو جو اپنے بھائی کے  
تخت کا دعویدار بھی تھا، پناہ دے کر اس کی ہمت  
افزائی، اس پر بہادر شاہ نے مالوے پر حملہ  
کر کے مانڈو کا محاصرہ کر لیا۔ محمود کی کاہلی  
اور غفلت اس کی فوج میں بھی سرایت کر گئی تھی،  
چنانچہ ۱۷ مارچ ۱۸۵۳ء کو بہادر شاہ نے شہر  
پر قبضہ کر لیا اور محمود اس کے سامنے پیش ہوا،  
مالوے کو گجرات میں شامل کر لیا گیا اور محمود  
اور اس کے متعلقین کو قید کر کے چمپائیر کی جانب  
روانہ کر دیا گیا، ۱۲ اپریل کو بھیلوں اور کولیوں  
کی ایک جماعت نے خیمہ گاہ پر حملہ کر دیا اور  
محمود کے پھرے داروں نے اس خوف سے کہ کہیں  
وہ اسے چھوڑا لے جائیں، محمود کو موت کے گھاٹ  
اتار دیا۔ اس کے ساتوں بیٹے چمپائیر پہنچا دیے گئے  
جس کے بعد معلوم نہیں کہ ان کا کیا حشر ہوا۔  
مآخذ: دیکھیے دلیل مقالہ محمود اول، شاہ

تھا۔ گیارہویں بار جب قاضی صاحب سیدو شریف کئی تو اخوند صاحب کا وصال ہو چکا تھا۔ وہ حضرت شاہ دولہ کے علاوہ اور بھی کئی بزرگوں کے مزاروں پر جاتے رہے۔ اس سلسلے میں ملتان، اجپیر، کلیر شریف اور سرہند بھی گئے۔ یہ سفر ۱۹۰۵ء میں ختم ہوئے۔ زلدہ بزرگوں مثلاً سید غلام حیدر شاہ چشتی جلالپوری (م ۱۹۰۸ء) اور پیر مہر علی شاہ گولڑوی (م ۱۹۳۷ء) سے بھی ملاقات کی۔ کمالات فقر کے حصول کی خاطر بھی انہوں نے پورے انہماک کا اظہار کیا۔ درس و تدریس وظیفہ حیات تھا مگر کچھ عرصے کے لیے حضرت شاہ دولہ نے مجبور کر کے ترک کرا دیا تھا۔ وفات قمری حساب سے ۸۱ سال کی عمر میں یکم شعبان المعظم ۱۳۳۷ھ/ ۲ مئی ۱۹۱۹ء کو بروز جمعہ ہونی اور اعوان شریف میں دفن ہوئے۔

لباس، خوراک، انداز گفتگو ہر بات میں سادگی تھی۔ اکثر سفر بھی پیدل کیے۔ طبیعت میں شرم و حیا عفو و تحمل اور فروتنی کے اوصاف تھے۔ شہرت سے نفرت کرتے تھے۔ ان کا ظاہر قرآن و حدیث کے مطابق اور باطن محبت الہی سے لبریز تھا۔ عشق کی اس قدر گرمی تھی کہ سردیوں میں بھی ٹھنڈے پانی سے نہانے اور ململ کا کرتہ پہنتے، تغایے میں کسی کا آنا پسند نہ کرتے۔ ذکر باطنی اور توجہ الی اللہ یا ہاس انفاس میں محور رہتے۔ اسرار کی باتیں ظاہر نہیں فرماتے تھے۔ اخلاق نبوی کو نمونہ بنائے رکھا۔ شکستہ دلوں پر شفقت، غریبوں سے ہمدردی اور چھوٹوں پر رحم و کرم شعار تھا۔ علم ظاہر و باطن کے سیکھنے والوں سے محبت کرتے۔ انہوں نے مختلف طریقوں سے اپنے ارادتمندوں کے باطن کا تزکیہ کیا اور انہیں توحید کی منزل پر پہنچایا۔ خدمت خانی کی تعلیم دی۔

السالیت کو فروغ دیا اور صاحب کردار لوگ پیدا کیے۔ ان دلوں تولد، چاچڑاں، سیال شریف، جلالپور شریف، گولڑہ شریف اور ان درگاہوں کی بیسیوں ذیلی خانقاہوں میں چشتی بزرگ درس و تدریس کے ذریعے اور فقر اسلامی کو رواج دے کر پنجاب، سرحد، بہاولپور وغیرہ کے علاقوں میں مسلمانوں کو لیا دینی شعور عطا کر کے بالکل نئے جذبہ عمل سے سرشار کر رہے تھے۔ قاضی صاحب نے بھی قادری سلسلے کی روایات کے مطابق اسی قسم کی مساعی سے اس ہمہ گیر احمائی تحریک کو تقویت پہنچائی۔ ان کے متعدد خلفاء تھے۔ جانشین ان کے ہمتیجے محبوب عالم بنے جو اب بھی (مئی ۱۹۷۸ء) بفضلہ تعالیٰ زندہ ہیں۔ عمر اسی سال سے متجاوز ہو چکی ہے۔ ۱۹۲۲ء سے مہمدہ نزد کجرات میں قیام ہے۔ طبیعت میں انکسار ہے۔ تفسیر قرآن اثر انگیز اور بصیرت افروز پیرائے میں بیان کیا کرتے ہیں۔ ضبط اسرار میں اپنے پیشوا کا نمونہ ہیں۔ ہر ایک سے مروت سے پیش آتے ہیں۔ انہوں نے قاضی صاحب کے کتاب خانے میں گرانقدر اضافہ کیا ہے۔

مآخذ: (۱) فضل احمد، تذکرۃ الاولیاء جدید، لاہور ۱۹۷۳ء؛ (۲) فیض احمد فیض، مہر منیر، لاہور ۱۹۶۹ء؛ (۳) محبوب عالم، مفصل خط، ڈاکٹر عبدالغنی کے نام، فروری ۱۹۷۴ء؛ (۴) محمد الدین، ذکر حبیب، سنڈی بہاء الدین ضلع کجرات ۱۹۲۳ء؛ (۵) معشوق یار جنگ بہادر، مقامات محمود، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۶) مقبول بیگ بدخشانی، فارسی ادب، جلد دوم، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، لاہور ۱۹۷۱ء [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

محمود بن اسماعیل: [رک بہ] ابن قاضی

سماوۃ۔

\* محمود بن محمد بن ملک شاہ : عراق کا ایک سلجوق حکمران (۵۱۱/۱۱۱۸ء تا ۵۲۵/۱۱۳۱ء)۔ وہ تیرہ برس کی عمر میں تخت نشین ہوا، اپنے باپ کے پانچ بیٹوں میں سب سے بڑا تھا بدقسمتی سے اس کے معتمد مشیر صرف اپنے ذاتی مفاد کو مد نظر رکھتے اور نوجوان سلطان سے اکثر ایسے کام کرا لیتے جو اس کے عہد کی خوش حالی کے لیے مہلک تھے، انوشروان البونداری میں کم از کم ایسی دس مہلک غلطیوں کا ذکر آیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے عہد کے آغاز ہی میں متعدد حریص ترقی امرا کھلم کھلا بغاوت پر اتر آئے اور اس کے باپ کے حاجب اعلیٰ علی بار نے جو اس کے باپ کی علالت کے زمانے میں اور اب تک اس کے جمع کردہ گرانقدر خزانے کا امین تھا، تھوڑے ہی عرصے میں اس ساری دولت کو خوردبرد کر دیا اور نوجوان بادشاہ کو عیش پرستی کی زندگی بسر کرنے میں مشغول رکھا، محمود کے لیے خاص طور پر خطرناک اس کے بھائیوں مسعود اور طغرل کے اتابک تھے، جنہوں نے موقع جان کر اپنے تحت الحمایہ شیر خوار شہزادوں کی جانب سے تاج و تخت کا جھگڑا پیدا کر دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ ۵۱۳/۱۱۱۹ء میں سلطان کے طاقتور چچا سنجر کو دخل دینا پڑا اور جب اس کا غصہ ٹھنڈا کرنے کی کوشش ناکام ہوئی تو اس نے رے پر چڑھائی کر دی۔ محمود کو مجبوراً لڑنا پڑا، لیکن اس کی فوج کو ساوہ [رگ ہاں] کے مقام پر شکست ہو گئی اور اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ فاتح کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کے تمام مطالبات کو منظور کر لے۔ خوش قسمتی سے سنجر، جس کی ماں محمود کی دادی تھی، ہمتیجے پر مہربان نظر آیا اور اس نے اس علاقے کے صرف چند اضلاع ہی لے لینے پر اکتفا کیا (مثلاً رے)۔ یوں وہ محمود کے ساتھ دوستانہ طریق

سے پیش آیا، بلکہ اپنی ایک بیٹی بھی اس کے نکاح میں دے دی۔ اس کے بعد وہ واپس چلا گیا اور محمود کو ان مشکلات کا مقابلہ کرنے کے لیے جو اسے عراق میں درپیش تھیں، بے یارو مددگار چھوڑ گیا۔ یہ مشکلات بہت تکلیف دہ تھیں کیونکہ مسعود کا اتابک جسے ابن الاثیر آئینہ جیوش بیگ لکھتا ہے (دیکھیے Recueil، ۲ : ۱۳۲، حاشیہ)۔ شوریدہ سر ملک العرب دبیس [رگ ہاں] کے ساتھ مل کر اپنے شاگرد کی سلطانی کا اعلان کرنے کے لیے سازش کر رہا تھا۔ یہ منصوبہ ناکام رہا۔ آئینہ کی فوجوں کو اسد آباد کے مقام پر سخت ہزیمت ہوئی (۵۱۴ء) اور مسعود کا بدقسمت وزیر مشہور و معروف عرب شاعر الطغرانی [رگ ہاں] گرفتار کر لیا گیا اور بعد میں اس بھانے سے قتل کر دیا گیا کہ وہ کافر ہے۔ دونوں بھائی پھر بھائی بھائی ہو گئے، کیونکہ مسعود ابھی بچہ ہی تھا، ایہ بھائی نکلا، لیکن بعد میں محمود نے اسے بھی معاف کر دیا، تاہم اس کے ہاتھ سے موصول کی حکومت جاتی رہی، جو آق صونقورو البرستی کو دے دی گئی۔ دبیس سلطان کے لیے نئے کانٹے بونے کی فکر میں تھا اور اسے جلد ہی ایک موقع ہاتھ آ گیا، کیونکہ طغرل جسے اس اثنا میں اس کے اتابکوں کے ساتھ اران کا علاقہ اقطاع کے طور پر دے دیا گیا تھا، وہاں کے گرجستانیوں Georgions کا مقابلہ نہ کر سکا جنہوں نے ۵۱۵ء میں تفلس پر قبضہ کر لیا تھا (دیکھیے Brosset : Histoire de la Géorgie، ۱ : ۳۶۵، Metihias of Edessa، باب ۲۳۰ تا ۲۳۲، ابن الفارق در ابن القلائسی، طبع Amedroz، ص ۲۰۵)۔ چنانچہ وہ محمود سے امداد حاصل کرنے کی غرض سے عراق واپس آ گیا۔ محمود خود گرجستانیوں کے خلاف میدان جنگ میں اتر آیا، لیکن کچھ دن نہ پڑا۔ طغرل اب اپنے صوبے میں واپس آ گیا تھا۔ اس سے دبیس ملنے

دوسرے سلطانوں کے معمول کے خلاف اپنی رعایا کے مال پر کبھی دست درازی نہیں کی۔

مآخذ: (۱) مادۃ ساجوق؛ دیکھیے نیز ابن خلکان: وفيات، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۲: ۵۱۹ بعد۔

(۲) لائڈن، بار اول)

محمود بحری: محمود ابن قاضی سید

بحر الدین الملقب بہ قاضی دریا ابن قاضی سید

شفیع الدین بن قاضی سید اسحق "جد اعلیٰ سید

جمال الدین مگرانی جو شیخ عبدالقادر جیلانی بغدادی

کی اولاد میں سے تھے وہ گوگی (مضافات قلعہ استا آباد)

دکن کے سادات سبز پوش میں سے ایک صاحب معرفت

بزرگ اور دکھنی زبان کے شاعر تھے، بحری تخلص

تھا۔ ان کے والد قاضی دریا اپنے وطن دھناسری

(مدراں) سے گوگی آئے۔ یہ صاحب علم اور

صوفی مشرب انسان تھے اور ایک واسطے سے سید شاہ

برہان الدین بیجا پوری کے خلیفہ تھے۔ شاہ سنار

ہادی اور ان کے خلیفہ شیخ محمد باقر وغیرہ کے

ساتھ حال و قال کی مجلسیں گرم رہا کرتی تھیں۔

غالباً گیارہویں صدی ہجری کے ربیع سوم میں

فوت ہوئے۔

بحری حدود ۱۰۴۲ھ میں بمقام دھناسری پیدا

ہوئے، بچپن گوگی میں گزرا اور ابتدائی تعلیم

گھر ہی میں ہوئی۔ ابتدائے فارسی کی کتابوں

کے مطالعے سے انہوں نے اپنی استعداد علمی میں

بخشیدگی پیدا کی۔ ذہانت بخداداد تھی۔ بحری کہتے

ہیں کہ میرا علم وہی ہے لڑکپن ہی سے عشق

حقیقی کا غلبہ تھا۔ ان کے استاد صوفی و معنوی

شیخ محمد باقر عرف منجن بحری (۱۰۶۳ھ) سے

۱۰۸۹ھ) اور بعد ازاں شیخ مومن توکلی (۱۰۸۹ھ)

شیخ صوفی سرمد دہلوی ثم مگرانی تھے جن کی

صحبت میں وہ بیس سال رہے۔ شاعری میں بھی

شاید انہیں سے کسب فیض کیا۔

آیا اور اسے یہ ترغیب دی کہ خلیفہ المسترشد کے خلاف بغاوت کرنے کے لیے عراق کو روانہ ہو جائے لیکن اس معاملے میں بھی انہیں کوئی کامیابی نہ ہوئی، لہذا وہ سنجر کے پاس خلیفہ اور محمود کے خلاف شکایات لے کر گئے۔ اس پر سنجر رے آیا اور اس نے محمود کو وہاں آکر ان الزامات کی جواب دہی کے لیے بلایا (۵۲۲/۱۱۲۸ء)۔ محمود کی بہت عزت و احترام سے پذیرائی ہوئی اور اسے یہ ہدایت کی گئی کہ وہ دیس کو جلہ کا علاقہ واپس دے دے اور طغرل اور مسعود جو وہیں موجود تھے، سنجر کے ساتھ واپس چلے گئے؛ تاہم محمود کو معلوم ہوا کہ خلیفہ کو اپنے پڑوس میں دیس کا وجود ناگوار ہے۔ سلطان نے ایک لاکھ دینار کا مطالبہ ترک کر دیا اور ہمدان چلا گیا۔ پہلے بھی خلیفہ اور محمود کے درمیان ناجاقی ہو چکی تھی؛ مثال کے طور پر ۵۲۰/۱۱۲۶ء میں بغداد کے گلی کوچوں میں عربوں اور سلطان کے ترکی سپاہیوں کے درمیان کھلم کھلا لڑائی ہوئی تھی۔ محمود ان تمام حالات کا مقابلہ کرنے میں نا اہل ثابت ہوا۔ حکومت کا کل کاروبار اس نے اپنے وزیروں کے حوالے کر رکھا تھا جن میں السمیرمی اور الدرگزینی (یا الانسابادی جیسا کہ ابن الاثیر اسے ہمیشہ لکھتا ہے) بہت نمایاں تھے، وہ لا ابالی زندگی کا عادی ہو کر بیمار پڑا اور ۲۷ سال کی عمر میں ہمدان میں فوت ہو گیا (۵۲۵/۱۰ ستمبر ۱۱۳۱ء)۔ ان تمام تقاضے کے باوجود اس کی شخصیت کچھ کم اہمیت نہیں رکھتی۔ وہ عربی زبان سے خوب واقف تھا اور ایک طویل قصیدے میں حیض بیض [رگ بان] نے اس کی بڑی تعریف و توصیف کی ہے۔ ابن الاثیر اس کی شرافت طبع کا مدح ہے اور اس بات پر زور دیتا ہے کہ اس نے

بحری بڑے خلیق و منکسر المزاج اور متشرع بلند پایہ صوفی تھے۔ خود بحری وحدۃ الوجود کے قائل اور شیخ ابن عربی کے پیرو تھے؛ بحری کے خسر ان کے عم بزرگوار میر سفیر اللہ مرفہ الحال اور جاگیردار تھے۔ آخری زمانہ پریشانیوں میں گزرا۔ ان دنوں صوبہ بیجا پور میں سخت قحط سالی تھی۔ مفلسی سے تنگ آ کر سلطان سکندر عادل شاہ بیجا پور (۱۰۸۳ تا ۱۰۹۷ء) کے نام ایک منظوم دعا نامہ لکھا اور ۱۰۹۷ء سے پہلے بیجا پور آ گئے۔ سلطان نے بڑی قدر و منزلت کی؛ ایوان شاہی میں مہمان بنا کر رکھا، ان سے روحانی فیض حاصل کیا اور بیش بہا تحائف، خلعت و تلواریں عطا کیں۔ یہاں سے گولکنڈہ آئے۔ راستے میں نہ صرف یہ سب بیش بہا تحائف لٹ گئے بلکہ پچاس ہزار بیت فارسی و دکھنی کا سرمایہ شاعری بھی ضائع ہو گیا۔ اس وقت گولکنڈہ میں ابوالحسن تانا شاہ حکمران تھا۔ بادشاہ عالمگیر کی فوج کشی کی وجہ سے افراتفری پھیلی ہوئی تھی۔ مجبوراً وطن واپس ہوئے اور ۱۱۰۰ء میں گوشہ نشین ہو گئے تاہم عالمگیر سے ملاقات کا ثبوت ملتا ہے۔ بادشاہ عالمگیر بحری سے مل کر بہت خوش ہوا۔ خاندانی معاش عطیہ سکندر عادل شاہ بحال رکھی۔ بحری نے عالمگیر کی ایک رباعی کی شرح بھی لکھی ہے جس کا ایک مصرع ہے ع

سا گدایانیم مارا عیش سلطانی کجاست

معاصرین: سید شاہ رزاق اللہ بزرگ معاصر عالمگیر جو سید محمد کیسو دراز (گاہر گوی) کی اولاد سے تھے، کوگی آئے تو بحری سے حال و قال پر مکالمہ رہا۔

معاصرین میں ملا داود، سید احمد سجادہ نشین درگاہ حضرت چندا شاہ قدس سرہ، سید جلال

حسین بینوا، قاضی احمد شریعت پناہ، محمد غالب قلعدار سگر، خواجہ عبدالحکیم داروغہ توپخانہ سگر، سید محمد وارث اور محمد اکبر تھے جن سے باہمی ربط و ضبط رہا۔ ہندو احباب میں مسعود رائے، نرجن داس، اچت رابا سے اخلاص و محبت تھی۔ راجا پیٹ نایک المخاطب بہ بلونت بحری (م ۱۰۴۰ء) اور راجا پام نایک (م ۱۱۱۷ء)، پیدر ان کے معتقد تھے۔ شمالی ہند میں شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۳۲ء) معاصر تھے۔

فارسی کلام عارفانہ ہے، دکھنی کلام میں گھلاوٹ، سوز و گداز اور محاورہ بندی پائی جاتی ہے۔ نصرتی، حسن شوق، نوری، ایاضی، غواصی اور عشقی ان کے معاصر تھے۔ ولی گجراتی خرد تر معاصر اور طرز جدید کا موجد تھا۔ بحری نے ۱۰۹۸ء سے قبل غزل گوئی ترک کر دی تھی۔

بحری نے ۱۱۳۰ء میں وفات پائی، ”داخل مجاس رسول اللہ“ تاریخی مادہ ہے۔ بحری کے صرف ایک صاحبزادے شاہ حسین بحری خلیفہ و سجادہ نشین تھے جن کی اولاد میں اس وقت سید مسعود بحری سجادہ نشین ہیں۔ ان کے ہمشرہ زادہ سید احمد بھی خلیفہ تھے۔

تصانیف: (۱) مثنوی سن لکن (دکھنی) تصنیف ۱۱۱۲ء، شاعر کا ہے جو ۱۲۷۱ء تا ۱۳۷۷ء مرتبہ مدراس، بنگور، بمبئی، وغیرہ میں طبع ہو چکی ہے۔ ایک عمدہ ادیشن ۱۹۵۵ء میں انجمن ترقی اردو پاکستان نے شائع کیا ہے۔ مخطوطہ آصفیہ، عدد ۱۱۲۷ میں اس کتاب کا ذکر ہے؛ (۲) مثنوی بنگاب نامہ، ۱۳۳ بیت (دکھنی)، (۳) دیوان بحری دکھنی، طبع ڈاکٹر حفیظ سید، لکھنؤ ۱۹۶۹ء؛ فارسی: (۴) عروض عرفان: فارسی نثر میں تصوف پر ایک تصنیف (۱۱۱۶-۱۱۱۷ء) جو من لکن کا نقش ثانی ہے۔ ایک قدیم مخطوطہ، عدد ۱۱۵۳

کتاب خانہ آصفیہ میں ہے: (۵) دستور العمل، فارسی نثر میں، اس کے دو مخطوطے مکتوبہ ۱۱۵۴، انڈیا آفس لندن میں ہیں: (۶) مکتوبات بحری ۵؛ (۷) نثر مرصع فارسی پر قحط سالی سگر، ۲۱ صفحات متوسط؛ (۸) کلام فارسی بحری مشتمل پر غزل، قطعات، رباعیات، ۳۲ صفحات متوسط (کتاب خانہ عثمانیہ)؛ (۹) مختصرات بحری فارسی، (۱) واقعہ سید محمد وارث، ۱۹۸ بیت؛ (ب) قحط سالی سگر، ۸۰ بیت؛ (ج) مثنوی سکندر عادل شاہ، ۴۹ بیت؛ (د) رسالہ مختصر مباریح المصنوعات؛ (۵) رسالہ روح نامیہ۔ (و) مثنوی آثار قدیمہ بیجاپور، مختصر، ۴۹ بیت۔ مثنوی من لکن نہایت مقبول ہوئی جس کا تتبع اسی بحر میں عارف الحق آزاد حیدر آبادی نے من موہن، علامہ باقر آگاہ مدراسی نے من جیون اور مولوی عبداللہ مشتاق ویلوری خلیفہ قطب ویلور نے مثنوی مظاہر میں کیا۔ لقمان الدولہ دل تلخیص داغ نے لوائح جانی کا اردو منظوم ترجمہ کیا۔ من لکن کی شرحیں بھی لکھی گئیں، مثلاً (۱) شرح من لکن (فارسی) از شاہ حسین محرم نیلوری، مرشد شمس العلماء عبدالرحمن شاطر مدراسی، تصنیف قبل ۱۳۲۷ھ، قلمی نسخہ در آصفیہ؛ (۲) شرح من لکن اردو از غلام جعفر حیدر آبادی (ستار نواز) مگر اب ناپید ہے؛ (۳) من لکن شرح از شاہ عبد الغفار مسکین مدراسی، مرتبہ ۱۳۱۶ھ، مدراس ۱۳۵۳ھ۔

بحری کی من لکن اور عروس عرفان، اسرار و معارف کا گنجینہ ہیں جن میں مسائل وحدۃ الوجود جبر و قدر، تجدد امثال، حقیقت روح و قلب، فلسفہ موت وغیرہ پر خاصی دلچسپ بحث کی گئی ہے، نیز اخلاق و سماجی سبق بھی دیے گئے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے مقدمہ من لکن ۱۹۵۵ء مرتبہ محمد سخاوت میرزا، شائع کردہ انجمن ترقی اردو

پاکستان و نوائے ادب، بمبئی ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء)۔  
 مآخذ: بحری کی اپنی تصانیف سے ان کے کچھ حالات ملتے ہیں، ان کے علاوہ دیکھیے: (۱) خاندانی اسناد عطا کردہ سکندر عادل شاہ قبل ۱۰۹۷ھ بتوثیق بادشاہ عالمگیر، محمد ظفر خان و قاضی عبداللطیف؛ (۲) انتباه الطالبین (دکھنی) قبل ۱۱۶۴ھ، حیدر آباد ۱۳۱۸ھ؛ (۳) محمد ابراہیم زبیری: تاریخ ہستائین السلاطین تالیف ۱۲۴۱ھ (قلمی در کتاب خانہ مولوی عمر یافعی، حیدر آباد)؛ (۴) محمد نجیب ناگوری: کتاب الاعراس، ۱۱۵۵-۱۱۵۶ھ؛ (۵) مجموعہ رسائل بحری و شجرۃ نسب، وغیرہ: ۱۲۲۱ تا آخر صدہ سزودھم، (کتاب خانہ جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد)؛ (۶) رسالہ دبدبہ آصفی، حیدر آباد ربیع الاول ۱۳۲۴ھ؛ (۷) انوار جلالی (حالات اولیائے گوی)، حیدر آباد ۱۳۲۶ھ؛ (۸) Catalogue India office Lib. : H. Ethé، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۹) Epigr. Indo- : Ghulam Yezdani ۱۹۱۵-۱۹۱۶ء؛ (۱۰) سید علی اصغر بلکراسی: رپورٹ آثار قدیمہ، حیدر آباد ۱۹۲۲ء؛ (۱۱) Catalogue Lib. As. Society of Bengal : Ivanow ۱۹۲۴ء؛ (۱۲) شمس اللہ قادری: تاریخ اردو قدیم، لکھنؤ، ۱۹۲۵ء؛ (۱۳) مجموعہ بعض الكتب الصوفیہ، بیس ۱۹۲۹ء؛ (۱۴) کلیات بحری، طبع ڈاکٹر حفیظ سید، لکھنؤ ۱۹۳۹ء؛ (۱۵) Graham Bailey: A History of Urdu Literature، کلکتہ ۱۹۳۲ء؛ (۱۶) کلیات ولی، طبع نور الحسن ہاشمی (انجمن ترقی اردو، کراچی) ۱۹۵۴ء۔

(محمد سخاوت میرزا)

محمود پاشا: عثمانی سلطان محمد ثانی \*

کے عہد کا صدر اعظم جسے اکثر اوقات ولی محمود پاشا بھی کہتے ہیں۔ وہ سریا میں الاحبہ حصار کریشوٹز (Krushewatz)، کے مقام پر پیدا ہوا تھا اور اس کے ماں باپ عیسائی تھے۔ Chalcocondylas



Darcul کے خلاف مہم پر گیا اور اس سے اگلے سال اسے امیرالبحر کی حیثیت سے لیسبوس Lesbos کو فتح کرنے کے لیے بھیجا گیا۔ اس نے وہاں کے ڈیوک کو اطاعت پر مجبور کر دیا، اسی سال اس نے خاکنائے کارنتھ Corinth سے اہل وینس کو نکال دیا۔ ۱۴۶۴ء کی مہم بوسنہ میں محمود نے ملک کے بڑے بڑے شہروں پر قبضہ کر کے سلطان کی پیش قدمی کے لیے راستہ صاف کیا۔ اس کے بعد متھیاس Mathias شاہ ہنگری سے لڑائی ہوئی۔ محمود نے شاہ ہنگری کو زوورنیک (Zvornik) کا محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور کر دیا۔ ۱۴۶۶ء میں اس نے اس مہم میں بھی سلطان کی امداد کی جو قرہ مان اوغلو کی طاقت کا خاتمہ کرنے کے لیے تجویز ہوئی تھی اور قرہ مان اسحق بیگ کو لارندہ کے قریب شکست دی۔ قرہ مان خود بچ نکلا اس سے اور اس کے علاوہ اس وجہ سے کہ محمود پاشا قونیہ اور لارندہ کے باشندوں سے حد سے زیادہ نرمی کا سلوک برتنا چاہتا تھا، نیز اس لیے بھی کہ دوسرا وزیر روم محمد پاشا اس کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف تھا، جب وہ قسطنطنیہ واپس آ رہا تھا تو سلطان نے اسے موقوف کر دیا۔ اس کے بعد محمود پاشا نے کچھ عرصے تک گیلی پولی کی سنجاق میں حکومت کی۔ ۱۴۷۲ء میں وہ پھر صدر اعظم ہو گیا۔ اس سال سلطان کا یہ ارادہ تھا کہ وہ اسے اوزون حسن کے مقابلے میں بھیجے، لیکن محمود نے سلطان کو اس بات پر رضا مند کر لیا کہ اس کی جگہ اسحق پاشا کو بھیجا جائے۔ اس سے اگلے سال وہ سلطان کے ساتھ آق قو یونلو کے خلاف جنگ میں شریک ہوا، جنہوں نے آخر میں شکست کھائی، گویگ بازار کی جنگ میں خود ترکوں کو بھی شکست ہوئی تھی۔ اسی سال محمود پھر معزول کر دیا گیا جس کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ اس نے بھگوزوں کے

کے قول کے مطابق اس کا باپ یونانی تھا اور اس کی والدہ سربیا کی تھی۔ اوائل عمر ہی میں اسے ادرندہ لے گئے جہاں سلطان مراد ثانی کے دربار میں اس کی تربیت ہوئی۔ ۱۴۵۱ء میں سلطان محمد ثانی کے تخت نشینی کے وقت سے اس کی سرکاری ملازمت کا آغاز ہوا، کیونکہ اس کے کچھ عرصے بعد روم اہلی کا بیگلریک مقرر ہو گیا۔ بقول مؤرخ رمضان زادہ محمد (کوچک نشانچی) وہ قاضی عسکر [رک بان] بھی رہا تھا۔ بیگلریک کی حیثیت سے اس نے قسطنطنیہ کی فتح میں حصہ لیا۔ اس کے بعد ۱۴۵۳ء میں وہ صدر اعظم مقرر کیا گیا، چندرہ لی خلیل پاشا کے قتل کے بعد سے یہ عہدہ خالی پڑا تھا۔ صدر اعظم کی حیثیت سے محمود پاشا کو اکثر اوقات سلطان کی ہمرکابی میں اس کی مہمات پر جانا پڑتا تھا، لیکن ۱۴۵۶ء تا ۱۴۵۸ء میں وہ سریوں کے خلاف فوجی اقدامات کی قیادت پر مامور کیا گیا اور اسی زمانے میں سلطان نے موریا کو فتح کر لیا۔ ۱۴۵۹ء میں محمد ثانی نے خود سربیا کے خلاف پیش قدمی کر کے اسے پوری طرح مطیع و منقاد کر لیا۔ اس جنگ کے دوران میں محمود پاشا کا بھائی سربیا میں ترکوں کی حامی جماعت کا سردار تھا۔ ۱۴۶۰ - ۱۴۶۱ء میں صدر اعظم نے سینوپ اور طربزون کے خلاف مہم میں امیرالبحر کی حیثیت سے حصہ لیا اور بری فوج کی قیادت خود سلطان محمد ثانی نے کی۔ طربزون کی فتح زیادہ تر محمود پاشا ہی کی کوشش کا نتیجہ تھی۔ وہ وہاں کے ایک سرکردہ آدمی کا قریبدار تھا اور اس لیے بعض یونانی مؤرخ اس فتح کو غداري پر محمول کرتے ہیں (Geschichte : Fallmerayer des kaisertums Trapezunt ص ۲۷۹)۔ ۱۴۶۲ء میں محمود پاشا سلطان کی ہمراہی میں ولاچیہ کے Woiwod wallachia [= ترکی = بان، حاکم] Wlad

محمود پاشا سے منسوب ہونا چاہیے۔

- مآخذ : ان قدیم ترکی تاریخوں میں مندرجہ  
 کوائف: (۱) عاشق پاشا زادہ، ص ۱۵۱، ۱۷۸، ۱۹۱؛  
 (۲) تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۱۱۲ تا ۱۱۵؛  
 (۳) اوروج بے : طبع Babinger، ص ۷۲ تا ۷۳ و ۱۲۶؛  
 کے ساتھ بوزنطی مؤرخین: (۴) Chialacocondylas اور  
 (۵) Ducas کے بیانات کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ دیکھیے  
 نیز: (۶) عثمان زادہ : حدیقة الوزراء، قسطنطنیہ ۱۷۲۷،  
 ص ۹ تا ۱۱: (۷) ثریا افندی : سچل عثمانی، ص ۳۰۹؛  
 (۸) حافظ حسین الاویان مرانی : حدیقة الجوامع، ۱؛  
 ۱۹۱: (۹) G O R : V. Hammer، ص ۳۳ تا ۵۱۵؛  
 (۱۰) G O IV : Babinger، ص ۲۵۔

(J. H. KRAMERS)

### محمود جونپوری، مآلا : علم حکمت اور

معارف ادبیہ میں اپنے زمانے میں بے مثال تھے۔ اپنے  
 معاصر احمد سرہندی شیخ [رک باں] کی طرح ان  
 کا سلسلہ نسب بھی حضرت عمر فاروقؓ تک پہنچتا  
 ہے۔ والد کا نام محمد بن شاہ محمد تھا۔ ۱۷۹۳ء/  
 ۱۵۸۵ء میں جونپور میں پیدا ہوئے۔ ابتدا میں اپنے  
 دادا صاحب سے کتب درسی پڑھیں۔ اس کے بعد  
 استاد الملک شیخ محمد افضل بن حمزہ العثماني  
 جونپوری مازندرانی کی خدمت میں سترہ سال کی عمر  
 میں تکمیل علوم کی۔ ذکاوت و فطانت اور حافظہ و  
 ادراک کا یہ عالم تھا کہ مدت العمر ان کی زبان  
 سے کوئی ایسا قول نہ نکلا جس سے بعد میں رجوع  
 کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی ہو۔ جب کوئی  
 سائل مسئلہ پوچھتا تھا ذہن حاضر ہوتا تو جواب  
 دے دیتے تھے، ورنہ کہتے اس وقت دل جواب کی  
 طرف متوجہ نہیں۔ جون پور سے اکبر آباد گئے تاکہ  
 شاہجہان کو رصد گاہ تعمیر کرنے پر آمادہ کریں۔  
 وہاں آصف خان وزیر سے ملاقات ہوئی، لیکن بعض  
 وجوہ کی بنا پر یہ کام نہ ہو سکا۔ وزیر نے بادشاہ

تعاقب میں پوری دلچسپی سے کام نہیں لیا۔ اس کے  
 بعد وہ خاص کوئی کے موضع میں جو ادرلہ کے  
 قریب ہے چلا گیا۔ اس سے اگلے سال وہ شہزادہ  
 مصطفیٰ کے جنازے میں شریک ہونے کی غرض سے  
 قسطنطنیہ آیا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مخالفین  
 نے اس بنا پر سلطان کو اس سے برگشتہ کر دیا کہ  
 مصطفیٰ اور محمود پاشا کے درمیان گہری دوستی  
 رہی تھی۔ چنانچہ اسے پدی قلعہ کے قلعے میں قید کر  
 دیا گیا اور چند روز کے بعد ربیع الاول ۱۱۷۹ء/  
 جولائی۔ اگست ۱۷۷۳ء میں موت کے گھاٹ اتار  
 دیا گیا۔

محمود پاشا بے حد مقبول عوام وزیر اعظموں  
 میں سے تھا۔ اس کا نام ابھی تک اس مسجد کی وجہ  
 سے زندہ ہے جو اس نے ۱۱۶۳/۱۷۶۳ء میں  
 استانبول میں تعمیر کی تھی۔ اس مسجد میں اس کے  
 بانی کی تربت بھی ہے۔ اس نے ایک مدرسہ، ایک  
 محکمہ، ایک کنواں اور ایک حمام بھی تعمیر کرایا۔  
 ایک اسطوری حکایت مناقب نامہ محمود پاشا کے  
 نام سے مشہور ہے جس میں اس کے غیر منصفانہ  
 قتل پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے (مطبوعہ،  
 در Fr. Dieterici : Chrestomathie Ottomane،  
 برلن ۱۸۵۳ء)۔ مؤرخ صدر الدین نے اپنی  
 تصنیف تاج التواریخ (۱: ۵۷۷) میں پورا ایک  
 باب ”واقعہ محمود پاشا“ کے لیے وقف کیا ہے۔  
 محمود پاشا نے کئی ادبا اور علما کی سرپرستی کی  
 جنہوں نے اپنی تصانیف اس کے نام سے منتسب کی  
 ہیں۔ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ بات غیر یقینی  
 ہے کہ اس نے عدلی یا عدلی تخلص کے ساتھ کچھ  
 کہا ہو۔ عدلی کا ایک دیوان بھی ہے (طبع قسطنطنیہ  
 ۱۳۰۸ء) جو عام طور پر سلطان با یزید ثانی سے  
 منسوب کیا جاتا ہے، لیکن Hist. ott. : Gibb  
 Poetry، ۲: ۲۵ کے خیال میں یہ دیوان

بلگرامی نے پورب (جونپور) کے متعلق شاہ جہان کا یہ قول درج کیا ہے : پورب شیراز مملکت ماست - شاہ جہان (م ۱۰۷۶/۸۱۰۷۶ء) نے اس رائے کا اظہار یقیناً ملا محمود جونپوری اور وہاں کے دیگر فضلاء روزگار کو دیکھ کر کیا ہوگا۔ ان کا انتقال ۹ ربیع الاول ۱۰۶۲/۸۱۰۶۲ فروری ۱۶۵۲ء کو جونپور میں ہوا۔ شہر سے باہر ان کا مقبرہ مشہور ہے۔ ان کے استاد مولانا محمد افضل کو ان کی وفات کا سخت صدمہ ہوا۔ چالیس روز کے بعد وہ بھی فوت ہو گئے اور ان دنوں میں مسکرائے تک نہیں۔

مولانا محمود تحریر کے ماہر تھے۔ مجلس میں اہل علم پر گرفت کرنے میں طاق تھے۔ تاہم تقریر میں تحریر کی طرح مہارت نہ تھی۔ ان کی تصنیفات حسب ذیل ہیں :

- (۱) - حرز الایمان فی رد کتاب التسویہ (عربی) علامہ محمود جونپوری نے یہ کتاب محب اللہ الہ آبادی کی التسویہ بین الافادہ و القبول کے رد میں لکھی؛ (۲) - فرائد فی شرح الفوائد مع حاشیہ علم معانی و بیان میں۔ یہ اس علم میں عضد الدین الایچی کی مشہور کتاب فوائد غیائیہ کی شرح ہے۔ سال تصنیف لفظ، ”بلغ“ سے نکلتا ہے؛ (۳) - رسالہ اقسام نساء (فارسی) یہ ایک مختصر سا چہار ورق رسالہ ہے جس میں ادا و انداز وغیرہ کے لحاظ سے عورتوں کی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ ہر قسم کا نام معین کیا گیا ہے اور ساتھ آبدار اشعار بھی درج کیے ہیں؛ (۴) - دیوان فارسی۔ محمد صالح کنبوہ نے شاہ جہان نامہ میں ملا محمود جونپوری کا ذکر اپنے عہد کے شعرا میں کیا ہے۔ کہا ہے کہ وہ شگفتہ لسان اور ”آئینہ دار عرائس فکر و جلوہ نماے شاہدان معانی بکر“ تھے؛ (۵) الدوحة المیادہ فی

کو کہا، مہم بلغ در پیش ہے جس کے لیے رقم خطیر کی ضرورت ہے اور الغریب نے جو رصد گاہ تعمیر کرائی تھی اس کے ہوتے ہوئے نئی کی احتیاج نہیں۔ محمد یحییٰ بن محمد امین العباسی الہ آبادی نے وفیات الاعلام میں لکھا ہے (دیکھیے نزهة الخواطر، حیدر آباد ذکن ۱۹۵۵ء، ص ۳۹۸) کہ انہوں نے جو زمین تجویز کی تھی عہد ماضی کے شاہان ہند میں سے ایک نے اس غرض کے لیے اسی کا انتخاب کیا تھا۔ الہ آبادی یہ بھی کہتے ہیں کہ علوم حکمت اور معانی اور بیان میں علامہ محمود جونپوری کے پائے کا کوئی فاضل ہندوستان میں نہیں گزرا۔ رصد گاہ کی طرف سے مایوس ہو کر علامہ واپس جون پور چلے گئے اور افادہ و درس میں مشغول ہو گئے۔ ان کی فضیلت علمی کو دیکھ کر ان کے استاد شیخ محمد افضل نے کہا کہ جب سے علامہ تفتارانی اور جرجانی فوت ہوئے ہیں اس پائے کے دو فاضلوں کا بیک وقت ایک شہر میں اس طرح اجتماع نہیں ہوا جس طرح ملا محمود اور شمس الحق عبدالرشید جونپوری (م ۱۰۸۳/۸۱۶۷۲ء) کا ہوا ہے۔

شاہ شجاع ابن شاہ جہان نے انہیں کچھ عرصے کے لیے اپنے ہاں ہنگال بلایا اور علوم حکمت میں ان سے کتابیں پڑھیں۔ وہاں رہتے ہوئے انہوں نے شیخ نعمت اللہ فیروز پوری سے بیعت بھی کی۔ امیر الاسرا نواب شائستہ خان نے ان سے الفرائد المحمودیہ پڑھی۔ شیخ نور الدین جعفر جونپوری، عبدالباقی بن غوث الاسلام الصدیقی صاحب الآداب الباقیہ اور علما کی ایک کثیر تعداد نے ان سے تحصیل علم کی۔ ان کی نسبت تذکرہ علمائے ہند کے مؤلف لکھتے ہیں : ”اگر ہوجودش سر زمین جونپور بمہرزبوم شیراز تفساخرمی جست، روا بود“ مآثر الکرام (آگرہ ۱۹۱۰ء، ۱: ۲۲۲) میں آزاد

مآخذ : (۱) محمود جونیوری، ملا: الشمس البازغة، لدھیانہ ۱۲۸۰ھ؛ (۲) محمد صالح کنیوہ: شاہجہان نامہ، لاہور ۱۹۶۰ء، ۳: ۳۳۰؛ (۳) آزاد بکراسی، میر غلام علی: مائتہ الکرام، دفتر اول، آگرہ ۱۹۱۰ء، ص ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۲۲؛ (۴) عبدالحی: لزہۃ الخواطر، ۱۵، حیدر آباد دکن ۱۹۵۵ء، ۳۹۷-۳۹۹: (۵) زبید احمد: The Contribution of India to Arabic Literature، لاہور ۱۹۶۸ء، بمقد اشاریہ؛ (۶) رحمن علی: تذکرۃ علمائے ہند، ترجمہ اردو، محمد ایوب قادری، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۳۸۶، ۳۸۷: (۷) محمد اکرام: رود کوثر، لاہور ۱۹۶۸ء، ص ۳۹۱، ۳۹۲: (۸) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۲ (عربی ادب)، ص ۲۷۸، ۲۷۹: (۹) عبدالغنی: احوال و آثار میرزا عبد القادر بیدل، ترجمہ فارسی، میر محمد آصف نصاری، کابل ۱۳۵۱ھ، ص ۱۷، ۱۸ [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

تعلیقہ: الشمس البازغة ملا محمود بن محمد جونیوری (م ۱۰۶۲ھ) کی ایک مشہور اور مقبول تصنیف ہے جو برصغیر پاکستان و ہند میں قدیم یونانی فلسفے کے موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ نویں صدی ہجری کے اواخر میں شیخ فتح اللہ ملتانی کے حلقہ درس کے فیض سے اگرچہ علوم عقلیہ کا رواج ہو گیا تھا اور ان کے مدرسے کے دو فضلا شیخ عبداللہ تلنبی ملتانی اور مولانا عزیز اللہ تلنبی ملتانی کے واسطے سے برصغیر کے طول و عرض میں یہ علوم پھیل چکے تھے، لیکن ملا محمود جونیوری نے علوم عقلیہ میں بڑا نام پایا۔ وہ پہلا ماہر علوم عقلیہ تھا جس کی ایک مستقل و منفرد تصنیف کو قبول عام اور بقائے دوام کا شرف حاصل ہو سکا۔ یہ مرتبہ صرف الشمس البازغة کے مصنف ہی کو نصیب ہوا کہ اس

حقیقۃ الصورة والمادة، صورت اور ہیولی سے متعلق بحث پر مشتمل رسالہ۔ اس رسالے میں ملا محمود نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ ہیولی کے بغیر کوئی صورت ممکن نہیں اور صورت کے بغیر کوئی ہیولی نہیں۔ انہوں نے باقی تمام نظریوں کی تردید کی ہے؛ (۶) الحکمة البالغة۔ مصنف، اس کتاب میں علوم عقلیہ کی تمام شاخوں: منطق، طبیعیات اور مابعد طبیعیات کو زیر بحث لانا چاہتے تھے۔ چونکہ انہوں نے اسے اپنی آخری بیماری کے ایام میں شروع کیا تھا، اس لیے وہ منطق اور مابعد طبیعیات کی طرف متوجہ نہ ہو سکے؛ (۷) الشمس البازغة۔ یہ مذکورہ بالا کتاب الحکمة البالغة کی شرح ہے۔ پہلے وہ اس کتاب کا متن دیتے ہیں جو لفظ قلت سے شروع ہوتا ہے، اس کے بعد شرح کرتے ہیں جس کا پہلا لفظ أقول ہوتا ہے۔ اس کتاب کو تین فنون (ابواب) میں تقسیم کیا گیا ہے، جن میں اجسام کے مبادی، اجسام کو پیش آنے والے حوادث، دنیا و آسمان اور کون و فساد کی بحثیں ہیں۔ الشمس البازغة سلاست کے اعتبار سے فلسفے کی کتابوں میں ممتاز حیثیت رکھتی ہے اور آج تک مدارس نظامیہ کے نصاب میں داخل ہے۔ یہ ہندی علمائے عربیہ کی ان تصانیف میں سے ہے جنہیں برصغیر پاکستان و ہند میں بہت مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی اور برصغیر کی کئی یونیورسٹیوں کی کتب نصاب میں بھی شامل رہی ہے۔ دو معروف علما ایک حمد اللہ (م ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) اور دوسرے نظام الدین (م ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء) نے اس کے حواشی لکھے ہیں۔ اول الذکر کا حاشیہ بہت مشہور و مقبول ہے؛ ثانی الذکر علمائے فرنگی محل کے جد اعلیٰ ہیں۔ الشمس البازغة پہلی بار ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء میں لکھنؤ اور لدھیانہ میں علیحدہ علیحدہ چھپی تھی۔

عبارت وہ قُلْتُ (میں نے کہا تھا) سے شروع کرتے ہیں اور پھر اَقُولُ (میں کہتا ہوں) کے لفظ سے شرح، یعنی الشمس البازغة کی عبارت شروع ہو جاتی ہے، یہی سلسلہ شروع سے آخر کتاب تک جاری رہتا ہے۔

کتاب کے دیباچے میں مَلّا محمود جونیپوری وضاحت سے لکھتے ہیں کہ اصل متن، یعنی الحکمة ان کے طویل تدریسی تجربے اور مہارت کا نتیجہ ہے۔ ایک عرصے تک فلسفہ پڑھنے اور پڑھانے کے بعد جب انہیں اس فن میں کامل مہارت حاصل ہو گئی اور ان کا علم شک و مغالطہ اور وہم و کج فہمی سے نکل کر پختہ حقیقت اور برہان قاطع کے درجے کو پہنچ گیا تو انہوں نے اس متن اور اس کی شرح لکھنے کا سلسلہ شروع کر دیا (وَشَرَعْتُ فِي كِتَابِ اِنِّي وَ شَرَحِهِ عَلَى نَظْمِ رَشِيْقِي مَسْمِيًا لِلْمَتْنِ بِالْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ وَالْشَّرْحِ بِالشَّمْسِ الْبَازِغَةِ، یعنی ایک طریقے سے میں نے ایک خوبصورت کتاب اور اس کی شرح کا کام شروع کر دیا، متن کو حکمة بالغہ اور شرح کو شمس بازغہ کا نام دیا) (دیباچہ الشمس البازغة، ص ۲ بعد)۔ اس کے علاوہ ہیولی اور صورت کے بارے میں انہوں نے ایک الگ رسالہ: الدُّوْحَةُ الْبَالِغَةُ فِي حَدِيقَةِ الصُّورَةِ وَالْمَادَّةِ کی تصنیف بھی مکمل کر لی (حوالہ سابق)۔

متن اور اس کی شرح کی ایک جھلک دیکھنے کے لیے ایک مثال فالدے سے خالی نہ ہوگی؛ چنانچہ الحکمة البالغة کی عبارت کا قُلْتُ (میں نے کہا تھا) سے آغاز کرتے ہوئے بِسْمِ اللّٰهِ اور حمد و صلاۃ کے بعد کہتے ہیں: "اَلْحِكْمَةُ الثَّانِيَّةُ فِي الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ وَفِيهَا سِتَّةُ فَنُونٍ، یعنی یہ دوسرا مقالہ عام طبیعیات سے متعلق اور اس میں چھ فنون ہیں۔" اس کے بعد اقول (میں کہتا ہوں) سے الشمس البازغة کی عبارت شروع ہو جاتی ہے جس میں وہ موضوع

کی ایک کتاب کا برصغیر کے مدارس نظامیہ میں سکہ جاری ہو گیا (عبدالحی راءے بریلوی: الثقافة الاسلامية في الهند، ص ۲۶۴ بعد؛ مولانا مناظر احسن گیلانی: هندوستانی مسلمانوں کا نظام تعلیم، ۲: ۱۲۴ بعد) "دیگر ہندی الاصل علمائے فلسفہ کی تصانیف بھی مدارس نظامیہ کے نصاب تعلیم میں قابل توجہ سمجھی جاتی رہی ہیں جیسے قاضی محمد اللہ بھاری کی کتاب الجوهر الفرد في جزء الذي لا يتجزأ، مَلّا حسن لکھنوی کی غایۃ العلوم في العلم الطبيعي اور شیخ فضل حق خیر آبادی کی کتاب الهدية السعيدية، مگر الشمس البازغة کی مقبولیت اور مقام کو کوئی بھی نہ پہنچ سکی" (الثقافة الاسلامية في الهند، ص ۲۶۵)۔

مَلّا محمود جونیپوری نے الشمس البازغة (ص ۲ بعد) کے دیباچے میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے علم فلسفہ کے متعلق الشمس البازغة کے علاوہ چند ایک رسائل بھی تحریر کیے تھے، جن میں سے الدُّوْحَةُ الْبَالِغَةُ فِي حَدِيقَةِ الصُّورَةِ وَالْمَادَّةِ کا وہ خصوصیت سے ذکر کرتے ہیں۔ الشمس البازغة کے مطبوعہ نسخوں کے آخر میں "فصل في اثبات الهيولي" کے عنوان سے ایک رسالہ درج ہے۔ اس کا مضمون الدُّوْحَةُ الْبَالِغَةُ فِي حَدِيقَةِ الصُّورَةِ وَالْمَادَّةِ سے ملتا جلتا ہے۔ شاید یہ وہی رسالہ ہو یا اس کا خلاصہ۔ کتاب کے تمام مطبوعہ نسخوں کے آخر میں مَلّا محمود جونیپوری کے دو اور رسائل: رسالة في الكلى والجزئ اور رسالة في تحقیق اجتماع النقيضين و ارتفاعهما بھی حصہ لازم کے طور پر چھپتے رہے ہیں (دیکھیے الشمس البازغة، ص ۱۵۵ بعد)۔

الشمس البازغة در اصل مَلّا محمود جونیپوری کی ایک اپنی ہی مختصر تصنیف کی شرح ہے جس کا نام انہوں نے الحکمة البالغة رکھا تھا۔ مصنف نے طریقہ یہ اختیار کیا کہ الحکمة البالغة کی

کی تفصیل بیان کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ انہوں نے چھ فنون پر کیوں اکتفا کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہم نے اپنی اس کتاب میں حکمت عملیہ سے بحث نہیں کی بلکہ حکمت نظریہ ہی کو لیا اور حکمت نظریہ کے بھی صرف دو علوم، یعنی علم ادنیٰ یا طبیعیات اور علم اعلیٰ یا الہیات سے بحث کی ہے۔ علم ادنیٰ کے سلسلے میں سب سے پہلے چند امور عامہ سے بحث ہوتی ہے جنہیں کتاب سماع الطبعی کے عنوان سے درج کیا جاتا ہے، پھر صور و اجسام اور عالم طبیعیات میں اولین حرکات کے علاوہ فاسد ہونے والے اور نہ فاسد ہونے والے اجسام کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔ اسے کتاب السماء والعالم سے تعبیر کیا جاتا ہے پھر احوال و فساد سے بحث ہوتی ہے جسے کتاب الکون والفساد کا نام دیا جاتا ہے پھر اولین عنصری کیفیات کے افعال و انفعالات سے بحث ہوتی ہے جو کتاب الفعل والانفعال کہلاتی ہے، پھر طبقات کائنات کے احوال سے بحث ہوتی ہے جسے کتاب الآثار العلویۃ و المعادن کا نام دیا جاتا ہے، پھر نفس کے احوال اور قوتوں سے بحث ہوتی ہے، یہ کتاب النفس ہے۔ اس کے بعد نباتات کے کوائف سے بحث کرتے ہیں جو کتاب النبات ہے۔ پھر حیوانات کے احوال کا ذکر ہوتا ہے جسے کتاب الحيوان کا نام دیا جاتا ہے، لیکن چونکہ نباتات و حیوانات کا ذکر کتاب النفس میں آ جاتا ہے، اس لیے دو مؤخر الذکر کتابوں: کتاب النباتات اور کتاب الحيوانات کو چھوڑ کر صرف پہلی چھ کتابوں سے بحث ہوتی ہے، جنہیں چھ فنون کا نام بھی دیا جاتا ہے (دیکھیے دیباچہ الشمس البارغة، ص ۲ تا ۳)۔

عجیب بات یہ ہے کہ الشمس البارغة کے مطبوعہ نسخے صرف تین پہلی کتابوں یا فنون سے بحث ہے، یعنی کتاب سماع الطبعی، کتاب

السماء والعالم اور کتاب الکون والفساد۔ بہر حال کتاب کے مطبوعہ نسخے کے موجودہ مواد کی ترتیب و تفصیل یوں ہے کہ فن اول (ص ۲ بعد) میں طبیعیات کے علم تک رسائی کے طرق و وسائل سے بحث ہے، فصل دوم (ص ۷ بعد) میں ہیولی، صورت اور ان کے لوازم سے بحث ہے، فصل سوم (ص ۲۱ بعد) میں بخت و اتفاق اور ان سے متعلقہ امور زیر بحث آتے ہیں اور چوتھی فصل (ص ۲۶ بعد) علل کے احکام و مدارج کے لیے مختص ہے۔

فن اول کا مقالہ ثانیہ اجسام اور ان کے لواحق عامہ سے بحث کے لیے مختص ہے جو تین ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں متناہی اور غیر متناہی اجسام سے بحث ہے اور دو فصلوں پر مشتمل ہے۔ فصل اول (ص ۲۸ بعد) اجسام کے غیر متناہی ہونے سے بحث کرتی ہے اور فصل دوم میں بتایا گیا ہے کہ اجسام کالمبائی اور بڑائی میں غیر متناہی ہونا محال ہے۔ دوسرے باب میں مکان کی بحث ہے اور یہ بھی دو فصول پر مشتمل ہے: فصل اول مکان کی اینیت و ماہیت کے لیے اور فصل دوم خلا کے ابطال کے لیے مختص ہے، تیسرے باب میں حرکت کی بحث ہے اور اس میں چند فصول ہیں جو حرکت کے مختلف مباحث پر مشتمل ہیں (ص ۵۳ تا ۱۳۴)۔

فن ثانی میں سماء و عالم کی بحث ہے اور صرف ایک مقالے پر مشتمل ہے جس میں تین فصلیں ہیں: اول (ص ۱۳۴) میں حرکت کے لحاظ سے بسیط اور مرکب اجسام کی قوتوں سے بحث ہے، دوسری فصل (ص ۱۳۷ بعد) میں حرکت مستدیرہ کی بحث ہے اور تیسری فصل میں بتایا گیا ہے کہ تمام اجسام متناہی ہیں۔

فن ثالث کون و فساد سے بحث کرتا ہے اور یہ بھی ایک مقالے پر مشتمل ہے جس میں دو

دیوان المتنبی اور سبعة معلمات کی مفید اردو شروح،  
تسمیل الدرایہ، تسمیل البیان اور التعليقات علی  
السبع المعلمات ان کی بہترین علمی یادگاریں ہیں۔  
قصیدہ بردہ اور قصیدہ بابت سعاد کی شرح میں  
عطر الوردہ اور الارشاد ان کے علم و فضل کا ثبوت  
ہیں، علم معانی و بیان میں انھوں نے اردو میں  
تذکرۃ البلاغت لکھا (حسین احمد: نقش حیات، ۲:  
۱۳۱، مطبوعہ دیوبند)۔

مولانا محمود حسن ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء میں بریلی  
میں پیدا ہوئے، جہاں ان کے والد مولانا ذوالفقار علی  
ڈپٹی انسپکٹر مدارس تھے۔ انھوں نے فارسی کی  
سب کتابیں اور عربی کی ابتدائی کتب اپنے چچا سے  
پڑھیں۔ ۱۲۸۳ھ میں دارالعلوم دیوبند قائم ہوا  
تو مولانا محمود حسن دارالعلوم کے سب سے  
پہلے طالب علم تھے۔ انھوں نے کتب صحاح ستہ  
اور بعض دیگر کتابیں مولانا محمد قاسم بانی  
دارالعلوم سے پڑھیں اور سفر و حضر میں بھی ان  
کے ہمراہ رہے۔ ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں تحصیل  
علم سے فارغ ہوئے اور ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء میں  
بطور معین مدرس دارالعلوم میں پڑھانے لگے۔  
چند برس کے بعد وہ کتب حدیث کا درس دینے لگے  
(اصغر حسین: حیات شیخ الہند، ص ۱۵ تا ۲۲،  
لاہور ۱۹۷۷ء)۔

۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء میں وہ اکابر علما اور مشائخ  
کی معیت میں فریضہ حج اور زیارت حرمین الشریفین  
سے مشرف ہوئے۔ اس زمانے میں شاہ عبدالغنی مجددی  
دہلی سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں مقیم تھے اور  
ساری دنیاے اسلام کو اپنے علم و فضل سے مستفید  
فرما رہے تھے۔ شاہ صاحب اپنے زمانے کے باکمال  
اور شہرہ آفاق محدث تھے، جن کی سند حدیث شاہ  
محمد اسحق کے واسطے سے شاہ ولی اللہ تک منتہی  
ہوتی ہے۔ تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ حرمین

فصلیں ہیں: پہلی فصل میں بتایا گیا ہے (ص ۱۳۹  
بعد) کہ تمام مرکبات فاسد اجسام میں شامل ہیں  
اور دوسری فصل میں کون و استحالہ کے منکرین  
کے بعض اعتراضات کا جواب ہے۔

ملا محمود جونپوری کی الشمس البازغة کی  
مقبولیت کا سبب یہ ہے کہ اس کا اسلوب بیان اس  
فن کی دیگر تصانیف کے مقابلے میں آسان اور عام  
فہم ہے مگر ان کے ہاں بعض جگہ تکرار و طوالت  
ناگوار معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح بعض تعبیرات بھی  
فرو گزاشت سے خالی نہیں، مثلاً الشمس البازغة  
کے دیباچے ہی میں العلم الطبیعی یا طبیعیات  
کے لیے ماقبل الطبیعة کے الفاظ استعمال کرنا  
کوئی اچھی تعبیر نہیں کیونکہ اہل فن کے  
ہاں الہیات کو مابعد الطبیعیات تو کہا جاتا ہے  
مگر ماقبل الطبیعة نام کا کوئی فن نہیں پایا جاتا  
(دیکھیے ترجمہ مؤلف: الشمس البازغة از مولانا  
عبدالحی لکھنوی آخر کتاب میں)۔

مآخذ: (۱) ملا محمد جونپوری: الشمس  
البازغة، مکتبہ رحیمیہ، دہلی ۱۳۵۳ھ؛ (۲) عبدالحی  
لکھنوی: الکلام الختین فی تحریر البراہین، دہلی ۱۳۵۳ھ؛  
(۳) عبدالحی رائے بریلو: الثقافة الاسلامیة فی الہند،  
دمشق ۱۹۵۸ء۔

(ظہور احمد اظہر)

⊗ محمود حسن: (شیخ الہند)، انیسویں  
صدی کے اواخر اور بیسویں صدی عیسوی کے  
اوائل کے ممتاز عالم، سربر آوردہ مجاہد رہنما اور  
نامور شیخ طریقت تھے۔ وہ دیوبند (ضلع  
سہارن پور، ہندوستان) کے عثمانی شیوخ کے ایک  
معزز خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جسے علم و  
علم، شرافت و دینداری کے علاوہ دنیوی و جاہت  
بھی حاصل تھی۔ ان کے والد مولانا ذوالفقار علی  
عربی زبان کے مشہور ادیب تھے۔ دیوان الحماسہ،

میں جتنی مرجعیت، مقبولیت اور محبوبیت شاہ عبدالغنی مجددی کو حاصل ہوئی، وہ آج تک کسی ہندوستانی عالم کو حاصل نہیں ہو سکی (الکتانی : فہرس الفہارس، ۲ : ۱۶۲)؛ (۲) عبدالحی : نزہۃ الخواطر، ۲۸۹ : ۲۹۰، مطبوعہ حیدرآباد دکن)۔ مولانا محمود حسن نے ان سے اجازت و سند حدیث لی اور مکہ معظمہ سے واپس آ کر حاجی امداد اللہ سے بیعت ہوئے۔

۱۳۰۵ھ میں محمود حسن دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس مقرر ہوئے۔ انہوں نے اپنے تبحر علمی، فرض شناسی، تندیہی اور دلسوزی سے اس کو دنیائے اسلام کی ایک مرکزی درس گاہ بنا دیا۔ ان کے زمانے میں ہندوستان کے علاوہ افغانستان، ترکستان اور انڈونیشیا تک کے طلبہ علوم دینیہ دارالعلوم دیوبند کی تعلیم و تربیت سے مستفید ہوئے۔ شیخ الہند کو جملہ علوم دینیہ میں رسوخ حاصل تھا، لیکن ان کے درس حدیث کی شہرت تمام ہندوستان میں تھی۔ ان کے درس کی نمایاں خصوصیت جمع بین الاقوال الفقہاء والاحادیث تھی اور یہی شاہ ولی اللہ کے خاندان کا طرز تعلیم تھا (اصغر حسین : حیات شیخ الہند، ص ۳۲ تا ۳۷، لاہور ۱۹۷۷ء)۔ بیسویں صدی عیسوی کے دوسرے عشرے میں چند در چند ایسے حوادث پیش آئے کہ محمود حسن کو سیاست میں عملی طور پر حصہ لینا پڑا۔ ہندوستان میں تقسیم بنگال کی تہنیت کے اعلان (۱۹۱۱ء) کے صدمے سے مسلمان جانبر نہیں ہوئے تھے کہ طرابلس (۱۹۱۱-۱۹۱۲ء) اور بلقان (۱۹۱۲-۱۹۱۳ء) کی جنگوں نے دنیائے اسلام کو ہلا کر رکھ دیا۔ طرابلس خلافت عثمانیہ کے زیر اقتدار تھا، لیکن اٹلی نے دول یورپ کے اشارے پر طرابلس پر حملہ کر دیا اور حکومت برطانیہ نے ترکوں کو مصر کے راستے فوج گزارنے کی اجازت

نہ دی، چنانچہ مقامی عربوں اور ترکوں کی شدید مزاحمت کے باوجود اٹلی نے طرابلس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد بلقان کی ریاستوں نے یورپی طاقتوں کی انگیخت پر ترکیہ کے خلاف بغاوت کر دی (۱۹۱۲-۱۹۱۳ء)۔ بلقانیوں نے مسلمانوں کی آبادی کو جو جنگ میں شریک نہ تھی، اندھا دھند قتل کرنا شروع کر دیا۔ اس کے نتیجے میں ہزاروں ترکوں کو دارالخلافت قسطنطنیہ میں پناہ لینی پڑی اور آخر میں ترکیہ کو ان ریاستوں سے دستبردار ہونا پڑا۔ ان جنگوں میں ترک شہداء اور زخمیوں کا شمار ایک لاکھ نفوس تھا (حسین احمد : نقش حیات، ۲ : ۱۲۷، مطبوعہ دیوبند)۔ ان واقعات نے دنیائے اسلام میں یورپی طاقتوں، بالخصوص انگریزوں کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑا دی۔ ان حوادث سے ہندوستانی مسلمان بھی شدید متاثر ہوئے۔ انہیں صاف نظر آ رہا تھا کہ ان جنگوں کے پس پشت انگریزوں کا ہاتھ کام کر رہا ہے اور وہ روس سے مل کر خلافت عثمانیہ کو ہمیشہ کے لیے نیست و نابود کرنا چاہتے ہیں۔ ان حالات میں ہندوستانی مسلمانوں کی تمام تر ہمدردیاں ترکوں کے ساتھ تھیں، جو نہ صرف خلافت بلکہ دنیائے اسلام کے پیاسیان تھے اور ان کا سلطان خدام الحرمین الشریفین کہلاتا تھا۔ اس زمانے میں شبلی اور اقبال کی نظموں اور علی بوادران اور ابوالکلام آزاد کی تقریروں اور تحریروں نے ملک میں حکومت برطانیہ کے خلاف آگ سی لگا دی۔ ترکوں کی حمایت میں جلسے ہوئے، ان کی فتح و نصرت کے لیے مدارس عربیہ میں صحیح بخاری کے ختم کا اہتمام ہوا، مساجد اور خانقاہوں میں سلطنت عثمانیہ کی سلانہ اور بقا کے لیے صبح و شام دعائیں پڑھنے لگیں، عوام نے لاکھوں روپے چندہ کر کے انجمن ہلال احمر استانبول کے نام بھجوائے



اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی سربراہی میں ترک مجروحین کی مرہم پٹی کے لیے طبی وفد بھجوا دیا (Ulema in Politics : Ishtiaq Husain Qureshi) ص ۲۳۳، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ مولانا محمود حسن نے چند روز کے لیے دارالعلوم ہند کر دیا، انہوں نے اپنے شاگردوں کو ساتھ لے کر مختلف مقامات کا دورہ کیا اور آفت زدہ، ستم رسیدہ اور فاقہ کش ترکوں کی مدد کے لیے مسلمانوں کو آمادہ کیا، دارالعلوم میں انجمن ہلال احمر کی شاخ قائم کی اور تقریباً ایک لاکھ روپیہ استانبول بھجوا دیا (اصغر حسین : حیات شیخ الہند، ص ۲۲۱، ۲۲۲، لاہور ۱۹۷۷ء؛ حسین احمد : سفر نامہ شیخ الہند، ص ۵، مطبوعہ دیوبند)۔

ان خوانین واقعات کی یاد مسلمانان ہند کے دلوں میں تازہ تھی کہ جنگ عظیم اول (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) کا ہلاکت خیز واقعہ پیش آیا۔ اس جنگ میں ترک، انگریزوں کے خلاف جرمنوں کے حلیف تھے۔ مولانا محمود حسن جن کی گہری نظر واقعات عالم اور بالخصوص ہندوستان و ممالک اسلامیہ کے حالات پر مرکوز رہتی تھی، ان حوادث سے اتنے متاثر ہوئے کہ ان کے لیے دن کا چین اور رات کی نیند حرام ہو گئی۔ اب ان کا خیال اس یقین میں بدل گیا کہ جب تک انگریز ہندوستان سے نہ نکلیں گے ممالک اسلامیہ اور افریقہ پر بھی انگریزوں کا اقتدار ختم نہ ہوگا۔ ان حالات نے انہیں مجبور کر دیا کہ وہ اپنا دینی فرض سمجھتے ہوئے میدان عمل میں نہ صرف خود اتریں بلکہ ہندوستان کے دوسرے ذی اثر علما اور دوسرے مسلم قائدین کے ساتھ مل کر حالات کا مقابلہ کریں (Indian Muslims : M. Mujib) ص ۳۹۹ تا ۴۰۰، لندن ۱۹۶۲ء)۔ بہر حال مولانا تمام خطرات سے بے نیاز ہو کر آگے بڑھے۔

مولانا کے بہت سے شاگرد اور احباب پنجاب، سرحد اور سندھ میں تھے، ان کو ہمنوا بنانے کے لیے انہوں نے اپنے معتمد علیہ حضرات بھیجے۔ یاغستان (آزاد قبائل) میں بھی ان کے بہت سے شاگرد اور مداح موجود تھے۔ سید احمد شہیدؒ کی جماعت مجاہدین کے بہت سے افراد ستھانہ میں مقیم تھے۔ مولانا محمود حسن نے مولانا عبید اللہ سندھی اور مولانا سیف الرحمن کو آزاد قبائل میں تبلیغ جہاد کے لیے بھیجا اور حاجی ترنگ زئی کو بھی تحریک جہاد میں شرکت کی دعوت دی۔ اس تحریک کا مرکز یاغستان قرار پایا جہاں سے سرحد پر حملے ہونے لگے (Ulema in Politics : Ishtiaq Husain Qureshi) ص ۲۲۴، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ مولانا محمود حسن مجاہدین کو رسد اور روپے بھیجتے رہے، لیکن انہیں جلد ہی یہ احساس ہو گیا کہ تحریک کی کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ کسی اسلامی سلطنت کی تائید و حمایت حاصل کی جائے؛ چنانچہ ۱۹۱۵ء میں مولانا نے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا کہ وہ امیر حبیب اللہ خاں کو جہاد پر مائل کر سکیں، لیکن وہ متذبذب رہے اور کوئی مدد نہ کر سکے تا آنکہ امیر امان اللہ خاں نے اقتدار پر قبضہ کر لیا (۱) محمد میاں : علمائے حق، ۱ : ۱۳۶، مطبوعہ دیوبند؛ (۲) محمد سرور : مولانا عبید اللہ سندھی، ص ۲۹، ۳۰، پنجم، لاہور ۱۹۷۶ء)۔ اس اثنا میں ترکوں کے خلاف سات آٹھ محاذ جنگ کھل چکے تھے اور ان پر روسیوں اور انگریزوں کا دباؤ بڑھتا جا رہا تھا۔ ترکوں کی حمایت کے الزام میں ہندوستان میں علی برادران اور مولانا ابوالکلام آزاد نظر بند کیے جا چکے تھے اور مولانا محمود حسن کی گرفتاری بھی متوقع تھی۔ اب مولانا نے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کے مشورے سے براہ حجاز استانبول پہنچنے

کا ارادہ کیا۔

مولانا محمود حسن ماہ شوال ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۵ء کو عازم حج ہوئے اور براستہ بمبئی جدے ہوئے ہوئے مکہ معظمہ پہنچ گئے۔ ہندوستان کی سی۔ آئی۔ ڈی بھی سامنے کی طرح ساتھ تھی۔ مکہ معظمہ میں دہلی کے مشہور تاجر حاجی علی جان کے خاندان کا بڑا کاروبار تھا اور ترک حکام کے ہاں ان کا بڑا اعتبار اور احترام تھا۔ مولانا نے اس خاندان کے بعض افراد کے توسط سے گورنر مکہ غالب پاشا سے ملاقات کی، اپنی آمد کا مقصد بیان کیا اور یہ درخواست کی کہ انہیں ترکیہ کے وزیر جنگ انور پاشا [رک باں] کے پاس استانبول بھیجا دیا جائے۔ غالب پاشا نے تمام باتیں سن کر گورنر مدینہ، بصری پاشا کے نام تحریر لکھ دی کہ مولانا ہمارے معتمد علیہ شخص ہیں، ان کا احترام کیا جائے اور انہیں استانبول پہنچا دیا جائے۔ مولانا مدینے پہنچے تو پتا چلا کہ انور پاشا اور جمال پاشا شام اور سویز کے جنگی محاذوں کے معائنے کے بعد روضہ لبویہ کی زیارت کے لیے مدینے آ رہے ہیں۔ ان کی آمد پر مولانا محمود حسن نے مفتی مدینہ کی وساطت سے انور پاشا سے بند کمرے میں ملاقات کی، غالب پاشا گورنر مکہ کا خط پیش کیا اور ہندوستان کی تحریک آزادی میں امداد و اعانت کی درخواست کی۔ انور پاشا نے تمام باتیں توجہ و ہمدردی سے سنیں اور انہیں ہر طرح سے امداد و اعانت کا یقین دلایا۔ مولانا نے اصرار کیا کہ وہ اس مضمون کی تحریر ترکی، عربی اور فارسی زبانوں میں لکھ دیں تاکہ یہ تحریر ہندوستان بھیجوائی جاسکے۔ مولانا نے یہ بھی درخواست کی کہ انہیں بالا بالا حدود افغانستان تک بھیجا دیا جائے۔ انور پاشا نے اس سے معذوری ظاہر کی اور کہا کہ روس نے اپنی فوجیں ایران میں داخل کر کے افغانستان

کا راستہ مسدود کر دیا ہے، اس لیے آپ فی الحال حجاز ہی میں قیام کریں۔ اس کے بعد انور پاشا شام کو روانہ ہو گئے اور چند دنوں کے بعد انہوں نے یہ تحریریں ترکی، عربی اور فارسی زبانوں میں لکھ کر بھیج دیں، جس میں ہندوستانیوں کے مطالبہ آزادی کو بنظر استحسان دیکھتے ہوئے ہر طرح کی امداد و اعانت کا وعدہ کیا تھا اور ہر شخص کو، جو کہ ترکی رعایا یا حاکم تھا، حکم تھا کہ وہ مولانا محمود حسن پر اعتماد کرے اور ان سے ہر طرح کا تعاون کرے۔ (عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۸: ۴۶۷، حیدر آباد دکن ۱۹۷۰ء)۔ مولانا محمود حسن نے یہ تمام دستاویزات لکڑی کے صندوق کے ایک تختے میں رکھ کر ہندوستان بھیجا دیں اور یہاں سے اس کی فوٹو کاپیاں تحریک کے مختلف مراکز کو روانہ کر دی گئیں (Ishtiaq Husain Ulema in Politics: Qureshi، ص ۲۵۰، ۲۵۱، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ رولٹ کمیٹی کے مطابق مولانا محمد میاں انصاری، حیدرآباد سندھ کے نو مسلم شیخ عبدالرحیم (اچاریہ کرپلائی)، سابق جنرل سیکرٹری آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے برادر بزرگ کی وساطت سے ریشمی پارچات پر خفیہ پیغامات لکھ کر مولانا محمود حسن کو بھیجا کرتے تھے۔ اس خط و کتابت کو انہوں نے ریشمی رومال کی سازش (Silken Letters Conspiracy) کے نام سے تعبیر کیا ہے (۱) Sedition Committer Report، پیراگراف ۱۶۴، کلکتہ ۱۹۱۸ء، ص ۲۱۴ تا ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۰: (۲) The Deoband: Zinul Hassan Faruqi، School، ص ۶۱، کلکتہ ۱۹۶۳ء۔ اب مولانا کا یہ ارادہ تھا کہ کسی طرح ایران کے راستے بالا بالا باغستان پہنچ جائیں، مگر روسی اور انگریزی جہازوں نے بحری راستہ روک رکھا تھا، پھر انہوں نے یہ ارادہ کیا کہ کسی طرح بحری راستے سے

زمانہ نہایت عزم و ہمت اور صبر و استقلال سے گزارا۔ ان کا بیشتر وقت عبادت میں گزرتا تھا۔ انہوں نے یہیں قرآن مجید کا اردو ترجمہ مکمل کیا۔ اس اثنا میں ان کی رہائی کے لیے ہندوستان میں تحریک جاری تھی، آخر کار وہ تین برس دو ماہ کی نظر بندی کے بعد مالٹا سے ہندوستان روانہ کر دیے گئے اور ۸ جون ۱۹۲۰ء کو بمبئی پہنچے پر رہا کر دیے گئے اور وہ ۱۴ جون ۱۹۲۰ء کو بخیریت دیوبند واپس پہنچ گئے۔

مولانا محمود حسن کے زمانہ اسیری میں ترکوں کو عربوں کی غداری کی وجہ سے شکست ہو چکی تھی۔ قسطنطنیہ، بغداد اور بیت المقدس پر انگریز قابض ہو چکے تھے۔ حجاز پر اگرچہ شریف حسین کا قبضہ تھا، لیکن حکم انگریزوں کا چلتا تھا۔ غرض کہ عالم اسلام اس وقت نزع کے عالم میں تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں نے تحفظ خلافت اور مقامات مقدسہ کی حفاظت کے لیے تحریک خلافت جاری کی ہوئی تھی۔ جلسانوالہ باغ (امرتسر) کے خونین واقعے اور مارشل لاء کے حوادث کی وجہ سے ہندوستان کے تمام باشندے حکومت سے برگشتہ ہو رہے تھے۔ مولانا محمود حسن بھی آتے ہی دل و جان سے تحریک خلافت میں شامل ہو گئے۔ مجلس خلافت نے انہیں شیخ الہند کا خطاب دیا۔ اس زمانے میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بعض طلبہ نے حضرت شیخ الہند سے ترک موالات (Non Cooperation) کا فتویٰ حاصل کر لیا، جس کا یہ مضمون تھا کہ (۱) تمام مسلمان اعدائے اسلام سے تعاون ترک کر دیں؛ (۲) سرکاری اعزازات و خطابات واپس کر دیں؛ (۳) ملکی مصنوعات کا استعمال کریں؛ (۴) ملک کی کونسلوں میں شریک ہونے سے انکار کر دیں؛ (۵) سرکاری سکولوں اور کالجوں میں اپنے بچے لے داخل

سفر کیا جائے اور بمبئی کے بجائے بلوچستان کی کسی بندرگاہ پر اتر کر یاغستان میں داخل ہو جائیں۔ واپسی سے پہلے وہ غالب پاشا سے ملاقات کے لیے طائف گئے، لیکن وہاں جا کر محصور ہو گئے اور بڑی مشکل سے مکہ معظمہ پہنچے۔ اب حج کا موسم قریب آ رہا تھا، مولانا نے یہ مناسب سمجھا کہ حج سے فارغ ہو کر واپسی کا قصد کیا جائے، لیکن قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا (حسین احمد: نقش حیات، ۲: ۲۱۲ تا ۲۳۲، مطبوعہ دیوبند)۔

مولانا محمود حسن مکہ معظمہ پہنچے تو شریف حسین [رک باں] نے ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی تھی۔ محرم ۱۳۳۵ھ/اکتوبر ۱۹۱۶ء کی آخری تاریخوں میں شیخ الاسلام مکہ معظمہ نے ایک محضر تیار کیا، جس میں ترکوں کو کافرو غاصب اور خائن ٹھہرایا گیا تھا۔ دوسرے علما کے علاوہ یہ محضر مولانا محمود حسن کی خدمت میں تصدیق اور تصویب کے لیے پیش کیا گیا، مگر انہوں نے محضر پر دستخط کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ شریف حسین کو پتا چلا تو وہ بہت برہم ہوا اور اس نے حکم دیا کہ مولانا محمود حسن کو گرفتار کر لیا جائے۔ اس گرفتاری میں انگریزوں کا مشورہ بھی شامل تھا کیونکہ وہ حجاز میں مولانا کی سرگرمیوں کو بڑی تشویش سے دیکھ رہے تھے، چنانچہ انہیں ۲۲ صفر ۱۳۳۵ھ کو حراست میں لے کر جدے پہنچا دیا گیا اور وہاں انگریز حکام کے حوالے کر دیا گیا اور پھر جدے سے سویز اور قاہرہ روانہ کر دیا گیا۔ قاہرہ میں ان سے پوچھ گچھ ہوتی رہی۔ بالآخر وہ ۱۵ فروری ۱۹۱۷ء کو مالٹا بھیج کر نظر بند کر دیے گئے (حسین احمد: اسیر مالٹا، ص ۶۷ تا ۱۰۵، لاہور ۱۹۷۳ء)۔

مولانا محمود حسن نے مالٹا میں قید و بند کا

کرائیں۔ اس کے بعد یہی فتویٰ جمعیتہ العلماء ہند کے متفقہ فتوے کی صورت میں تقریباً پانچ سو علما کے دستخطوں سے شائع ہوا (Ishtiaq ۲۶۸، Ulema in Politics: Husain Qureshi، ۲۶۹، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ غرض یہ کہ اسی تحریک اور اسی فتویٰ کی بنا پر مسلم نیشنل یونیورسٹی (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کی تاسیس ہوئی، جس کا افتتاح ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو شیخ الہند کے ہاتھوں ہوا۔ اس تقریب سے فارغ ہو کر انھوں نے جمعیتہ العلماء کے اجلاس دوم منعقدہ دہلی کی صدارت کی۔ اس میں انگریزوں سے ترک موالات اور تحفظ ملت اور تحفظ خلافت پر زور دیا گیا تھا (محمد میاں: علمائے حق، ۱: ۲۰۹ تا ۲۳۰، مطبوعہ دہلی)۔

ہندوستان پہنچنے کے بعد شیخ الہند کی صحت روز بروز گرنے لگی تھی۔ وہ وجع المفاصل اور بواسیر کے پرانے مریض تھے اور واپسی پر یہی امراض عود کر آئے تھے۔ اسی اثنا میں ان کی اہلیہ محترمہ نے انتقال کیا۔ ان ایام میں دیوبند میں موسمی بخار اور تپ و آرزہ کا بھی زور تھا۔ شیخ الہند نے بیماری کی حالت میں علی گڑھ اور دہلی کے مذکورہ بالا سفر کیے تھے۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری نے نہایت توجہ اور دلسوزی سے ان کا علاج کیا، مگر شیخ الہند کی طبیعت سنبھل نہ سکی اور وہ ۳۰ نومبر ۱۹۲۰ء کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ ان کی میت دہلی سے دیوبند لائی گئی اور انھیں مولینا محمد قاسم بانی دارالعلوم دیوبند کے پہلو میں دفن کر دیا گیا (اصغر حسین: حیات شیخ الہند، ص ۱۸۸ تا ۱۹۵، لاہور ۱۹۷۷ء)۔

مولینا محمود حسن بنیادی طور پر مصالح عالم اور شیخ طریقت تھے۔ ان کا اصل کام

درس و تدریس اور تزکیہ و تربیت تھا۔ انھیں بعض حالات اور قومی ضروریات کے تحت عملی سیاست میں حصہ لینا پڑا۔ وہ برطانوی استعمار کو دنیائے اسلام کا کٹر دشمن سمجھتے تھے اور ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جب تک ہندوستان پر انگریز قابض رہیں گے دنیائے اسلام پر بھی ان کا اقتدار قائم رہے گا۔ انھوں نے علما کو مسجد کے حجروں اور درس کے حلقوں سے باہر نکالا اور ان میں حریت طلبی، قومی ہمدردی اور راہ حق میں جان نثاری اور فداکاری کی روح پھونک دی۔ اعلائے کلمۃ الحق کی پاداش میں مولینا محمود حسن کو لزرہ خیز مظالم کا نشانہ بننا پڑا، لیکن ان کے ہائے ثبات میں لغزش نہ آئی۔ انھوں نے تمام مشکلات و مصائب خندہ پیشانی سے برداشت کیے، لیکن حرف شکایت کبھی زبان پر نہ لائے۔ حلم، تواضع اور صبر و استقلال ان کے اخلاق کی نمایاں خصوصیات تھیں (عبدالحمی: نرہۃ الخواطر، ۸: ۳۶۸، حیدر آباد دکن ۱۹۷۰ء)۔ عملی سیاست نے انھیں وسیع القلب اور وسیع النظر بنا دیا تھا۔ وہ معاصر علما کے قدر دان اور مرتبہ شناس تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ہم غافل تھے، لیکن الہلال (کلکتہ) کی دعوت نے ہمیں آمادہ عمل کیا۔ علی برادران، ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر مختار احمد انصاری اور حکیم اجمل خاں سے ان کے خصوصی تعلقات تھے اور وہ سیاسی معاملات میں ان سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ انھیں جدید تعلیم یافتہ حضرات سے بھی بڑی محبت تھی۔ ان کا یہ مشہور قول ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقے میں قبول حق کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ ان کی یہ بڑی آرزو تھی کہ دیوبند اور علی گڑھ میں جو فکری اور نظری فاصلہ ہے، اسے کم کیا جائے اور دونوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جائے (Ziya-ul-Hassan، The Deoband School: Faruqi، کلکتہ

جو دہلی اور کراچی میں کئی بار چھپ چکا ہے  
(براکمان : تکملہ، ۱ : ۵۱۸، لائیڈن ۱۹۳۷ء)؛  
(۶) ایضاح الادلہ : فقہ کے بعض اختلافی اور نزاعی  
مسائل پر اظہار خیال کرتے ہوئے الھوں نے  
حنفی نقطہ نظر پیش کیا ہے (مطبوعہ دیوبند)؛  
(۷) شرح اوثق العری فی تحقیق الجمعة فی القری  
(مطبوعہ دیوبند) : دیہات میں نماز جمعہ کے عدم  
جواز میں (مطبوعہ دیوبند)؛ (۸) جہد العقل فی  
تنزیہ المعز و المدلل (مطبوعہ دیوبند) : اس میں  
شاہ اسمعیل شہید کا دفاع کیا گیا ہے اور معترضین  
کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔

مآخذ : (۱) Rowlatt : Rowlatt, Sir Sidney

Sedition Committee Report، ص ۱۷۱ تا ۱۷۳، ۲۱۳

۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۰، کلکتہ ۱۹۱۸ء؛ (۲) Mahmud

Husain : A History of the Freedom Movement، ۲/۲

مطبوعہ کراچی؛ (۳) The Deoband : Ziya-ul-Hassan

School، ص ۵۶ تا ۶۶، کلکتہ ۱۹۶۳ء؛ (۴)

M. Mujeeb : The Indian Muslims، ص ۳۹۹ تا ۴۰۰

۵۲۳، لندن ۱۹۶۷ء؛ (۵) Ishtiaq Hussain Qureshi

Ulema in Politics، ص ۲۳، ۲۳۶، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۶۱

۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳ تا ۳۱۶ (کراچی ۱۹۷۲ء)؛ (۶)

براکمان : تکملہ، ۱ : ۵۱۸، لائیڈن ۱۹۳۷ء؛ (۷)

عبد الحی الکتانی : فہرس الفہارس، ۲ : ۱۵۲، قاس

۱۳۳۷ء؛ (۸) عبد الحی رائے بریلوی : نزہۃ الخواطر،

۲۸۹ : ۲ تا ۲۹۰ : ۸ : ۳۶۵ تا ۳۶۹، حیدرآباد دکن

۱۹۷۰ء؛ (۹) رحمن علی : تذکرہ علمائے ہند (اردو

ترجمہ از محمد ایوب قادری، ص ۳۶۶ تا ۳۶۷، (کراچی

۱۹۶۱ء)؛ (۱۰) اصغر حسین : حیات شیخ الہند، مطبوعہ

دیوبند و کراچی؛ (۱۱) محمد میاں : علمائے حق، ۱ :

۱۰۷ تا ۲۲۰، مطبوعہ دیوبند؛ (۱۲) حسین احمد :

اسیر مالٹا، مطبوعہ دیوبند و لاہور؛ (۱۳) وہی مصنف :

لقش حیات، ۲ : ۱۳۰ تا ۲۷۰، دیوبند ۱۹۵۳ء؛ (۱۴)

۱۹۶۳ء)، مگر اس وقت کے ہنگامہ خیز حالات میں  
یہ تجویز شرمندہ عمل نہ ہو سکی۔

شیخ الہند کے حلقہ درس سے سیکڑوں نہیں  
بلکہ ہزاروں طالب علم فارغ التحصیل ہو کر  
نکلے۔ ان میں ممتاز ترین تلامذہ یہ ہیں : مولانا  
عبید اللہ سندھی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا  
سید انور شاہ، مفتی کفایت اللہ (دہلی)، مولانا شبیر  
احمد عثمانی اور مولانا احمد علی (انجمن خدام الدین  
لاہور)۔ ان میں سے ہر ایک کے علمی کمالات  
اور قومی خدمات کے بیان کے لیے مستقل تصنیف  
کی ضرورت ہے۔

مولانا محمود حسن درس و تدریس کی شدید

مصروفیتوں کے باوجود لکھنے کے لیے بھی وقت  
نکال لیتے تھے۔ ان کی تصنیفات یہ ہیں :

(۱) ترجمہ قرآن مجید : قرآن مجید کا عام فہم

اردو ترجمہ مع مفید حواشی، سورۃ المائدہ تک حواشی  
مولانا محمود حسن نے لکھے تھے اور بقیہ حواشی و

فوائد مولانا شبیر احمد عثمانی نے لکھ کر پورے  
کیے۔ یہ ترجمہ بر صغیر پاک و ہند میں بے حد

مقبول ہوا ہے اور بھارت (مدینہ پریس، بجنور)  
و پاکستان (تاج کہنی، لاہور) اور مغربی جرمنی

(مہرگ) میں چھپ کر شائع ہو چکا ہے۔ حکومت  
افغانستان نے یہ ترجمہ مع حواشی فارسی میں

ترجمہ کرا کر کابل سے شائع کیا ہے؛ (۲) تقریر  
ترمذی (عربی) : یہ تقریر ترمذی شریف کے حاشیے

پر چھپ چکی ہے اور مقبول خاص و عام ہے؛ (۳)  
حاشیہ سنن ابی داؤد (عربی)، (دہلی ۱۳۱۸ھ)؛

(۴) تراجم ابواب بخاری، مطبوعہ دیوبند : صحیح  
بخاری کے تراجم کی مناسبت اور تشریحات میں ہے

(غیر مکمل)، آخر میں ابواب بخاری کی نہایت  
مفید فہرست ہے؛ حاشیہ مختصر المعانی (سعد الدین

الفتازانی کی شرح تلخیص المفتاح پر مفید حاشیہ)

محمد سرور: مولینا عبید اللہ سندھی، ص ۲۲ تا ۳۲، بار پنجم، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۱۵) عبدالرشید ارشد: بیس بڑے مسلمان، ص ۲۲۸ تا ۲۹۸، لاہور ۱۹۷۰ء [شیخ نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

✧ محمود خاں شیرانی، حافظ: یونیورسٹی

اورینٹل کالج، لاہور [رگ باں] کے نامور استاد، ممتاز محقق اور ماہر عتیقات (مسکوکات وغیرہ)؛ اصلی وطن ٹونک (راجپوتانہ؛ اب بھارت)؛ ولادت ۲۹ شوال ۱۲۹۷ھ/۵ اکتوبر ۱۸۸۰ء (دیکھیے مقالات شیرانی، ۱: ۲۴)؛ پٹھانوں کے قبیلے شیرانی سے تعلق تھا۔ ان کے بزرگ سرحد کی طرف سے آ کر ٹونک میں آباد ہوئے (یا شاید شیرانیوں کی ڈھانی، جودھپور، سے)۔ حافظ محمود خان کے والد محمود اسماعیل خان ٹونک میں ایک باحیثیت جاگیردار تھے۔ وہ مارواڑ کے رہنے والے اور سید احمد شہید کے قافلے سے تعلق رکھتے تھے۔ شیرانی نے سب سے پہلے گھر پر قرآن مجید حفظ کیا۔ والد سے فارسی پڑھی۔ شاید ۱۸۹۵ء میں انھیں تعلیم کے لیے لاہور بھیجا گیا، جہاں انھوں نے سنٹرل ماڈل سکول میں داخلہ لیا، لیکن طبیعت نہ لگی۔ اس کے بعد اورینٹل کالج لاہور میں داخلہ لیا اور عبدالحکیم کلانوری کی شاگردی اختیار کی۔ ۱۹۰۱ء میں منشی فاضل کا امتحان پاس کر کے وطن چلے گئے۔ ۱۹۰۴ء میں پیرسٹری کا امتحان پاس کرنے کے ارادے سے انگلستان گئے، لیکن مکمل نہ کر سکے۔ قیام انگلستان کے زمانے میں انھوں نے ہنری مٹب کی کتاب *An account of the Rise and Progress of Mohamedanism with the life of Mohamed* کا ایک ایڈیشن ۱۹۱۱ء میں لنڈن میں چھپوایا جس کی بہت قدر ہوئی۔

والد کے انتقال کے باعث، خرچ آنا بند

ہو گیا۔ سر ٹامس آرنلڈ نے کہیں سے وظیفہ دلا دیا اور تحقیقی کاموں میں اپنا معاون بنا لیا۔ سر عبدالقادر اور علامہ شیخ محمد اقبال بھی وہیں موجود تھے۔ اس اثنا میں انھوں نے لنڈن کی کتابوں کی مشہور فرم لوزک اینڈ کمپنی میں ملازمت اختیار کر لی۔ وہ فرم کے لیے قلمی کتابیں اور دوسری پرانی چیزیں خرید کر لاتے تھے۔ اس پر انھیں کمیشن ملتا تھا۔ پھر فرم کے باقاعدہ حصہ دار بن گئے۔ انھوں نے اس فرم کی کتابوں کی فہرست بھی مرتب کی۔ ۱۹۱۳ء میں جائداد کی تقسیم کی خاطر ہندوستان واپس آئے اور پھر واپس نہ جاسکے۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ بھی شروع ہو چکی تھی، کچھ اور پیچیدگیاں بھی تھیں، اس لیے ۱۹۲۱ء تک وطن میں قیام رہا۔ اس سال (۱۹۲۱ء میں) وہ بسلسلہ تلاش معاش لاہور پہنچے۔ ۱۹۲۲ء میں سر عبدالقادر اور دوسرے کرم فرماؤں کے توسط سے انھیں اسلامیہ کالج، لاہور میں اردو اور فارسی کی لیکچراری مل گئی (مقالہ محمد شفیع لاہوری، در اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۴۷ء)۔ یہ عہدہ ۱۹۲۲ء تا ۱۹۲۸ء، ان کے پاس رہا۔ ۱۹۲۸ء میں پنجاب یونیورسٹی نے انھیں اورینٹل کالج میں، اردو کے لیکچرار کی اساسی پیش کی جو انھوں نے منظور کر لی۔ اورینٹل کالج میں آنے سے پہلے ان کی کتاب پنجاب میں اردو شائع ہو چکی تھی۔ ۱۹۴۰ء میں سبکدوش ہوئے اور ٹونک واپس چلے گئے۔ مختصر سا وقت انھوں نے انجمن ترقی اردو دہلی میں بھی گزارا، لیکن دمعے کی تکلیف کے باعث وہ ٹھہر نہ سکے اور وطن چلے گئے جہاں ۱۵ فروری ۱۹۴۶ء کو بعمر ۶۵ برس چار ماہ وقات پائی اور اپنی وصیت کے مطابق بناس ندی کے کنارے سپرد خاک ہوئے کیونکہ یہ نزہت گاہ انھیں بہت عزیز تھی۔

محمود خاں شیرانی شاعر بھی تھے اور مخزن وغیرہ میں ان کی نظمیں چھپتی رہیں، لیکن دراصل یہ اعزاز ان کے فرزند محمد داؤد خان (اختر) شیرانی کی قسمت میں لکھا تھا کہ انہوں نے بہ حیثیت شاعر و انشاء پرداز غیر معمولی شہرت پائی۔

اختر شیرانی رومانیت کے دبستان سے تعلق رکھتے تھے، انہوں نے رسالہ خیالستان و بہارستان کی ادارت کی اور کچھ ترجمے بھی کیے، مثلاً عوفی کی جواسع الحکایات - ان کے شعری مجموعوں اور نثری تصنیفات کے نام یہ ہیں: صبح بہار، اخترستان، لالہ طور، طیور آوارہ، شہناز، پھولوں کے گیت، نغمہ حرم، شہرود، دھڑکتے دل، ضحاک، آئینہ خسانے میں۔ ان کا لاہور میں ۱۹۳۸ء میں انتقال ہوا۔ داؤد خان اختر کے علاوہ محمود خاں شیرانی کی ایک بیٹی بھی تھی۔

حافظ، محمود خاں شیرانی کی کتاب پنجاب میں اردو کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ تذکرہ مجموعہ نغز (حکیم قدرت اللہ قاسم) کے تنقیدی ایڈیشن (جو پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے ۱۹۳۳ء میں طبع ہوا) کے علاوہ ان کی تقریباً ساری کتابیں پہلی مرتبہ مقالات کی صورت میں (جو رسالہ اردو، اورینٹل کالج میگزین، لاہور، رسالہ ہندوستانی الہ آباد وغیرہ میں) شائع ہوئیں۔ ان میں سب سے زیادہ شہرت مقالات تنقید شعر العجم کو حاصل ہوئی (جو ۱۹۴۲ء میں انجمن ترقی اردو ہند کی طرف سے کتابی صورت میں شائع ہوئی)۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ مقالے علامہ شبلی کی شہرہ آفاق کتاب شعر العجم کے بعض تاریخی اسقام کی تصحیح کی خاطر لکھے گئے تھے۔

حافظ محمود خاں شیرانی یوں تو بالغ نظر استاد بھی تھے، لیکن ان کے کمالات کے تین میدان ان کے لیے خصوصی امتیاز کا موجب بنے۔ (۱)

ماہر عتیقیات و مخطوطات؛ (۲) محقق تاریخ (سوانح و ادب میں) اور؛ (۳) سخت گیر نقاد۔ ان کی اس آخری حیثیت نے ان کو یہ تفوق بخشا کہ ملک بھر میں ان کو بلند پایہ محقق و نقاد کے طور پر احترام اور خوف کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ بقول حبیب الرحمن خان شروانی (صدر الصدور امور مذہبی، حیدر آباد دکن) ان کی تنقید درشت مگر درست ہوا کرتی تھی اور اس کا نمایاں نمونہ تنقید ترجمہ خزائن الفتوح ہے۔ اس قسم کی تنقیدی زد میں آنے والی کتابیں یہ ہیں: شعر العجم کے علاوہ شمس العلماء، مولوی عبدالحی کی انگریزی کتاب فارسی ادب کی تاریخ مغلوں سے پہلے، مولانا محمد حسین آزاد کی آب حیات اور خزائن الفتوح (انگریزی ترجمہ از محمد حبیب)۔ اس کے علاوہ شیرانی نے بعض مصنفوں کی طرف کتابوں کے غلط انتساب کی تصحیح کی کوشش کی ہے، مثلاً دیوان معینی (جو حضرت معین الدین اجمیری کی طرف منسوب ہے)، خالق باری (جو امیر خسرو کی طرف منسوب ہے)، پرتھی راج راسا (جو غوری عہد کے ایک شاعر چاند بردائی کی طرف منسوب ہے)۔ نیز خواجہ فرید الدین عطار کی طرف منسوب مشنویات مظهر العجائب و لسان القیام، جن کے انتساب کو داخلی شواہد کی بنا پر غلط قرار دیا ہے۔ بہر حال موصوف نے اس معاملے میں تصحیح و تحقیق کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا ہے اور یہ طریقہ ہے داخلی شواہد سے استناد کا۔ شیرانی کی تحقیقی و تاریخی اور ادبی دلچسپیاں کئی شعبہ ہائے ادبیات میں ظاہر ہوئیں۔ فارسی شاعری میں انہوں نے شاہ نامہ فردوسی کا خاص مطالعہ کیا اور بعض تاریخی مغالطوں کا ازالہ کیا؛ چنانچہ اس خیال کو کہ شاہ نامہ لکھنے کی فرمائش محمود غزنوی نے خود کی اور بعد میں انعام موعودہ نہ دیا جس سے

(ملاحظہ ہو مقالہ بچوں کے ”تعلیمی نصاب“ در روداد ادارہ معارف اسلامیہ، اپریل ۱۹۳۳ء)۔

محقق شیرانی کی ایک اہم علمی دلچسپی ہندوستان کے (خصوصاً پنجاب کے) فارسی ادب سے متعلق تھی۔ بظاہر وہ ہندوستان میں فارسی ادب کی تاریخ مرتب کرنا چاہتے تھے (انہوں نے اس کا ذکر راقم مقالہ سے کئی بار کیا)۔ اس غرض کے لیے وہ قلمی کتابوں کی جستجو کے دوران میں اس خاص قسم کی کتابوں کو اہمیت دیتے تھے؛ چنانچہ ان کے کتابخانے میں جو اب پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے، اس قسم کی خاصی کتابیں موجود ہیں۔ شیرانی نے لفظ اردو کی بھی گہری تحقیق کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ زبان کے لیے لفظ اردو کا استعمال (زبان کے سابقے کے بغیر) پہلی مرتبہ خان آرزو نے اپنی کتابوں مشمّر اور نوادر الالفاظ میں کیا ہے (مزید کے لیے دیکھیے نوادر الالفاظ، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۱ء۔ مرتبہ سید عبداللہ — مقدمہ)، لیکن محقق موصوف نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ اردو کی تخلیق و تعمیر کا آغاز مسلمانوں کی فتوحات ہند سے ہو جاتا ہے، جس کے لیے کبھی لفظ ہندی اور کبھی ریختہ یا کبھی (مثلاً وجہی کی سب رس میں) زبان ہندوستان کہا جاتا رہا۔ فردوسی اور محمود سے متعلق ان کے نتائج تحقیق کا ذکر پہلے آچکا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے: سید عبداللہ: مقالہ پروفیسر شیرانی کا علمی و تحقیقی کام، در رسالہ اردو (شیرانی نمبر)، اکتوبر ۱۹۴۶ء)۔

شیرانی نے اپنی زندگی میں ایک بیش بہا ذخیرہ مخطوطات و عتیقیات مع مسکوکات کا جمع کیا، ان چیزوں کی شناخت اور معیار شناسی سے انہیں دنیا بھر کے عتیق شناسوں میں فوقیت حاصل تھی۔ ان کا کتابخانہ مجموعہ شیرانی کے نام سے

فردوسی کو صدیہ ہوا اور اس نے ہجو لکھی۔ شیرانی نے داخلی شہادتوں سے اسے بے بنیاد افسانہ ثابت کیا۔ شیرانی فردوسی کے شاہنامے پر عالمانہ عبور رکھتے تھے۔ اس سے تحقیق میں انہیں بہت مدد ملی۔ فردوسی پر چار مقالے (طبع انجمن ترقی اردو ہند، دہلی ۱۹۴۲ء) جو شاہنامے سے متعلق طبع ہوئے، ان کے محققانہ مضامین کا مجموعہ ہے۔ فردوسی کی طرف ایک اور کتاب یوسف ریخا بھی منسوب ہے، لیکن شیرانی کی رائے میں یہ کتاب فردوسی کی نہیں۔ شیرانی کو سلطان محمود غزنوی کی شخصیت سے بے حد دلچسپی تھی اور اسے اپنا ”ہیرو“ مانتے تھے۔ شیرانی کی تحقیق زبان اردو کی قدامت، اس کے مختلف ناموں اور رنگوں کی تحقیق، ریختہ اور ہندی وغیرہ کی بحث بڑی عالمانہ ہے۔ اردو کے ان خاص نتائج تحقیق میں جو محقق شیرانی کے لیے باعث امتیاز ہیں، ایک یہ ہے کہ اردو اپنی صرف و نحو کے اعتبار سے برج، ہریانوی، قنوجی بولیوں سے زیادہ ملتانی کے بہت قریب ہے۔ پنجابی اور اردو میں ساٹھ فی صد الفاظ کا اشتراک ہے، لہذا اردو دہلی کی قدیم زبان نہیں۔ شیرانی کے اس نظریے کا خیر مقدم بھی بہت ہوا، لیکن مخالفت بھی بہت ہوئی (دیکھیے مسعود حسین خان: ”اردو کی ابتدا سے متعلق پروفیسر محمود شیرانی کے لسانی نظریے پر تنقید“ در رسالہ اردو، اکتوبر ۱۹۴۶ء)۔ ان مباحث سے متعلق مضامین مقالات حافظ محمود شیرانی مطبوعہ، مجلس ترقی ادب، لاہور، جلد دوم، مطبوعہ جنوری ۱۹۶۶ء میں موجود ہیں۔

پہلے زمانوں میں یہاں برصغیر میں نو آموزوں کو دیسی زبانوں کے ذریعے عربی فارسی سکھانے کے لیے نصابات (فرہنگوں کی ایک قسم) ہوتے تھے۔ شیرانی نے ان کی تحقیق میں خاص دلچسپی لی۔



شیخ محمد اقبال، و مقالہ از سید عبداللہ؛ نیز اورینٹل کالج میگزین (شیرانی نمبر) فروری ۱۹۴۷ء؛ مقالات از پروفیسر محمد شفیع، سر شیخ عبدالقادر، شیخ عبدالعزیز و سید عبداللہ و نیز دیکھیے مقالات شیرانی، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۶ء، جلد اول مقدمہ از سید عبداللہ۔

مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔ نیز نقوش، لاہور، شخصیات نمبر ۱۹۵۴ء - [سید عبداللہ صدر ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

### ⊗ (سلطان) محمود غزنوی: یمن الدولہ و

امین الملة ابو القاسم محمود بن ابو منصور سبکتگین۔ محمود شب عاشوراء ۳۶۱ھ/یکم و ۲ نومبر ۹۷۱ء کی درمیانی رات [فرشتہ: ۳۵۷] کو پیدا ہوا۔ اس کی ماں زابلستان کے ایک رئیس کی بیٹی تھی۔ بچپن میں محمود نے قاضی ابو نصر سے درسی تعلیم حاصل کی اور جب بڑا ہوا تو فنی حرب کی تعلیم سبکتگین نے خود دی۔ پندرہ برس کی عمر میں اس نے جیپال کے خلاف ایک جنگ میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد ۳۸۴ھ/۹۹۴ء میں جب امیر نوح شاہ بخارا کے خلاف اس کے چند امرا نے بغاوت کی تو اس نے سبکتگین سے مدد مانگی۔ اس موقع پر محمود نے ایسی بہادری کا ثبوت دیا کہ امیر نوح نے اور عنایات کے علاوہ اسے سیف الدولہ کے خطاب سے نوازا اور صوبہ خراسان کی سپہ سالاری کے عہدے پر فائز کیا۔

سبکتگین نے اپنی وفات کے وقت جو شعبان ۳۸۷ھ/اگست ۹۹۷ء میں ہوئی، اپنے بیٹے اسمعیل کو اپنا جانشین مقرر کیا، مگر محمود نے ربیع الاول ۳۸۸ھ/مارچ ۹۹۸ء میں اسمعیل کو شکست دے کر غزنین پر قبضہ کر لیا۔ امیر بخارا کو اطلاع ہوئی تو اس نے محمود کو غزنین کا فرمانروا تو

پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں محفوظ ہے جس میں مضامین وغیرہ بھی شامل ہیں۔ (اس کتابخانے کے نوادر کے لیے، دیکھیے محمد شفیع لاہوری: در اورینٹل کالج میگزین، لاہور (شیرانی نمبر) فروری، ۱۹۴۷ء، نیز یہی میگزین یہی نمبر، سید عبداللہ: کتابخانہ شیرانی کے نوادر، ذخیرہ مسکوکات کے لیے ملاحظہ ہو، اورینٹل کالج میگزین ۱۹۳۴ء)۔

محقق شیرانی کی علمی زندگی کی ایک اہم خصوصیت، ان کا ذوق فیض رسانی تھا۔ انہوں نے، لاہور کے زمانے میں اپنے شاگردوں کی خاصی تعداد کو تحقیق کی طرف مائل کیا۔ مگر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان سے رفقاء خاص بھی اپنے اپنے انداز میں متاثر ہوئے۔ شیرانی کی موجودگی لاہور میں ایک دبستان علمی کی توسیع میں معاون ثابت ہوئی، جس میں تحقیق کا ایک خاص رنگ نمودار ہوا۔ لاہور یونیورسٹی اورینٹل کالج [رک باں] کی تحقیقی روایت میں ان کی وجہ سے ایک نئے عنوان کا اضافہ ہوا، جسے تنقید پر بنائے داخلی تحقیق کہا جا سکتا ہے، اس کے علاوہ عتیقات و مخطوطات کے بارے میں بھی دلچسپی پیدا ہوئی۔

پروفیسر محمد شفیع لاہوری، پروفیسر شیخ محمد اقبال اور مولوی عبدالحق، سراج الدین آذر، اور شیخ عبدالعزیز بار ایٹ لاء ان کے خاص دوستوں میں سے تھے، اور علامہ اقبال سے بھی نیاز مندی تھی۔

ان حضرات میں سے بیشتر نے، ان کی وفات پر مقالے لکھے، جن میں ان کی شخصیت، ان کے اذواق (شکار وغیرہ)، دوستداری اور مہمان نوازی، کشادہ طبعی اور دیگر محاسن طبعی کا تذکرہ کیا ہے دیکھیے رسالہ اردو، (شیرانی نمبر) مقالہ پروفیسر

پناہ گزیں ہو گیا، مگر جب دیکھا کہ قلعے کا فتح ہونا صرف چند دن کی بات ہے، تو اس نے ہتیار ڈال دیے۔ اسے جب محمود کے سامنے لایا گیا تو اس نے تحفے تحایف پیش کیے اور محمود کو سلطان کے لقب سے خطاب کیا۔ محمود نے اس کی جان بخشی کی اور اسے جوز جانان میں قید کر دیا جہاں اس نے رجب ۵۳۹۹ھ/مارچ ۱۰۰۹ء میں وفات پائی۔

محمود کو راجا جیپال کے خلاف دفاعی جنگ لڑنی پڑی۔ ۵۳۷۶ھ/۹۸۶ء میں جیپال غزنین پر حملہ آور ہوا تھا۔ امیر سبکتگین مدافعت کے لیے نکلا مگر زور کی برابری سے ڈر کر جیپال نے صلح کر لی اور خراج کے علاوہ سرحد کے چند قلعے دینے کا وعدہ کیا۔ راجا نے واپس جا کر وعدہ خلافی کی اور غزنین کے سفیروں کو قید کر لیا۔ سبکتگین کو پھر میدان جنگ میں اترنا پڑا۔ جیپال نے اس دفعہ شمالی ہند کے کئی راجاؤں کو بھی اپنی مدد کے لیے بلایا مگر پھر شکست کھائی اور پشاور تک کا علاقہ دے بیٹھا۔ سبکتگین کی وفات پر جیپال نے یہ علاقہ واپس لینے کی کوشش کی، اس لیے محمود کو مجبوراً اس سے لبرد آزما ہونا پڑا۔ اس نے ۵۳۹۰ھ/۱۰۰۰ء میں لغمان کے گرد و نواح کے قلعوں کو فتح کیا اور دوسرے سال، یعنی ۵۳۹۱ھ/۱۰۰۱ء میں ویہند کے راجا جیپال کے خلاف فوج لے کر غزنین سے روانہ ہوا۔ جیپال کو اطلاع ہوئی تو ویہند سے کوچ کر کے پشاور کے قریب آ گیا۔ ۵۳۹۲ھ/۲۷ نومبر ۱۰۰۱ء کو گھمسان کا رن پڑا۔ راجا جیپال کو شکست ہوئی اور وہ خود اپنے ۱۵ بیٹوں اور ہوتوں سمیت گرفتار کر لیا گیا۔ یہاں سے محمود نے ویہند یا موجودہ ہند کا رخ کیا جو راجا جیپال کا ہاے تخت تھا، اور اس کے

تسلیم کر لیا، مگر صوبہ خراسان کی سپہ سالاری کا عہدہ کسی دوسرے حاکم کو دے دیا۔ جس کے نتیجے میں محمود نے امیر بخارا کی فوج کو شکست دے کر خراسان پر قبضہ کر لیا اور اپنی کامیابی کی اطلاع خلیفہ بغداد القادر باللہ کو دی، خلیفہ بغداد نے اسے ان تمام صوبوں کا فرمانروا تسلیم کر لیا جو اس وقت اس کے قبضے میں تھے اور ”یمین الدولہ و امین المملۃ“ کا خطاب بھی عطا کیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد ایلک خان نے ۵۳۸۹ھ/۹۹۹ء میں بخارا فتح کر کے سامانی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اب محمود ایک آزاد مملکت کا فرمانروا ہو گیا۔ محمود نے ایلک خان سے دوستانہ مراسم قائم کیے اور آئندہ کے مناقشات کو روکنے کے لیے ایک عہد نامے کے مطابق دریائے جیحون کو دونوں سلطنتوں کے مابین حد فاصل تسلیم کر لیا۔

خلف بن احمد جو یعقوب صفاری کے خاندان میں سے تھا اور سامانی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر سیستان پر قبضہ کر کے آزاد ہو گیا تھا، ہمیشہ یہ کوشش کرتا رہتا کہ کسی طرح باغی عناصر کو سبکتگین اور اس کی وفات کے بعد محمود کے خلاف مدد دے۔ اب اس نے ایلک خان کو اکسایا کہ غزنین پر حملہ کر دے۔ محمود نے پیش بندی کے طور پر ۵۳۹۰ھ/۹۹۹ء میں سیستان پر حملہ کر دیا۔ خلف نے بڑی لجاجت سے صلح کی درخواست کی اور محمود غزنین واپس آ گیا۔ اس کے بعد خلف اور اس کے بیٹے طاہر میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ بالآخر خلف نے طاہر کو اپک بھانے سے گرفتار کر کے قتل کر دیا۔ اب سیستان کے سب امرا نے خلف کے خلاف بغاوت کر دی اور محمود کو بلایا تاکہ اسے سیستان کا بادشاہ تسلیم کر لیں۔ لہذا محمود محرم ۵۳۹۳ھ/نومبر ۱۰۰۲ء میں سیستان گیا۔ خلف

ہجائی۔ اب سلطان محمود نے ملتان کا رخ کیا۔ داؤد کو اس کے حملے کی اطلاع ملی تو وہ ملتان چھوڑ کر دریائے سندھ کے کسی جزیرے میں چلا گیا مگر اس کی فوج نے قلعہ بند ہو کر مقابلہ کیا۔ بالآخر سات دن کے محاصرے کے بعد قلعہ فتح ہو گیا۔ شہریوں نے ۲ کروڑ درہم تاوان ادا کر کے اپنی جان بچائی، مگر قریبیوں کی جان بخشی نہ ہوئی یہاں کی حکومت سلطان نے سکھپال کے سپرد کی جو شاید راجا جے پال کا نواسہ ہونے کی وجہ سے نواسہ شاہ کے نام سے مشہور تھا اور اسلام قبول کر چکا تھا۔ مگر ۵۳۹۸/دسمبر ۱۰۰۷ء میں جب سلطان محمود ایلک خان کے خلاف برسرِ پیکار تھا اور برفباری کی وجہ سے آمد و رفت کے راستے بند تھے، سکھپال نے شاید ایلک خان کی شہ پر بغاوت کر دی اور مرتد ہو گیا۔ سلطان خبر پاتے ہی شدید برفباری کے باوجود بلخ سے سیدھا ملتان پہنچا۔ سکھپال میں مقابلے کی طاقت نہ تھی، وہ بھاگ کر اپنے قریبداروں کے پاس کوہستان نمک میں پناہ گزین ہوا، آخر پکڑا گیا اور قید کر دیا گیا۔ سکھپال کی شکست کے بعد داؤد نے ملتان کے گرد و نواح میں پھر اقتدار حاصل کر لیا۔ اس لیے سلطان محمود نے پھر ۵۴۰۱/اکتوبر ۱۰۱۰ء میں حملہ کر کے داؤد کو شکست دی اور اسے قید کر کے غورک بھیج دیا۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے محمود نے ایلک خان سے دوستانہ مراسم قائم کر کے ایک معاہدہ کر لیا تھا جس کے مطابق دریائے جیحون کو دونوں سلطنتوں میں حد فاصل تسلیم کیا گیا تھا، مگر ایلک خان کی نظر خراسان پر تھی، اس لیے جب سلطان محمود نے ۵۳۹۶/۱۰۰۵-۱۰۰۶ء میں ملتان پر حملہ کیا تو اس نے موقع پا کر خراسان پر قبضہ کر لیا۔ باوجود شدید برفباری کے

گرد و نواح کا علاقہ فتح کر کے غزنین واپس چلا گیا۔ جیپال نے کثیر زر فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کی مگر وہ گرفتار ہو جانے کی ذلت کو برداشت نہ کر سکا اور شروع سال ۵۳۹۳/ (۱۰۰۲-۱۰۰۳ء) میں اس نے حکومت اپنے بیٹے انسد پال کے سپرد کی اور خود آگ میں جل کر مر گیا۔

شروع سال ۵۳۹۵/اکتوبر ۱۰۰۴ء میں سلطان محمود بھاطیہ [فرشتہ : بھاطنہ] پر جو شاید شمالی سندھ یا ریاست بہاول پور میں کوئی مقام تھا، سیبی (بلوچستان) کے راستے سے حملہ آور ہوا۔ وہاں کا راجا بجے رائے ملتان کے قرامطہ کی درپردہ مدد کیا کرتا تھا۔ بجے رائے نے چار روز تک بہادری سے مقابلہ کیا مگر بالآخر شکست کھائی اور بھاگ نکلا اور جب چاروں طرف سے گھر گیا تو اس نے قید کی ذلت کو موت پر ترجیح دی اور اپنے سینے میں کٹار مار کر مر گیا۔ سلطان نے بھاطیہ کے گرد و نواح کا علاقہ اپنے تسلط میں لے لیا اور وہاں تبلیغ اسلام کا انتظام کر کے غزنین واپس ہوا۔

ملتان کا والی ابو الفتح داؤد بن نصر قریبیوں سے تعلق رکھتا تھا۔ قرامطہ ان دنوں دنیائے اسلام کے لیے ایک زبردست خطرے کی صورت اختیار کر چکے تھے۔ ملتان اور سندھ سے انہیں ختم کرنے کے لیے سلطان محمود ۵۳۹۶/مارچ-اپریل ۱۰۰۶ء میں غزنین سے روانہ ہوا۔ دریائے سندھ کو ملتان کے قریب پار کرنا خطرے سے خالی نہ تھا، اس لیے سلطان نے ارادہ کیا کہ پشاور کے قریب سے اس کو عبور کرے۔ مگر اس علاقے کے راجا انسد پال نے مزاحمت کی۔ محمود نے اس کی فوجوں کو شکست دی اور اس کا تعاقب کیا؛ اس نے کشمیر کی پہاڑیوں میں پناہ لے کر جان

نگر کوٹ (ضلع کالنگڑہ) میں پناہ لینے کی غرض سے بھاگ گئے۔ سلطان محمود نے تعاقب کیا اور قلعہ نگر کوٹ کا محاصرہ کر لیا۔ تین دن کے بعد قلعہ فتح ہو گیا۔ یہاں سے بے اندازہ مال غنیمت ملا جو ہندوؤں کے قول کے بموجب پانڈو خاندان راجا بھیم کے زمانے سے جمع ہوتا آیا تھا۔ سلطان نے قلعہ اپنے ایک نائب کے سپرد کیا اور واپس چلا گیا۔ اب پورا شمالی پنجاب کوہستان نمک کے سوا، سلطان کے قبضے میں آ گیا۔

اس کے تھوڑے عرصے بعد ۴۰۰ھ/اکتوبر ۱۰۰۹ء میں سلطان نے غالباً گنگا کے دواپے کی راہ کھولنے کے لیے لارائن پر حملہ کیا۔ یہ مقام شاید موجودہ ریاست الور میں واقع تھا۔ راجا کو شکست ہوئی۔ جب سلطان غزنین واپس گیا تو یہاں کے راجا نے سالانہ خراج دینا منظور کیا۔ ۵ ہاتھی بطور نذرانے کے بھیجے اور وعدہ کیا کہ اور ہاجگزار راجاؤں کی طرح وہ بھی بوقت ضرورت سلطان کی خدمت میں دو ہزار سپاہی پیش کیا کرے گا۔ اپنی طرف سے سلطان نے وعدہ کیا کہ وہ آئندہ اس کی ریاست پر حملہ نہ کرے گا۔ اس صلح سے خراسان اور ہندوستان میں تجارت کو بہت فروغ ہوا۔

بالکل پہاڑی علاقہ ہونے کی وجہ سے غور باہر کے حملہ آوروں سے عموماً محفوظ رہا تھا۔ سرحدی علاقے مسلمان حکمرانوں کے قبضے میں آ گئے تھے، مگر اندرونی حصے ابھی تک بالکل آزاد تھے۔ مشرق غور کے حکمران ابن سوری نے سبکتگین کی اطاعت اختیار کر لی تھی اور باقاعدہ خراج بھی دیتا رہتا تھا، مگر سبکتگین کی وفات کے بعد اس نے خود سری اختیار کر لی اور نہ صرف سالانہ خراج دینا بند کیا بلکہ کاروانوں کو بھی لوٹنا شروع کر دیا۔ اس لیے ۴۰۱ھ/۱۰۱۱ء

سلطان محمود یہ خبر پاتے ہی ملتان سے واپس لوٹا اور ایلک خان کے سرداروں کو ایک ایک کر کے شکست دی اور خراسان پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ مگر ایلک خان خاموش بیٹھنے والا نہ تھا۔ اس شکست کے بعد اس نے اپنے قرابت دار قدیر خان والی کاشغر کی مدد حاصل کر کے دوبارہ خراسان پر حملہ کرنے کی نیت سے دریائے جیحون کو عبور کیا، لیکن سلطان محمود نے اسے بلخ کے قریب روک دیا، گھمسان کا رن پڑا۔ آخر فتح سلطان محمود کو ہوئی اور ترک بھاگ گئے۔ ایلک خان نے ۴۰۳ھ/۱۰۱۲ء - ۱۰۱۳ء میں وفات پائی تو اس کے جانشینوں نے بھی سلطان محمود سے جنگ جاری رکھی۔ آخر کار سلطان محمود نے دریائے جیحون عبور کیا اور ان کے ملک پر حملہ کر کے سمرقند فتح کر لیا۔ اب ترک ممالک میں سلطان محمود کی شجاعت اور قابلیت کی دھاک بیٹھ گئی۔ قدیر خان والی کاشغر خود اس کی ملاقات کو سمرقند آیا اور صفر ۴۰۶ھ/اپریل ۱۰۲۵ء میں ایک دوستانہ معاہدہ طے کر کے واپس چلا گیا۔

پنجاب کا زیادہ تر حصہ ابھی تک اند ہال کے قبضے میں تھا۔ اس نے سلطان محمود کی روز افزوں طاقت کو روکنے کے لیے شمالی ہند کے تمام راجاؤں سے مدد کی درخواست کی اور اس طرح ایک عظیم الشان فوج جمع کر کے غزنین پر حملہ کرنے کی غرض سے اپنے پیٹے برہمن ہال کو ہشاور کی طرف روانہ کیا۔ سلطان محمود کو اطلاع ملی تو باوجود موسم سرما کی شدت کے وہ ۲۹ ربیع الآخر ۴۰۹ھ/۳۱ دسمبر ۱۰۰۸ء کو غزنین سے روانہ ہو کر ہشاور پہنچ گیا، اور اس سے قبل کہ ہندو فوج دریائے سندھ پار کر سکے، وہیں کے قریب دریا کو عبور کر کے اس کے مقابلے میں صف آرا ہو گیا۔ ہندو بڑی بے جگری سے لڑے مگر شکست کھا کر

مشہور عالم تھا اپنے ساتھ غزنین لے گیا۔ اس کے تمام ذاتی املاک اسے واپس دے دیے اور اس کا ہر طرح احترام کیا۔ یہاں تک کہ اس نے ۵۴۰ھ/۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں وفات پائی۔

الند ہال ولد جے ہال نے ۵۴۰ھ/۱۰۱۰-۱۰۱۱ء کے قریب وفات پائی اور اس کا بیٹا ترلوچن ہال اس کی جگہ تخت پر بیٹھا۔ اس کی حکومت صرف کوہستان لٹک تک محدود تھی مگر ہندو شاہیہ خاندان کے اس راجہ کی طرف سے بھی سازش کا خطرہ تھا۔ سلطان محمود نے ۵۴۴ھ/مارچ ۱۰۱۴ء میں اس کے دارالسلطنت لندہ [فرشتہ : لندولہ] پر جو کوہستان لٹک [فرشتہ : کوہ بالنت] میں واقع ہے حملہ کیا۔ یہ خبر ہاتے ہی ترلوچن ہال خود تو کشمیر کے راجا کی مدد حاصل کرنے کے لیے چلا گیا اور قلعہ اپنے بیٹے بہیم ہال کی حفاظت میں چھوڑ گیا۔ مگر باوجود قدرتی استحکامات کے قلعہ فتح ہو گیا۔ سلطان کو معلوم ہوا کہ ترلوچن ہال کشمیر کے راجا کی فوج لے کر آ رہا ہے تو وہ آگے بڑھا اور جہلم کے قریب اسے شکست دے کر بھاگ دیا۔ فتح کی خبر سن کر قرب و جوار کے بہت سے راجاؤں نے سلطان کی اطاعت قبول کر لی۔ اسلام قبول کرنے والے لوگوں کی یہاں بڑی تعداد تھی اس لیے سلطان محمود نے مسجدیں تعمیر کرائیں اور لومسلموں کو مذہبی تعلیم دینے کے لیے معلم مقرر کیے۔ اب پنجاب کا پورا صوبہ سلطان کے زیر فرمان آ گیا۔ ترلوچن ہال نے بھاگ کر کوہ سواک میں پناہ لی اور وہیں اپنی چھوٹی سی ریاست قائم کر لی۔ اب سلطان محمود نے دریائے جمنا کی طرف پیش قدمی کی اور تھالیسر پر حملہ کیا جو ہندوؤں کا مشہور تیرتھ تھا۔ سلطان کے آنے کی خبر سنتے ہی راجا بھاگ گیا اور شہر پر بلا مقابلہ قبضہ

میں سلطان محمود نے مشرقی غور پر حملہ کیا اور سخت مقابلے کے بعد وہاں کے دارالسلطنت آہنگران پر قبضہ کر لیا۔ دوسروں کے علاوہ ابن سوری اور اس کا بیٹا شیث دونوں گرفتار کر لیے گئے۔ اس کے بعد سلطان نے آہستہ آہستہ جنوب مغربی غور کو لیا۔ اور پھر ۵۴۱ھ/۱۰۲۰ء میں اپنے بیٹے مسعود کو شمال مغربی غور فتح کرنے کے لیے بھیجا۔ مسعود دریائے ہری رود کے کنارے کے قلعے فتح کرتا ہوا اندرونی غور کے دارالسلطنت میں پہنچ گیا۔ وہاں کے حکمران نے متابعت اختیار کی اور غرجستان کے جو قلعے فتح کر کے وہ اپنے قبضے میں لے آیا تھا وہ واپس کر دیے۔ اس طرح تقریباً پورے غور پر سلطان محمود کا تسلط ہو گیا۔

ایلک خان کی سازش کی وجہ سے ۵۴۰ھ/۱۰۱۱ء میں والی قصدار نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی۔ قصدار بلوچستان میں واقع ہے اور وہاں کے راستے بڑے دشوار گزار ہیں، مگر سلطان نے جمادی الاولیٰ ۵۴۲ھ/دسمبر ۱۰۱۱ء میں حملہ کر دیا اور قصدار کا قلعہ فتح ہو گیا۔ والی نے خراج دینا منظور کیا۔

تخت نشین ہونے کے تھوڑے عرصے بعد جب محمود نے خراسان پر قبضہ جما لیا تو ۵۴۸ھ/۶۹۹ء میں اپنا ایک سفیر غرجستان کے فرمانروا ابو نصر محمد الملقب بہ شار کے پاس بھیجا۔ شار نے محمود کے نام کا خطبہ پڑھنا شروع کیا مگر چند سال بعد اس کے نوجوان بیٹے نے خود سری اختیار کی اور محمود کے ساتھ ایک مہم پر ہندوستان جانے سے انکار کر دیا۔ اس لیے مناسب موقع دیکھ کر سلطان محمود نے ۵۴۳ھ/۱۰۱۲ء میں غرجستان پر چڑھائی کر دی اور سارے علاقے کو فتح کر کے وہاں کی حکومت اپنے ایک امیر کے سپرد کر دی۔ شار کے بیٹے کو قید کر دیا اور ابو نصر محمود شار کو جو ایک

ہو گیا۔ تھانیسر کی مشہور مورتی چکر سوامی [فرشتہ : جگ سوم] کو سلطان اپنے ساتھ غزنین لے گیا اور وہاں اسے چوراہے میں ڈال دیا۔

پنجاب پر تسلط جمانے کے بعد سلطان محمود نے کشمیر کو فتح کرنے کی دو مرتبہ، ۵۴۰۶ھ/۱۱۰۵ء اور پھر ۵۴۱۲ھ/۱۱۰۲ء میں کوشش کی مگر دونوں مرتبہ لوہکوٹ کے قدرتی استحکامات کی وجہ سے آگے نہ بڑھ سکا اور مجبوراً واپس لوٹ آیا۔

آل مامون خوارزم کے بادشاہ اور امیر بخارا کے باجگزار تھے اور جب آل سامان کا خاتمہ ہو گیا تو وہ آزاد ہو گئے۔ اس خاندان کے بادشاہ ابو العباس مامون سے سلطان محمود کی ایک بہن بیامی ہوئی تھی۔ جب سلطان محمود کو ایلک خان کی طرف سے اطمینان نصیب ہو گیا تو اس نے ابو العباس کو لکھا کہ اپنے ملک میں اس کے نام کا خطبہ پڑھوائے۔ ابو العباس خود تو راضی تھا مگر اس کے امرا نے انکار کر دیا۔ سلطان نے بڑے بھاری لشکر کے ساتھ خوارزم پر حملہ کیا اور صرف اس وقت واپس لوٹا جب ابو العباس نے اس کے نام کا خطبہ پڑھوانا شروع کر دیا۔ ابو العباس کے امرا نے سلطان محمود کے واپس جانے کے تھوڑے عرصے بعد بغاوت کر دی اور موقع پا کر اسے بتاریخ ۱۵ شوال ۵۴۰۷ھ/۱۱۰۷ء مارچ ۱۰۱۷ء قتل کر دیا۔ سلطان نے اب پھر خوارزم پر لشکر کشی کی۔ باغی امرا بڑی بہادری سے لڑے، مگر بالآخر انہوں نے شکست کھائی اور خوارزم کے دارالسلطنت جرجانیہ پر سلطان کا قبضہ ہو گیا۔ سلطان نے ابو العباس کے قاتلوں کو عبرت ناک سزائیں دیں اور وہاں کی حکومت اپنے امیر آلتون طاش کے سپرد کر دی۔

ہندوستان میں جمنا تک کا پورا علاقہ سلطان

محمود کے قبضے میں آچکا تھا۔ اس لیے اب وہ قنوج فتح کرنے کے ارادے سے غزنین سے روانہ ہوا۔ اس کی خاص وجہ تھی۔ بیرٹھ، متھرا، مہابن وغیرہ کے راجاؤں کے ساتھ قنوج کے راجا نے اند پال کی مدد کی تھی جس کے ساتھ سلطان کو اپنے مقبوضات کی حفاظت کے لیے لڑنا پڑا تھا۔ گویا یہ راجا سلطان پر بلا وجہ حملہ آور ہوئے تھے اور اسے دعوت مبارزت (الٹی میٹم) دی تھی [دیکھیے ابوظفر لدوی : تاریخ گجرات، دہلی ۱۹۵۸ء، ص ۲۳۶]۔ دریائے جمنا کے قریب سرساوہ کا راجا سلطان کی آمد کی خبر سن کر بھاگ گیا اور قلعے پر سلطان کا قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد سلطان برن یا بلند شہر پہنچا۔ وہاں کا راجا ہردت مسلمان ہو گیا، اور اس نے باجگزار ہونا قبول کیا۔ اس کے بعد قلعہ مہابن کو فتح کر کے سلطان متھرا پر حملہ آور ہوا جو ہندوؤں کا مشہور تیرتھ تھا۔ یہاں کا قلعہ بہت مضبوط تھا مگر بغیر لڑائی کے سلطان کے حوالے کر دیا گیا۔ یہاں سے بے شمار مال غنیمت ہاتھ آیا۔ اس کے بعد سلطان قنوج کی طرف بڑھا اور ۸ شعبان ۵۴۰۹ھ/۲۰ دسمبر ۱۰۱۸ء کو وہاں پہنچا۔ وہاں کا راجا راجے پال بھاگ گیا، اور دریائے گنگا پار کر کے باری میں پناہ گزین ہوا۔ قلعے کی محافظ فوج نے مقابلہ کیا، لیکن ایک ہی حملے میں قلعہ فتح ہو گیا۔ اب سلطان واپس روانہ ہوا، اور راستے میں منچ، اسٹی، اور سروہ کے قلعوں کو فتح کرتا ہوا غزنین پہنچ گیا، اگرچہ واپسی کے وقت دریائے سندھ اور غزنین کے درمیانی پہاڑی علاقے کے افغانوں نے سلطان کی فوج پر حملہ کر کے بہت نقصان پہنچایا۔ اس لیے غزنین پہنچتے ہی سلطان نے ان کے خلاف فوج کشی کی اور انہیں پہاڑیوں میں گھیر کر بے دریغ قتل کیا؛ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کے سوا کسی کو نہ چھوڑا۔

کو وقتی طور پر بہت خطرہ محسوس ہوا اور وہ سر بسجود ہو کر بارگاہ ایزدی میں طالب اسناد ہوا۔ جب سر اٹھایا تو اس کو کاسیابی کی پوری امید تھی۔ اسی وقت ایک چھوٹی سی جھڑپ میں گنڈا کے ایک دستے کو شکست ہوئی اور قدرت الہی دیکھیے کہ رات کے وقت باوجود اس قدر خیل و حشم کے گنڈا کے دل میں ایسی دہشت پیدا ہوئی کہ وہ سب ساز و سامان چھوڑ کر بھاگ گیا۔ چنانچہ سلطان محمود بے اندازہ مال غنیمت حاصل کر کے غزنین واپس ہوا۔

واپسی کے تھوڑے عرصے بعد ۱۰۱۱ھ/۱۰۲۰ء میں سلطان محمود نے دریائے نور و قیرات کی وادیوں پر حملہ کیا۔ یہ علاقہ آج کل کافرستان کے نام سے مشہور ہے اور پاکستان کے شمال مغربی حصے میں واقع ہے۔ وادی نور کے حاکم نے مقابلہ کیا، لیکن شکست کھائی۔ سلطان نے یہ علاقہ اپنے ایک سردار کے سپرد کر دیا۔ وادی قیرات کے حاکم نے اطاعت قبول کی اور مسلمان ہو گیا۔ سلطان نے ان علاقوں میں اشاعت اسلام کا انتظام کیا اور غزنین واپس چلا آیا۔

سلطان کے مقابلے میں بھاگ جانے کے باوجود گنڈا راجا کی قوت میں کوئی فرق نہ آیا اور وہ مسلسل سرتابی کرتا رہا۔ اس لیے ۱۰۲۲ھ/۱۰۳۳ء میں سلطان محمود غزنین سے کالنجر فتح کرنے کے ارادے سے روانہ ہوا۔ راستے میں گوالیار کا قلعہ پڑتا تھا۔ اس کے راجا نے بھی انند پال کی مدد کی تھی۔ سلطان نے حملہ کیا۔ مگر اپنے غیر معمولی استحکامات کی وجہ سے پہلے ہلے میں قلعہ فتح نہ ہو سکا۔ باوجود اس کے راجا سلطان کے عزم و استقلال سے اس قدر مرعوب ہوا کہ صلح کی درخواست کی اور چند ہاتھی بطور نذرانہ پیش کیے۔ اب سلطان کالنجر کی طرف بڑھا اور قلعے

جب سلطان محمود قنوج فتح کرنے کے بعد غزنین چلا گیا تو کالنجر کے راجا نے قنوج کے راجا راجے پال کو سلطان کے مقابلے سے بھاگ جانے کا الزام دے کر اس کے ملک پر حملہ کر دیا۔ راجے پال کو شکست ہوئی اور وہ مارا گیا۔ کالنجر کا راجا گنڈا (گنڈا) راجے پال کے بیٹے ترلوچن پال کو تخت پر بٹھا کر واپس چلا گیا۔ اس فتح کی وجہ سے غرور میں آ کر کالنجر کے راجا گنڈا نے ترلوچن پال ولد انند پال سے وعدہ کیا کہ وہ اس کی مدد کرے گا تاکہ وہ اپنی کھوئی ہوئی راجدھانی سلطان محمود سے واپس لے سکے۔ سلطان کا اصل جھگڑا ہندو شاہیہ خاندان سے تھا۔ اس کا طاقت پکڑنا سلطان کی ساری مملکت کے لیے خطرے کا موجب تھا۔ اس لیے جب اسے ان واقعات کی اطلاع ہوئی تو وہ قنوج کے نئے راجا اور کالنجر کے راجا گنڈا کی سرکوبی کے لیے ۱۰۱۰ھ/اکتوبر ۱۰۱۹ء میں غزنین سے روانہ ہوا۔ جب وہ دریائے رام گنگا کے کنارے پہنچا تو قدرق طور پر ترلوچن پال بن انند پال نے اس کا راستہ روکنے کی کوشش کی مگر سلطان دریا کو عبور کرنے میں کاسیاب رہا اور ترلوچن پال کو شکست دے کر باری کی جانب بڑھا جہاں قنوج کا نیا راجا چلا گیا تھا۔ یہ راجا بھی سلطان کی آمد کی خبر سن کر وہاں سے بھاگ نکلا۔ سلطان نے شہر پر قبضہ کر کے اسے تباہ کر دیا۔ اب سلطان کالنجر کی جانب روانہ ہوا اور گنڈا راجا کو اسلام قبول کرنے یا خراج ادا کرنے کی دعوت دی مگر اس نے انکار کر دیا۔ اس لیے سلطان نے اپنی فوج لڑائی کے لیے مرتب کی اور پھر ایک بلند مقام سے دشمن کی فوج کا جائزہ لیا۔ راجا گنڈا کے ساتھ اتنی بے شمار فوج تھی کہ جہاں تک نگاہ کام کرتی تھی خیمے ہی خیمے نظر آتے تھے۔ سلطان

کا محاصرہ کر لیا۔ یہ قلعہ اپنے قدرتی استحکامات کی وجہ سے ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ سلطان نے قلعے کے اندر جانے کے تمام راستے بند کر دیے اور اس طرح قلعے میں رسد کا جانا روک دیا۔ جب گنڈا کو کامیابی کی کوئی صورت نظر نہ آئی تو اس نے صلح کی درخواست کی، سالانہ خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا اور سلطان کی شان میں ایک قصیدہ ہندی زبان میں لکھ کر پیش کیا۔ سلطان خوش ہوا اور اسے چند اور قلعے بخش دیے اور پیش بہا العام و اکرام سے نوازا۔ اب سلطان غزنین میں واپس آ گیا۔

متعدد وجوہات کی بنا پر سلطان محمود کو اب گجرات کاٹھیاواڑ کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ سومنات اور کچھ دونوں بحری لیٹروں کے اڈے تھے جہاں جہاز لوٹ لیے جاتے تھے۔ عرب جہاز رانوں کے ساتھ اس قسم کے واقعات ہو چکے تھے۔ گجرات کا راجا مسلمانوں سے سخت عداوت رکھتا تھا اور کوئی تدارک نہیں کرتا تھا۔ قرامطہ کے خفیہ داعی بھی وہاں بنو فاطمہ مصر کی طرف سے پہنچ چکے تھے۔ ابو الفتح داؤد قرامطی (جس نے سلطان کے مقابلے میں اندھال کی مدد کی تھی) کے خاتمے کے بعد ملتان سے اس کے بہت سے ہم مذہب بھی گجرات چلے گئے تھے۔ ان کا وہاں موجود ہونا بے حد خطرناک تھا۔ حاکم بامر اللہ خلیفہ مصر [۳۸۶ تا ۴۱۲/۹۹۶ تا ۱۰۲۰ء] کے عزائم سے سلطان بے خبر نہیں تھا۔ علاوہ برہس محمد بن حسن بن علی عراق المعروف محمود شاہ منگرولی نے سلطان محمود کے پاس گجرات کے مسلمانوں کی عام مظلومیت کے خلاف شکایت کی تھی۔ محمود شاہ منگرولی کا خط ایک بڑھیا بیوہ لے کر پہنچی جس کا اکلوتا بیٹا مارا گیا تھا۔ گجرات کے راجا کی تادیب کے لیے سلطان روانہ ہوا اور راجپوتانے کی

راہ اختیار کی تاکہ راجا کو اطلاع نہ مل جائے۔ سلطان سومنات پر حملہ آور نہ ہوتا اگر وہاں کے لوگ اطاعت کر کے اسے کتنہ کوٹ کا راستہ دے دیتے جہاں گجرات کا راجا بھاگ کر چلا گیا تھا۔ سلطان کی ساری عمر میں ایک مثال بھی کوئی نہیں دکھلا سکتا کہ اطاعت قبول کر لینے کے بعد حالت امن میں اس نے کسی مندر کو لوٹا ہو یا کسی ہندو کو جبراً مسلمان بنایا ہو، اس لیے سومنات میں سلطان کو مجبوراً لڑنا پڑا۔ یہ حالات تھے جن کی وجہ سے سلطان کو گجرات جانا پڑا تھا [دیکھیے ابو ظفر لدوی: تاریخ گجرات، ص ۶۲۶ تا ۲۳۸]۔ سلطان ۲۲ شعبان ۴۱۶ھ/۱۸ اکتوبر ۱۰۲۵ء کو غزنین سے روانہ ہوا اور دو ہفتے ملتان میں ٹھہر کر سفر کا سامان درست کیا۔ معمولی رسد کے علاوہ ہر سپاہی کو صرف پانی لے جانے کے لیے دو اونٹ دیے گئے۔ سلطان محمود نے اتفاقیہ ضرورتوں کے لیے مزید ۲۰ ہزار اونٹ آب بردار اپنے ساتھ رکھے۔ فوج میں ۳۰ ہزار باقاعدہ سپاہیوں کے علاوہ رضاکار بھی تھے۔ سلطان ۲ شوال ۴۱۶ھ نومبر کو ملتان سے روانہ ہوا اور راجپوتانے کے لق و دق صحرا کو طے کرتا ہوا لدروہ (جو اس زمانے میں جیسلمیر کا پایہ تخت تھا) پہنچا اور قلعہ فتح کرنے کے بعد چکاودر ناتا پہاڑی کے دامن سے گزرتا ہوا اور مخالف راجاؤں کو شکست دیتا ہوا انہلواڑہ کے سامنے (جو ان ایام میں ایک مشہور راجدھانی کا صدر مقام تھا) آ پہنچا۔ راجا بھاگ گیا۔ وہاں سے سلطان مندھیر یا مدیرا کو فتح کرتا دیلواڑہ کے راستے سے جمہرات کے روز ۱۴ ذیقعدہ ۴۱۶ھ/۶ جنوری ۱۰۲۶ء کو سومنات پہنچ گیا۔ وہاں کے پجاری حملہ آوروں کی قسمت پر ہنستے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ سومنات کے دیوتا نے ان سب کو تباہ کرنے کے لیے بلایا ہے۔ شہر کا فوجی محافظ



خطابات عطا کیے اور بڑی تحسین و آفرین کی۔  
سومناٹ سے واپسی کے وقت دریائے سندھ کے  
علاقے کے جاٹوں نے سلطان محمود کی فوج کو  
بہت نقصان پہنچایا تھا، اس لیے ان کی گوشمالی  
کی غرض سے ۵۴۱۸/۶۱۰۲۷ء میں سلطان ملتان  
واپس آیا۔ یہاں ۱۴۰۰ کشتیاں تیار کرائیں اور  
دریائے سندھ میں جاٹوں کے خلاف سخت جنگ  
کر کے ان کا کلی استصال کر دیا، اور پھر غزنین  
واپس چلا گیا۔ اس مہم میں سلطان محمود  
کو موسم گرما میں بھی کچھ عرصے تک ہندوستان  
میں رکنا پڑا تھا۔ دریا کا کنارہ تھا اور مچھروں کی  
کثرت، اس لیے شاید یہیں وہ موسمی بخار میں  
مبتلا ہو گیا۔

جب ۵۴۱۶/۶۱۰۲۵ء میں سلطان محمود نے  
سمرقند فتح کیا تو اسرائیل جو سلجوقیوں کا سردار  
تھا، گرفتار ہو گیا تھا اور ہندوستان کے ایک  
قلعے میں قید کر کے بھیج دیا گیا تھا۔ اس کے قبیلے  
کے لوگوں نے سلطان سے خراسان میں آباد ہونے  
کی اجازت حاصل کر لی، مگر خراسان میں آنے ہی  
انہوں نے آس پاس کے علاقوں میں لوٹ مار شروع  
کر دی۔ جب مقامی حکام ان سے عہدہ برآ ہونے  
میں ناکام رہے تو باوجود علالت طبع سلطان محمود  
نے ۵۴۱۹/۶۱۰۲۸ء میں ان کے خلاف بذات خود  
معرکہ آرائی کی اور پیسے در پیسے شکستیں دے کر  
انہیں خراسان سے بھگا دیا۔ انہیں جب اصفہان اور  
آذربائیجان میں پناہ نہ ملی تو وہ بلخان کوہ میں  
چلے گئے۔ اس طرح ان کے فتنے سے خراسان کو  
امان ملی مگر جیسا کہ بعد کے حالات سے ثابت ہوا  
یہ محض وقتی تھی۔

اسی دوران میں ایک اور اہم واقعہ پیش آیا۔  
مجد الدولہ بن فخر الدولہ جورے کا حکمران تھا  
حکومت کرنے کی قابلیت نہیں رکھتا تھا۔ جب

کسی قریب کے جزیرے میں بھاگ گیا اور  
سلطان کے چلے جانے کے بعد واپس آیا۔ سلطان نے  
پورے شہر کو گھیرے میں لے لیا۔ مندر کے  
پجاری اور محافظ فوج کے سپاہی بڑی بے جگری  
سے لڑے اور شام تک کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔  
دوسرے روز مسلمانوں نے ایسی زبردست تیر باری  
کی کہ ہندوؤں کو فصیل سے پرے ہٹا دیا۔ اتفاق  
سے وہ عین نماز جمعہ کا وقت تھا۔ مسلمان غازی  
فصیل پر چڑھ گئے اور اللہ اکبر کی صداؤں سے  
فضا گونج اٹھی۔ ہندوؤں نے پھر بڑی شدت کا  
حملہ کیا جس سے مسلمان فصیل چھوڑنے پر  
مجبور ہو گئے۔ یہ دن بھی ختم ہو گیا اور  
کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ تیسرے روز پھر  
مسلمانوں نے فصیل پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد  
بڑی معرکہ آرا جنگ ہوئی۔ ہندوؤں کے گروہ  
کے گروہ مندر میں داخل ہو کر دیوتا سے مدد  
مانگتے اور پھر دیوانہ وار مسلمانوں پر ٹوٹ پڑتے  
تھے، مگر ان کا یہ جوش سلطان کی اعلیٰ قیادت کے  
مقابلے میں کیا کام دے سکتا تھا۔ بالآخر مندر  
پر قبضہ ہو گیا۔ فتح کے بعد سلطان وہاں صرف دو  
ہفتے ٹھہرا اور پھر واپس ہوا۔ فتح سومناٹ کے  
بعد سلطان سیدھا کتھ کوٹ گیا مگر بھیم دیو  
گجرات کا راجا بھاگ کر کہیں پہاڑی علاقے میں  
چلا گیا تھا۔ چونکہ سلطان کا مقصد لوٹ مار نہیں  
تھا اس لیے وہ سومناٹ سے آگے کھمبایت اور  
بھڑوچ جیسے قریب کے مالدار شہروں کی طرف نہ  
بڑھا۔ واپسی میں سلطان نے کچھ کا راستہ اختیار  
کیا، مگر راہنماؤں کی غداری سے بہت تکلیف  
اٹھاتا ہوا منصورہ پہنچا اور وہاں سے ملتان کے  
راستے غزنین چلا گیا۔

سومناٹ فتح ہوا تو سلطان محمود کی شہرت  
تمام دنیا میں پھیل گئی۔ خلیفہ بغداد نے بہت سے

۲۳ ربیع الآخر ۵۴۲۱/۳۰ اپریل ۱۰۳۰ء بروز جمعرات بوقت ۵ بجے شام [۶۳ سال کی عمر میں] اس دار فانی سے عالم جاودانی کو رحلت کر گیا، اور غزنین کے قصر فیروزہ میں مدفون ہوا۔

بیماری کے دوران میں سلطان محمود نے غیر معمولی قوت برداشت کا مظاہرہ کیا۔ وہ مریضوں کی طرح لیٹا نہیں بلکہ دن رات تکیوں کے سہارے بیٹھا رہتا تھا اور اسی حالت میں اس کی روح قصصِ عنصری سے پرواز کر گئی۔

سلطان محمود دنیا کے مشہور ترین فاتحوں میں ہے۔ اس کے کارنامے زمانہٴ حال کے فوجی مبصروں کو معجزات بنا دیتے ہیں۔ جب سے اس نے عنانِ حکومت سنبھالی وہ مسلسل ترکوں، ایرانیوں، دیلمیوں، مکرانیوں، افغانوں اور ہندوستان کے راجپوتوں سے مختلف مواقع پر ہر سرچنگ رہا مگر جہاں گیا فتح مند واپس آیا۔ بڑے بڑے بہادروں کے ہتھے اس کا نام سن کر ہانی ہو جاتے تھے۔ مشکلات اس کی ہمت پست نہیں کر سکتی تھیں۔ سومنات کی مہم کے موقع پر راجپوتانے کے لقی و دق صحرا میں سفر کی مشکلات نے، جن پر قابو پانا آج کل کی سہولتوں کے باوجود سخت دشوار ہے، اس کے جوشِ جہاد کو تیز تر کر دیا تھا۔ سلطان محمود قابلِ سپہ سالار ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہادر سپاہی بھی تھا اور میدانِ کارزار میں وہ اس مقام پر ہوتا تھا جہاں جنگ پوری شدت کے ساتھ جاری ہوتی تھی۔

سلطان محمود اپنی سلطنت کو دشمنوں سے محفوظ رکھنے میں زندگی بھر مصروف رہا۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے اس نے وفات سے پہلے تقریباً پورے موجودہ مشرقِ پنجاب اور مغربی پاکستان میں اپنی باقاعدہ حکومت قائم کر لی تھی۔ اس کا ایک صوبیدار لاہور اور دوسرا ملتان میں

تک عنانِ حکومت اس کی ماں سیدہ کے ہاتھ میں رہی کام چلتا رہا مگر اس کی وفات کے بعد حالات بادشاہ کے قابو سے باہر ہو گئے۔ ۵۴۲۰/۲۹ء میں چند امرا نے بغاوت کر دی۔ مجد الدولہ سلطان محمود سے امداد کا طالب ہوا۔ علالتِ طبع کے باوجود وہ فوراً جرجان پہنچا اور وہاں سے اپنے حاجبِ علی کی قیادت میں فوج بھیجی جس نے ربیع الآخر ۵۴۲۰/مئی ۱۰۲۹ء میں رے پر قبضہ کر لیا۔ اس عرصے میں سلطان خود بھی رے پہنچ گیا۔ یہ مقام قریظیوں اور باطنیوں کا مرکز تھا۔ سلطان نے ان کا قلع قمع کیا اور ان کے مخصوص عقائد کی کتابوں کو جلا دیا۔ قرب و جوار کے حاکم سلطان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دوستانہ عہد و پیمان کرنے کے بعد اپنے اپنے ملک کو واپس چلے گئے۔ سلطان نے رے اور اس کے گرد و نواح کی حکومت اپنے بیٹے بسعود کے سپرد کی اور خود واپس آ گیا، مگر مینوچہر والی جرجان نے بغاوت کردی اور واپسی کا راستہ روک لیا، اس لیے سلطان نے سیدھا جرجان کا رخ کیا۔ مینوچہر گھبرا گیا اور معافی مانگی۔ سلطان وہاں سے غزنین روانہ ہو گیا۔

سلطان کی زندگی کا یہ آخری کارنامہ تھا۔ وہ دو برس سے بیمار تھا۔ موسمی بخار جو شاید اسے جائوں کے خلاف مہم کے موقع پر لاحق ہو گیا تھا، مزمن ہو کر تپِ دق [یاسل، دیکھیے فرشتہ] کی شکل اختیار کر گیا تھا۔ ساتھ ہی پیچش بھی تھی۔ اس بیماری کی حالت میں اس نے سلجوقیوں کو خراسان سے نکالا، قراطہ اور باطنیوں کا خاتمہ کیا اور مینوچہر کی بغاوت فرو کی، مگر بیماری غلبہ پا چکی تھی۔ جب جرجان سے وسطِ ربیع الآخر ۵۴۲۱/اپریل ۱۰۳۰ء میں غزنین واپس پہنچا تو ایک ہفتے کی مزید علالت کے بعد وہ

رہتا تھا۔ علاوہ ازیں اس نے ہندو راجاؤں کو شکست دے کر اپنے جانشین کے لیے صوبجات متحدہ آگرہ و اودھ پر قبضہ جمائے کا راستہ صاف کر دیا تھا۔

سلطان محمود علم دوست اور خود بھی عالم شخص تھا۔ شعرا کو انعام دینے میں فیاض تھا۔ اس کے دربار سے تذکرہ نویسوں کے قول کے مطابق مختلف اوقات میں ۳۰۰ شعرا متعلق رہے۔ فردوسی کی ہجو کا قصہ بعد کا تراشا ہوا افسانہ ہے۔ جس ملک کو فتح کرتا وہاں کے چوٹی کے علما و فضلا کو اپنے ساتھ غزنین لے آتا۔ غزنین میں اس نے ایک کتاب خانہ بنایا تھا جس میں دنیا بھر کی کتابیں جمع کر رکھی تھیں۔ عدل و انصاف کا اسے خاص خیال تھا اور قانون کی نظروں میں چھوٹے بڑے، امیر غریب، افسر اور ماتحت کی کوئی تمیز نہیں تھی۔ رعایا کی شکایات خود سنتا اور مجرم عمال کو عبرت ناک سزائیں دیتا تھا۔ اپنے عزیزوں پر شفقت کی نظر اور اپنی اولاد کی تربیت میں ذاتی دلچسپی رکھتا تھا۔ آرام طلبی کو اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ زندگی بھر اگر اس نے ایام سرما ہندوستان کے غزوات میں صرف کیے تو موسم گرما میں وہ ترکستان، ایران، مکران وغیرہ میں مصروف ترکناز نظر آیا یہاں تک کہ وفات سے چند روز قبل بھی وہ شدید علالت کے باوجود سلجوقیوں کو خراسان سے نکالنے میں مصروف تھا۔ سلطان محمود صوم و صلوة کا پابند تھا۔ وہ قرآن مجید کی باقاعدہ تلاوت کرتا تھا اور پابندی کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرتا تھا۔ وہ متقی اور پرہیزگار لوگوں کا بے حد احترام کرتا تھا۔ وہ سنی تھا۔ اس نے خلیفہ بغداد کی حمایت میں قرامطیوں اور باطنیوں سے اپنی وسیع مملکت کو پاک کیا۔ ہندو مذہم سے اسے بنیادی اختلافات

تھے۔ کہاں ایک خدائے واحد پر غیر متزلزل ایمان اور کہاں کروڑوں دیوتاؤں کی پرستش، کہاں کامل مساوات کے جذبات اور کہاں ذات ہات کی بے انتہا پابندیاں، لیکن ہندو شاہیہ حکمران اگر بار بار سازشیں نہ کرتے تو سلطان جدال و قتال کی طرف مائل نہ ہوتا۔ وہ متعصب نہ تھا اور نہ اس نے ہندوستان میں کسی ہندو کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا، بلکہ برعکس اس کے جو ہندو سلطان کی رعایا تھے انہیں ہر طرح کی مراعات حاصل تھیں۔ غزنین میں ان کا ایک علیحدہ محلہ تھا جہاں وہ بڑی آزادی سے اپنے مذہبی رسوم بجا لاتے تھے۔ یہاں تک کہ بعض ہم عصر مصنفوں نے غزنین میں متی ہونے کے واقعات کی بھی تفصیل درج کی ہے۔

سلطان محمود کو عمارتیں بنوانے کا بہت شوق تھا۔ ان میں سے ایک مینار جو اب نک پرائے غزنین میں موجود ہے، باقی رہ گیا ہے، باقی سب عمارتیں اس وقت نذر آتش ہو گئیں، جب علاؤ الدین جہانسوز نے غزنین کو تباہ کیا۔ اس کے علاوہ ایک ہند بھی اب تک موجود ہے جو سلطان محمود نے دریائے غزنین کا پانی روکنے کے لیے بنوایا تھا تاکہ اس سے آبپاشی کا کام لیا جاسکے۔

وفات سے کچھ عرصہ پہلے سلطان محمود کے تعلقات اپنے بیٹے مسعود سے خراب ہو گئے تھے، مگر باوجود اس کے جب مسعود کو اس کی وفات کی اطلاع ملی تو بے اختیار کہ اٹھا ”ابزد غز ذکرہ بروے رحمت کناد کہ ہیچ مادر چوں محمود نراید“۔

مآخذ: (۱) ابو نصر محمد بن محمد الجبار العنقی: کتاب الیمینی، لاہور ۱۳۰۰ھ: (۲) ابو سعید اگر دہیزی: زین الاخبار، مطبع ایران شہر، برلن ۱۹۲۸ء؛

(۳) ابو الفضل محمد بن حسین البیہقی: تاریخ مسعودی، مطبوعہ تہران: (۴) الکامل فی التاریخ: (۵) منہاج سراج جوزجانی: طبقات لاصری (مطبوعہ کلکتہ): (۶) محمد ناظم: (کیمبرج یونیورسٹی پریس ۱۹۳۱ء): (۷) محمد حبیب: (۸) Sultan Mahmud of Ghazna، علی گڑھ: تاریخ فرشتہ، نولکشور، ۱۹۳۰ء، ۲۲: ۱ تا ۳۹۔

[محمد ناظم و (ادارہ)]

⊗ تعلیقہ: سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کے سلسلے میں صحیح نقطہ نظر قائم کرنے کے لیے ان کے تہذیبی پہلو کو سامنے رکھنا از بس ضروری ہے۔ اس غرض کے لیے ایک تو اس وقت کے ہندوستان کی سیاسی، مذہبی، معاشرتی اور معاشی حالت پر نظر ڈال لینا چاہیے۔ دوسرے ان کوائف کو بھی مد نظر رکھ لینا چاہیے جو عرب سے نکل کر ایشیا میں بغداد کو اپنا مرکز بنانے کے بعد ان دنوں بالخصوص دینی لحاظ سے مسلمانوں کے تھے۔ پھر سلطان محمود غزنوی کی ذاتی سیرت کا مطالعہ کرنا بھی ضروری ہے اور ان تہذیبی اثرات کو بھی نگاہوں کے سامنے رکھنا چاہیے جو سلطان کی فتوحات کے نتیجے کے طور پر مترتب ہوئے۔

سلطان محمود غزنوی منظر پر اس وقت نمودار ہوا جب ایک طرف برصغیر مذہبی اور معاشرتی اعتبار سے بہت سے سماجی، اخلاقی و روحانی امراض میں مبتلا تھا اور دوسری طرف وسط ایشیا میں اسلام اپنی سادہ اور السائیت پرور تعلیم کے ساتھ غالب آ رہا تھا۔ ہندوستان میں شمال کی جانب سے اسلام کی تحریک سلطان محمود ہی کی بدولت ابھری اور پھیلی۔ وسط ایشیا اور برصغیر میں اگر سلطان محمود کی تمام مہمات کا دقت نظر سے جائزہ لیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ اس کی تمام لڑائیاں

اپنے مقبوضات کو محفوظ رکھنے اور قراصلہ کی سرکوبی کے لیے لڑی گئیں۔ اسے مخالف، طاغی اور عاصی امیروں اور راجاؤں سے مجبوراً لڑنا پڑا۔ اگرچہ شعرا کے کلام کو تاریخی ثبوت کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا مگر فرخی واقعات کی طرف نگاہ رکھتا ہے اور اس نے اپنے ایک قصیدے میں بجا طور پر کہا ہے کہ ماہولہوں، یعقوبیوں، سامانیوں، ایلک اور جے ہالیوں وغیرہ کی مخالفت ہی نے سلطان کو شمشیر بکف ہونے پر مجبور کیا۔ البتہ اس بات کا اعتراف ضروری ہے کہ سلطان کے حملوں نے تعلیمات اسلامی کے اثر و نفوذ کے لیے ہندوستان میں راہیں کھول دیں۔ اس سے پہلے مسلمان ہندوستان کے بلاد ساحلیہ شرق و غرب میں پہنچ چکے تھے مگر اندرون ملک ابھی تک داخل نہیں ہوئے تھے۔ سندھ میں وہ فاتحانہ طور پر پہنچے مگر تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں مسلمانوں کی سیاسی قوت سندھ اور ملتان میں کمزور ہو گئی تھی۔ اس لیے برصغیر میں اسلام اپنے ہمہ گیر اثرات کے ساتھ صحیح معنوں میں محمود غزنوی کے حملوں کی وجہ سے داخل ہوا۔ لیکن یہاں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ سلطان نے کسی کو بے زور شمشیر مسلمان بنانے کی کوشش نہیں کی (ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ: *The Preaching of Islam*، طبع چہارم لاہور، ص ۲۵۴، ۲۵۵)۔ اسلام کی اشاعت تو اولیائے کرام کے اثرات اور علمائے اسلام کی تبلیغات کا نتیجہ تھی۔ سلطان نے غزنہ میں ہندوؤں کا ایک علمحدہ محلہ آباد کیا تھا۔ جہاں انہیں پوری مذہبی آزادی حاصل تھی۔ پھر اس کی فوج میں ہندو سپاہی اور فوجی اسیر تھے، تلک لادی سالار فوج ایک ہندو حجام تھا جو عمر پھر سلطان کا وادار رہا۔ برصغیر کے مفتوحہ علاقوں میں بھی سلطان نے ہندوؤں کے ساتھ مذہبی

رواداری یرقی۔ اس نے کسی کو باکراہ مسلمان نہیں کیا۔ البتہ جدال و قتال کے وقت کچھ غیر معمولی باتیں ہر زمانے میں ہوتی رہتی ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ سلطان عادل اور رعایا پرور حکمران تھا اور شرع کی مخالفت برداشت نہیں کرتا تھا۔ ایک فوجی افسر علی نوشتگین کو اس نے برسر عام اس لیے دُرمے لگوائے کہ اس نے قانون کی علائقہ نافرمانی کی تھی۔ سلطان صوم و صلوة کا پابند ہونے کے علاوہ روزانہ تلاوت قرآن مجید کا عادی تھا۔ زکوٰۃ باقاعدگی سے ادا کرتا تھا جو مسکین اور محتاج لوگوں میں تقسیم کی جاتی تھی۔ روزانہ خیرات علحدہ کیا کرتا تھا۔ علما کی مذہبی اور علمی بحثوں میں حصہ لیتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ تفرد الفروع کے نام سے اس نے فقہ کے متعلق ایک کتاب لکھی اور علم دوستی کی بنا پر غزنین میں اس نے ایک مدرسہ قائم کیا جس میں مختلف علوم کی کتب کا ذخیرہ تھا۔ وہ علما کی سرپرستی کرتا تھا اور بزرگان دین کا دلی احترام کرتا تھا۔ اسی لیے حضرت ابو الحسن خرقانیؒ کی زیارت کے لیے گیا۔ سلطان کی صفات مردانگی، عقل و دانش، عدل و سخاوت، رعایا پروری، پابندی دین اور اس کی غیر معمولی انتظامی صلاحیتوں کی اس قدر شہرت ہوئی کہ تین صدیاں گزرنے کے بعد جب فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں ضیاء الدین برنی جیسے مؤرخ نے فتاویٰ جہالدارۃ تصنیف کی تو نہ صرف یہ کہ اس تالیف کو سلطان محمود غزنوی کے نام سے منسوب کیا بلکہ امور مملکت سے متعلق ہر موضوع کے سلسلے میں سب سے پہلے سلطان کی کوئی نہ کوئی بر محل نصیحت درج کی اور پھر اس کے واقعات زندگی سے استشہاد کیا اور واضح طور پر کہا کہ سلطان محمود غزنوی ایک مثالی حکمران تھا جس کا شاندار نمونہ سلاطین دہلی کے لیے قابل تقلید ہے۔

ان حقائق کے ہوتے ہوئے ہمارے لیے کم نظر اور متعصب مؤرخین کی آرا کو درخور اعتنا سمجھنا امر محال ہے۔

سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کے تہذیبی اثرات کے سلسلے میں یہ کہنا درست ہوگا کہ مسلمانان ہند و پاکستان کی تہذیب و ثقافت سمرقند اور بخارا سے آئی۔ لیکن اس سلسلے میں شہر غزنین نے بھی اہم کردار انجام دیا۔ جیسا کہ ابھی ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ سلطان محمود نے غزنہ میں عظیم الشان مدرسہ کھولا اور اس کے ساتھ بہت بڑا کتب خانہ قائم کیا۔ ادھر ادھر سے علما آ گئے اور علم و حکمت کا چرچا شروع ہو گیا۔ اس کے بھائی امیر نصر نے بھی ایک مدرسہ اپنی یادگار چھوڑا۔ سلطان نے بیرونی کو اپنے ہاں بلایا اور اس کے ساتھ بڑی فیاضی کا اظہار کیا۔ بیرونی نے غزنی میں رصد خانہ تعمیر کیا تھا۔ ایک قصبے میں بیرونی نے سلطان کے احسانات اور سرپرستی کی تعریف کی ہے۔ سلطان نے ابن سینا کو بھی دعوت دی مگر وہ نہ مانا۔ تاریخ ادبیات فارسی (انگریزی) میں براؤن تعصب کی بنا پر الزام لگاتا ہے کہ سلطان اہل علم کو جبراً اپنے ہاں لے آتا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو بیرونی جیسا آزاد فطرت انسان اس کی ہرگز مدح نہ کرتا۔ سلطان شعرا کا قدر دان تھا اور اس کے دربار میں نامور شعرا کی ایک اکادمی قائم ہو گئی تھی۔ جس کی وجہ سے فارسی زبان کا دبستان اول فروغ پذیر ہوا۔ دوسرے انتظامی محکموں کے علاوہ سلطان نے شعبہ دبیری بھی شروع کیا جس سے حسن تحریر کا رواج بڑھا۔ خواجہ حسن میمندی جیسے ادیب اس کے صدر تھے۔ پھر سلطان اور اس کے امرا نے غزنین میں باغات لگوائے، ان میں عمارات تعمیر کرائیں اور لہریں بنوائیں۔ سلطان کے باغ کا نام فیروزی تھا۔ جس

میں وہ مجالس منعقد کیا کرتا تھا۔ اس کا بیٹا سلطان مسعود بھی علوم کا دلدادہ اور فارسی کا ادیب تھا۔ سید علی ہجویری اور حکیم سنائی جیسے باکمال صوفی غزنین میں پیدا ہوئے۔ وہاں کے بازاروں میں رنگ رنگ کے سامان تجارت کو دیکھ کر بھی انسان حیران رہ جاتا تھا۔ یہ ایک آباد اور بارونق دارالسلطنت تھا۔ جہاں دور دور کے ملکوں کے لوگ جمع ہو گئے تھے۔ الغرض علم و ادب، تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت کے لحاظ سے غزنین بغداد ثانی بن گیا اور غزنویوں کے عہد میں اس کے نہایت ہی مبارک اثرات برصغیر کی طرف منتقل ہوئے۔

سلطان نے بڑی دانشمندی کا ثبوت دیتے ہوئے ملتان کے بجائے لاہور [رگ بان] کو ہندوستان میں مفتوحہ علاقوں کا صدر مقام مقرر کیا۔ یہاں سے آگے دہلی اور شمالی ہند کے دوسرے شہروں میں پہنچنا آسان تھا۔ لاہور پہلے ایک غیر معروف چھوٹا سا قصبہ تھا جس کے ہندو راجا نے یہاں ایک بت نصب کر رکھا تھا۔ نہور اس کا معروف نام تھا۔ البیرونی مندھوکور کو صوبہ لاہور کا پامے تخت لکھتا ہے۔ غالباً اس مناسبت کی بنا پر سلطان نے لاہور کا نام محمود پور رکھا مگر یہ چل نہ سکا۔ سلطان نے غزنین سے معمار بھیج کر لاہور میں نئی عمارتیں تعمیر کرائیں اور اسے دارالضرب قرار دیا۔ محمود پور کے بنے ہوئے سکے جن پر خلیفہ القادر باللہ اور سلطان محمود غزنوی کے نام ہیں اب بھی ملتے ہیں۔ علماء، صلحا اور اعلیٰ درجے کے ناظم یہاں آنے لگے، یہ شہر یک لخت چمک اٹھا اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا ایک بڑا مرکز بن گیا۔ ناظموں میں سے ملک ابو النجم ایاز نے لاہور کو آباد کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کا زمانہ نظامت خاصہ طویل

تھا یعنی کسوفی بائیس سال۔ وہ لاہور کا پہلا مسلمان صوبے دار تھا اور بڑا باہمت انسان تھا۔ تباہ شدہ لاہور کو اس نے ازسرنو تعمیر کرایا، اس میں پختہ قلعہ بنوایا اور ہر طرح اسے نئی زندگی بخشی۔ ابو الفرج رونی نے اس کی تعریف میں ایک پر زور قصیدہ لکھا ہے جس میں تیر اندازی کے علاوہ حاکم کی حیثیت سے اس کی طاقت و شوکت کی تعریف کی گئی ہے۔ ایاز کو بجا طور پر لاہور کا بانی کہا جاتا ہے کیونکہ اس سے پہلے کا لاہور نہ ہونے کے برابر تھا۔

لاہور صدر مقام بنا تو یہ شہر فارسی زبان کا بھی ایک عظیم مرکز بن گیا۔ اس زبان کا یہاں عام استعمال شروع ہو گیا۔ ابو الفرج رونی اور مسعود سعد سلمان یہاں کے سربرآوردہ شاعر تھے۔ بعد میں اگر برصغیر میں امیر خسرو، عرفی، ظہوری، صائب اور بیدل جیسے مایہ ناز شاعر پیدا ہوئے اور مغلیہ دور میں فارسی مکمل طور پر ذریعہ اظہار بنی تو یہ اس وجہ سے ہوا کہ سلطان محمود نے لاہور کو اسلامی تہذیب اور فارسی زبان کی پرورش کے لیے ایک بہت بڑے گہوارے کی صورت دے دی تھی۔ عرفی کا بیان ہے کہ فارسی اور عربی کے علاوہ مسعود سعد سلمان کا ہندوی کا دیوان بھی تھا۔ اس کا سال وفات ۱۱۲۱ء ہے۔ گویا بارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں غزنویوں کے زیر اثر شہر لاہور میں وہ زبان پیدا ہو چکی تھی جو بعد میں اردو کہلائی اور جس میں میر تقی میر، غالب اور اقبال نے شعر گوئی کی اور جو مسلمانان ہند کی ادبی، ثقافتی اور علمی زبان بنی۔ پنجابی زبان بھی انہیں حالات کے باعث ارتقا پذیر ہوئی اور دوسرے شعرا کے علاوہ خود نو مسلموں میں شاہ حسین لاہوری (م ۱۵۹۹ء) جیسا پنجابی زبان کا اعلیٰ درجہ کا شاعر پیدا ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ

شاہ حسین کے آبا و اجداد ہست درجے کے ہندو تھے۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ غزنوی حکمران اپنے ساتھ ایک مکمل ضابطہ حیات، ایک مربوط معاشرتی نظام اور فکر و عمل کے لیے زاویے لائے تھے۔ انہوں نے یہ تمام اقدار یہاں رائج کر دیں اور اس طرح کہ گویا یہ یہیں کی پیداوار ہیں۔ ان سے مکمل مقامی زندگی متاثر ہوئی۔ ہندو معاشرے میں علم حاصل کرنے کا حق صرف برہمنوں کو حاصل تھا اور طویل مقاومت کے ذریعے بدھ مت اور جین مت کو برصغیر میں شکست دینے کے بعد برہمنوں کی طاقت میں وہ چند اضافہ ہو چکا تھا۔ مسلمان آئے تو انہوں نے اپنے دینی عقاید پر عمل کرتے ہوئے علم حاصل کرنے کا حق ہر ایک کو دیا اور کسی خاص طبقے کی اجارہ داری ختم کر دی۔ تمدن و معاشرت کا یہ عالم تھا کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہاں کے لوگ کپڑے سینا نہیں جانتے تھے۔ ایک مشہور ہندو مؤرخ موجددار لکھتا ہے کہ ایک ہی سال ان سلا کپڑا ہوتا تھا جو کمر پر باندھنے کے بعد بدن کے ارد گرد لپیٹ لیا جاتا تھا۔ لوگ دائیں میں لکڑی کی کھڑاؤں یا گھاس کے بنے ہوئے جوتے پہنتے تھے۔ پیاز اور لہسن استعمال نہیں کرتے تھے۔ لباس اور خوراک میں جتنی تبدیلیاں آئیں ان کا آغاز غزنویوں کے ورود سے ہوا۔ پھر اہل ہند کی نگاہ قدرتی مناظر سے لطف انداز ہونا نہیں جاتی تھی۔ محمود غزنوی سے پانچ سو سال بعد جب ظہیر الدین بابر آیا تو اس وقت بھی وہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ ہندو لوگ دریا کے کنارے آب رواں کا نظارہ دیکھنے کے بجائے اس کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھتے ہیں (وہ بھی موجددار کے بیان کردہ لباس کی تصدیق کرتا ہے)۔ لیکن جو تہذیب سمرقند و بخارا اور غزنین کی طرف سے آئی وہ آبشار و جوبار، وادی و کہسار اور گل و گلزار

کی دلدادہ تھی اور باغ اس کی مجلسی زندگی کا مرکز اور شہری یا تمدنی نظام کا جزو تھا۔ اہل ایران کے ان تصورات کی پرورش دور عباسیہ کی گلزار دوستی اور شائستگی سے ہوئی تھی۔ اس سے آگے سراغ لگایا جائے تو بنیادی طور پر جمال فطرت سے لگاؤ مسلمانوں کو آیات قرآنی نے سکھایا تھا۔ جمالیاتی ذوق کی تسکین کے لیے وسط ایشیا نے ماحول مہیا کر دیا۔ اس لیے منوچہری، فرخی، عنصری وغیرہ کے قصائد میں بہاریہ تشبیہیں اور فارسی غزل میں گل و گلزار کا ذکر رسمی طور پر موجود نہیں بلکہ اس کے مادی اسباب ہیں، اس کا ثقافتی پس منظر ہے۔ محمود غزنوی نے فتح باب کیا تو یہ تہذیبی اثرات بھی برصغیر میں داخل ہو گئے۔

ڈاکٹر تارا چند کی کتاب تمدن ہند پر اسلامی اثرات سے یہاں چند اقتباسات دے دینا مناسب ہوگا۔ جنوبی ہند کے متعلق وہ لکھتے ہیں: ”(وہاں) مذاہب کے باہمی تصادم سے بڑا ہیجان پھیلا ہوا تھا۔ . . . سیاسی اعتبار سے بی بی ایک بے سکونی کا زمانہ تھا۔ . . . قدرۃ لوگوں کے ذہن پریشان تھے۔ . . . ایسے موقع پر اسلام ایک سیدھے سادھے ضابطہ ایمان، واضح و معین عقائد و عبادات اور معاشرتی تنظیم کے جمہوری نظریات کے ساتھ جلوہ گر ہوا“ (ص ۶)۔ آگے چل کر کہتے ہیں ”محمود غزنوی کے حملوں نے مسلمانوں کی آمد کے لیے ہندوستان کا دروازہ کھول دیا (ص ۷)۔ ان کے بعد بہت سے مسلم علما اور بزرگان دین ہندوستان تشریف لائے (ص ۹)۔ (یہ بلند رتبہ لوگ تھے اور یقیناً ان کے ساتھ کثیر تعداد میں کم شہرت یافتہ اہل دین بھی آئے جو ہندوستان میں آج سے اور جدوجہد کرتے رہے اور انہیں کے ذاتی رابطے اور اثر کی بدولت اسلامی فلسفہ و تصوف



ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل گیا (ص ۸۲)۔

تارا چند نے ہندوؤں کے علوم و فنون اور رسم و رواج پر بھی اسلامی اثرات کی بخوبی نشاندہی کی ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ بھگتی تحریک کو قرآنی افکار نے کس طرح متاثر کیا۔ مگر ہم ان تفصیلات سے صرف نظر کرتے ہیں۔ قصہ کوتاہ مذہبی، معاشرتی، علمی، ادبی، لسانی، ثقافتی، فنی اور تاریخی اعتبار سے برصغیر میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ان کے سرچشمے بالآخر سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کے تہذیبی اثرات سے پھوٹتے نظر آتے ہیں۔

مآخذ : (۱) تارا چند : تمدن ہند پر اسلامی اثرات (ترجمہ اردو از محمد سعید احمد) لاہور ۱۹۶۳ء، ص ۱۱ تا ۵۱، ۶۰، ۷۷، ۷۹، ۸۲؛ (۲) ایلٹ وڈاؤسن : تاریخ ہند (انگریزی)، ج ۱، لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۲۴، ۴۶، ۴۷، ۴۸؛ (۳) محمد شفیع لاہوری : مقالات دینی و علمی، ج ۱، لاہور ۱۹۶۰ء، ص ۱۷۰؛ (۴) وحید مرزا : در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۳، لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۷ تا ۱۰؛ (۵) براؤن : *A Literary History of Persia*، ج ۱، کیمرج ۱۹۶۳ء، ص ۳۵ تا ۳۶، ج ۲، کیمرج ۱۹۶۳ء، ص ۶ تا ۷، نیز بمدد اشاریہ؛ (۶) شبلی نعمانی : شعر العجم، ج ۱، اعظم گڑھ ۱۹۶۰ء، ص ۲۳؛ (۷) ایم۔ ایم شریف : *A History of Muslim Philosophy*، مطبوعہ جرمنی ۱۹۶۳ء، ص ۳۵ تا ۳۶؛ (۸) آرلڈ، ٹی۔ ڈبلیو : *The Preaching of Islam*، بار چر، لاہور، ص ۲۵۳، ۲۵۵؛ (۹) محمد ناظم : *Life Time of Sultan Mahmud*، کیمرج ۱۹۳۱ء، ص ۱۲۶ تا ۱۷۰، نیز بمدد اشاریہ؛ (۱۰) ضیاء الدین برنی : فتاویٰ جہانداری، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۱۱) محمد عوفی : لباب الالباب، طبع سعید نفیسی، ۱۳۳۵ ش، ص ۲۴ تا ۲۶؛ (۱۲) ظہور الدین احمد : رونی و مسعود سعد سلمان، ص

۱۹۵ تا ۲۱۰؛ (۱۳) عبدالمجید یزدانی : سید علی ہجویری، ص ۱۰۱ تا ۱۰۳، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، لاہور حصہ فارسی، ج ۱، ۱۹۷۱ء؛ (۱۴) محمد لطیف : *History of the Panjab*، لاہور، مطبوعہ People Publishing House، ص ۹ تا ۱۰، ۱۹۳۰ء تا ۲۵۰ء؛ (۱۵) حسن برنی : البیرونی، علی گڑھ ۱۹۲۷ء، ص ۷، ۸، ۹، ۸۱، ۸۶، ۸۷، ۹۳، ۱۷۷؛ (۱۶) زخاؤ : *Alberunis India*، لنڈن ۱۸۸۷ء؛ (۱۷) نظامی عروضی سمرقندی : چہار مقالہ، تہران ۱۳۳۴ ش؛ (۱۸) عنصری : دیوان، تہران ۱۳۴۱ ش، ص ۴۳، ۵۵، ۵۷، ۹۶ تا ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۱۷، ۱۱۸؛ (۱۹) سید عبداللہ : فارسی شاعری میں گل و گلزار کی تہذیبی اہمیت، در فارسی زبان و ادب، لاہور ۱۹۷۷ء؛ (۲۰) منوچہری : دیوان، تہران ۱۳۲۶ ش؛ (۲۱) فرخی سیستانی : دیوان، آبان ۱۳۱۱ ش، ص ۵۴ تا ۵۶، ۶۱، ۸۷، ۱۰۹، ۱۳۷، ۱۳۸؛ (۲۲) مسعود سعد سلمان : دیوان، تہران ۱۳۱۸ ش؛ (۲۳) ہاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و ہند، مطبوعہ کراچی، ج ۱، ص ۱۱ تا ۱۳؛ (۲۴) مشتاق احمد : ملک ابو النجم ایاز بن اویماق، در اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۶۳ء، ص ۱۳ تا ۳۶؛ (۲۵) موجددار : *Advanced History of India*، لنڈن ۱۹۵۰ء، ص ۴ تا ۵۳، ۱۹۱ تا ۲۱۰؛ (۲۶) فرشتہ : تاریخ، ج ۱، طبع جان برکز، بمبئی ۱۸۳۱-۳۲ء؛ (۲۷) محمود شیرانی : فردوسی پر چار مقالے، دہلی ۱۹۲۲ء، ص ۳۳، ۳۶، ۳۷، ۸۹، ۱۳۸، ۱۵۳؛ (۲۸) بابر : *The Memoire* (ترجمہ انگریزی بیورج) ج ۳، لنڈن، ص ۵۱۹، ۵۳۱، ۵۸۱؛ (۲۹) البیرونی : بق تحقیق مالک، حیدرآباد دکن ۱۹۵۸ء، ص ۱۳ تا ۱۹؛ [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔ (ادارہ)

محمود گاوان : عماد الدین، خواجہ، ۱۳۰۵ھ \*

میں ایک ایسے گھرانے میں پیدا ہوا جو گیلان کی چھوٹی سی قلمرو میں عرصہ دراز سے صاحب اقتدار رہا تھا۔ اسے گاوان کا لقب، جس سے وہ بعد میں



ہندوستان میں مشہور ہوا، اس کی جائے پیدائش  
قاواں کی وجہ سے ملا۔ اس نے اچھی تعلیم پائی اور  
عنفوان شباب ہی میں حج کی سعادت حاصل کی۔  
ابھی وہیں تھا کہ اس کا خاندان زیر عتاب آ گیا  
جس کی وجہ سے وہ بامن و امان اپنے وطن واپس  
نہ آ سکتا تھا۔ ایران کے دیگر علاقوں میں جو  
عہدے اسے پیش کیے گئے، انہیں قبول کرنے سے  
اس نے معذرت کر دی اور تجارت کا پیشہ اختیار  
کر لیا۔ ۱۴۵۵ء میں وہ جہاز پر سوار ہو کر  
خلیج فارس سے ہندوستان روانہ ہوا اور دابھول کی  
بندرگاہ پر آ کر اترا۔ وہاں سے وہ بہمنی خاندان  
کے دارالحکومت بیدر کی طرف گیا جہاں کے حکمران  
علاء الدین احمد ثانی نے اس کی خوب آؤ بھگت  
کی۔ اسے وہاں یکمزاری کا عہدہ ملا اور تلنگانہ  
میں جلال الدین کی بغاوت فرو کرنے کے لیے روانہ  
کیا گیا۔ اس مہم میں اس نے نمایاں کامیابی حاصل  
کی جس وجہ سے اس نے حکومت کے ممتاز عمائد  
میں جگہ حاصل کر لی۔ ۱۵۵۷ء میں احمد ثانی کی  
وفات پر اس کے بیٹے اور جانشین ہمایوں نے اسے  
ملک التجار کا لقب عطا کیا جو اس زمانے میں  
ایک بہت بڑا اعزاز سمجھا جاتا تھا۔ ہمایوں کے  
مختصر سے عہد حکومت میں وہ تلنگانہ میں بغاوتوں  
کے فرو کرنے اور نظم و نسق کے قائم کرنے میں  
مشغول رہا، اور ۱۴۶۱ء میں بادشاہ کی وفات پر  
اس کی بیوہ اور خواجہ جہاں ترک کے ساتھ مل کر  
امور سلطنت کو چلانے کے لیے مدار المہام مجاس  
کا رکن بن گیا۔ حکومت کے بیرونی دشمنوں نے  
نظام شاہ بادشاہ کی صغر سنی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے  
ملک پر حملہ کر دیا۔ محمود گاواں نے اوڑیسہ کے  
راجا کے حملے کو پسپا کرنے میں قابل تعریف کام  
سرانجام دیا اور راجا کو زر کثیر بطور تاوان ادا  
کرنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد مالوے کے حکمران

محمود خلجی اول نے دکن پر حملہ کر کے نظام شاہ  
کی فوج کو شکست دی۔ جس سے حکومت کے  
وجود و بقا کو سخت خطرہ لاحق ہو گیا۔ محمود  
گاواں، محمود اول یگڑہ گجراتی کی امداد حاصل  
کرنے میں کامیاب ہو گیا جس کی مدد سے اس نے  
حملہ آور کو شکست دے کر بھگا دیا۔ نظام شاہ  
نے ۱۴۶۲ء میں وفات پائی تو اس کا چھوٹا  
بھائی جو محمد ثالث کے نام سے جانشین ہوا،  
مدار المہامی مجلس کی مدد سے سریر آراے سلطنت  
ہوا لیکن خواجہ جہاں ترک کے غرور اور حب جاہ  
نے بادشاہ کے دل میں اس قدر شبہات پیدا کر دیے  
کہ اس نے اپنے بیٹے کو اسے قتل کر دینے کا  
حکم دے دیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد بادشاہ  
کی والدہ نے سیاسی زندگی سے کنارہ کشی اختیار  
کر لی اور محمود گاواں جسے اب ”خواجہ جہاں“  
کا لقب مل چکا تھا، تنہا مدار المہام بن گیا۔  
۱۴۶۹ء میں اسے کولکن کو مطیع کرنے اور اس  
علاقے کے بحری قزاقوں کی سرکوبی کے لیے روانہ  
کیا گیا۔ متواتر تین سال کی مہم کے بعد اس نے  
اس علاقے کو فتح کر کے گوا پر، جو اس زمانے  
میں وجے نگر کی بہترین بندرگاہ تھی، قبضہ کر لیا۔  
بیدر میں اس کی واپسی پر اس کا شاندار استقبال کیا  
گیا اور اسے سلطنت کا رکن اعلیٰ تسلیم کر لیا گیا۔  
۱۴۷۲ء میں اس نے ییلگام کے محاصرے میں کامیابی  
حاصل کی، لیکن سب سے بڑی خدمت جو اس نے  
بہمنی سلطنت کی انجام دی، وہ وہاں کے نظم و نسق  
کی اصلاح تھی، ابتدا میں حکومت چار بڑے صوبوں  
میں منقسم تھی، یعنی گلبرگہ، دولت آباد، برار اور  
تلنگانہ۔ ہر صوبے کو ”طرف“ اور صوبے کے حکمران  
یا گورنر کو ”طرفدار“ کہتے تھے جو اپنے علاقے میں  
مطلق العنان ہوتا تھا، وہی مالیہ اکٹھا کرتا، فوج  
بھرتی کرتا، فوج کو تنخواہ دیتا اور فوج کی قیادت

کرتا تھا۔ ہر قسم کے عہدیداروں کو وہ خود متعین کرتا تھا۔ وہ بادشاہ کے سامنے صرف ان امور میں جوابدہ تھا کہ وہ صوبے میں نظم و نسق قائم کرے، لوگوں کو خوش حال رکھے، دارالحکومت میں مالیے کا مقررہ حصہ روانہ کرتا رہے اور بوقت ضرورت بادشاہ کی فوج کی اس دستے کے ساتھ کمک کرے جو اس کے لیے مہیا کرنا لازمی تھا۔ اس سلطنت کے ابتدائی زمانے میں بھی ہمیں صوبیداروں کی بغاوتوں کا پتا چلتا ہے، تاہم جب تک حدود مملکت مقابلہ مختصر اور بادشاہ مستعد رہے یہ نظام اچھی طرح چلتا رہا، لیکن اب سلطنت کی وسعت ایک سمندر سے دوسرے سمندر تک تھی۔ صوبجات کی حکومت قابو سے باہر ہوتی جا رہی تھی اور پرانے نظام کے خطرات و نقائص سب پر عیاں ہو چکے تھے۔ محمود گاوان نے ہر صوبے کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا، اور اس طرح سے صوبوں کی تعداد آٹھ ہو گئی۔ اس طرح کہ ہر ایک کو گاوہل اور ماہور دو ”طرفوں“ میں تقسیم کیا گیا، دولت آباد کو دولت آباد اور جٹار میں، گلبرگہ کو گلبرگہ اور بیجا پور میں، اور تلنگانہ کو وارنگل اور راجا مہندری میں۔ اس کے ساتھ ساتھ ”طرفداروں“ کے اختیارات کو بھی کم کر دیا گیا۔ ان اصلاحات سے تمام پرانے طرفدار کبیدہ خاطر ہو گئے، بالخصوص ملک حسن بھری نظام الملک ”طرفدار“ تلنگانہ نے ان کا بہت برا مانا، کیونکہ اسے نئے طرف [صوبے] راجا مہندری کا حاکم بتایا گیا تھا جہاں اس کے اختیارات میں کمی ہو گئی، اثر و رسوخ گھٹ گیا اور آمدنی نصف سے بھی کم رہ گئی ہے۔ ملک حسن بھری دکنی جماعت کا سرغنہ تھا۔ محمود نے جہاں تک اس کا بس چلا دکنی اور غیر ملکی لوگوں کے درمیان جھگڑا مٹانے کی کوشش کی، لیکن وہ خود

غیر ملکی تھا اور اس لحاظ سے سب اسے غیر ملکی جماعت کا سرغنہ سمجھتے تھے۔ ۱۴۸۱ء میں جب شاہی پڑاؤ تلنگانہ میں تھا، حسن بھری نے محمود کے خاص مددگار یوسف عادل خان ترک کی غیر حاضری سے، جسے وجہ نگر کی سلطنت کے مشرق اضلاع میں ایک مہم پر روانہ کیا گیا تھا، فائدہ اٹھاتے ہوئے محمود کی معزولی اور اس کے قتل کی کوشش کی۔ محمود کے معتمد خصوصی کو غلط بیانی کر کے اس بات پر راضی کر لیا گیا کہ وہ اپنے آقا کی مہر ایک تہ کیے ہوئے سادہ کاغذ پر لگائے۔ سازش کنندگان نے منہر سے اوپر اوڑیسہ کے راجا کے نام ایک غدارانہ خط لکھا جس میں اسے بھمینی سلطنت پر حملہ کرنے کی دعوت دی گئی تھی۔ یہ خط بادشاہ کو اس وقت دکھایا گیا جب وہ شراب کے نشے میں تھا، جس پر اس نے محمود کو فوراً بلا بھیجا۔ محمود کو اگرچہ اس کے دوستوں نے آگاہ کر دیا تھا کہ کوئی شرارت کی جا رہی ہے، لیکن اس نے حکم نامے کی تعمیل کرنے پر اصرار کیا، وہ بادشاہ کے سامنے حاضر ہوا تو اس سے پوچھا گیا کہ ”غداروں کی کیا سزا ہے؟“ محمود نے بغیر کسی پس و پیش کے جواب دیا ”تلوار سے قتل“۔ اس کے بعد اسے وہی خط دکھایا گیا جسے اگرچہ محمود نے جعلی بتایا، تاہم بادشاہ نے اس کی طرف قطعی توجہ نہ دی اور جلاد کو اپنا کام کرنے کا حکم دے کر خود چلا گیا۔ محمود گھٹنوں کے بل بیٹھ گیا اور کلمہ شہادت پڑھا اور جوہر ناسی جلاد نے اس کا سر کاٹ دیا۔ اس کے بعد اس کے خیمے کو لوٹ لینے کا حکم صادر ہوا اور اس کے وابستگان کو منتشر کر دیا گیا بعد ازاں بادشاہ اپنے مرحوم وزیر کے معاملات کی چھان بین کرنے پر بہت مایوس ہوا کیونکہ محمود نے اپنی تمام ملازمت کے دوران اپنے تجارتی کاروبار

کو جاری رکھا تھا اور اپنے منافع پر نہایت کفایت شعاری سے زندگی بسر کرتا رہا تھا۔ اپنے عہدے کی بھاری تنخواہ کو وہ فوج، اپنے عملے اور رفاہ عامہ کے کاموں پر خرچ کر دیتا تھا اور جو بیچ جاتا، اسے بادشاہ اور اپنے نام پر خیرات کر دیتا تھا۔ محمد ثالث اپنے اس خادم کی قدر و قیمت کو، بہت دیر میں سمجھا اور اپنے کہیے پر نہایت ہشیمان ہوا۔ محمود بڑا سیاست دان اور عوام کا محسن تھا۔ بذات خود فاضل ہونے کے علاوہ وہ علم و فضل کا ایک فراخ دل مربی بھی تھا، چنانچہ اس نے پیدر میں ایک عالی شان مدرسہ تعمیر کروایا جس کے کھنڈر اب تک دکھائی دیتے ہیں۔ جو ذاتی جائداد اس نے اپنی وفات پر چھوڑی، محض ایک عالی شان لائبریری تھی۔ اس کی تصنیف قواعد الشا نویسی، مخطوطے کی صورت میں پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں محمود کی شخصیت صف اول میں دکھائی دیتی ہے۔ اس کی وفات اس کے خاندان کے زوال کا سبب بنی، جس کی خدمت اس نے نہایت عمدہ طریقے پر کی تھی، اس کے بعد عمائد ملک کا اعتماد بادشاہ پر سے اٹھ گیا اور وہ وقت آگیا جب صوبوں کے حاکموں نے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیم، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۲) علی بن عزیز اللہ طباطبائی: برہان سائر، مخطوطات و ترجمہ از J. S. King؛ History of Bahmani Dynasty، لندن ۱۹۰۰ء؛ (۳) An Arabic History of Gujrat: E. Denison Ross، لندن ۱۹۱۰ء؛ (۴) سیرۃ محمود، حیدرآباد دکن ۱۳۱۴ھ (T. W. Haig)

میخت: رگ بہ علم (معاشیات)۔

میختہ: (ع)؛ مادہ، م-ح-ن؛ عربی فعل معن

[میختن، میختا، بمعنی آزمائنا، تکلیف دینا، مصیبت میں مبتلا کرنا وغیرہ اور معنہ] کے معنی ہیں آزمائش، [ابتلا، سخت تکلیف، کوڑے مارنا، سزا وغیرہ] (مثلاً وہ آزمائشیں جو دلیا میں خدا رسیدہ بزرگان دین، مصلحین اور [ائمہ دین] کو پیش آئیں، (دیکھیے *Vorlesungen: Goldziher*، ص ۲۱۲، بعد، ۲۶۱) ”عدالت احتساب“۔ ان آخری معنوں میں اس کا اطلاق عام طور پر معتزلہ عدالت احتساب پر ہوتا ہے اور اس ظلم و تشدد پر بھی جو ۵۲۱۸/۵۸۳۳ء تا ۵۲۳۴/۵۸۳۸ء جاری رہا۔ باب افتعال [میختن میں اس کے معنی ستانے، دکھ دینے اور سزا دینے کے ہیں، دیکھیے بالخصوص *Quatremere*: ۲/۱: ۸۱ حاشیہ ۱۰۱۔ سب سے پہلی عدالت احتساب عباسی خلیفہ المأمون [رگ بان] (۵۱۹۸/۵۸۱۳ء تا ۵۲۱۸/۵۸۳۳ء) نے اپنے عہد کے آخر میں مسئلہ خلق قرآن کے سلسلے میں قائم کی [رگ بہ معتزلہ] جب اس نے والی بغداد اسحق بن ابراہیم کو لکھا کہ اپنے علاقے کے سب قاضیوں کو اس کے سامنے پیش کرے تاکہ قرآن کے متعلق ان کی رائے معلوم کی جاسکے (الطبری، ۳: ۱۱۱۲، بعد، ترجمہ از Patton، کتاب مذکور، ص ۵۷ تا ۶۱؛ کتاب بغداد، ص ۳۳۸، بعد، دیکھیے ابوالحسن، ۱: ۶۳۱، بعد؛ *Fragmenta Hist. Arab.*، ص ۶۵)۔ پھر جن علما نے خلیفہ کے خیالات کے مطابق رائے دی، انہیں حکم دیا گیا کہ اپنے اپنے حلقہ قضا میں قانونی شہادتیں لیں اور اسی قسم کی عدالتیں قائم کریں۔

اسی مضمون کے خطوط دوسرے صوبوں میں بھی بھیجے گئے۔ مصر میں تو کوئی کارروائی نہیں کی گئی۔ کوفے میں عام احساس یہ تھا کہ خلیفہ کے حکم کی تعمیل نہ کی جائے۔ دمشق میں اس نے غالباً ایشیائے کوچک جاتے ہوئے علمائے شہر کا

خود احتساب کیا تھا۔

اپنے ایک دوسرے مکتوب میں اس نے اسحق ابن ابراہیم کو حکم دیا کہ سات بڑے بڑے علمائے بغداد کو اس کی خدمت میں بھیجے تاکہ وہ ان کا خود امتحان لے سکے۔ راسخ العقیدہ گروہ کے مقتداے اعظم امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ [رک بان] کا نام پہلے فہرست میں شامل تھا؛ پھر قاضی القضاۃ احمد بن ابی داؤد [رک بان] کے مشورے سے کاٹ دیا گیا۔ احمد بن ابی داؤد خلیفہ المأمون اور اس کے جانشینوں کے عہد میں بیعت کا سب سے بڑا حامی تھا۔ ان سات علما میں سے جنہیں دربار خلافت میں طلب کیا گیا ایک ابن سعد [رک بان] بھی تھا یعنی الواقدی [رک بان] کا کاتب اور کتاب الطبقات کا مصنف۔ یہ سب کے سب اس دباؤ میں آ کر جو ان پر ڈالا گیا تھا اس زبردستی کے عقیدے پر متفق ہو گئے۔ اس پر انہیں بغداد واپس بھیج دیا گیا جہاں اسحق بن ابراہیم نے علما کی موجودگی میں پھر ان سے کہا کہ سب کے سامنے اس عقیدے کا اقرار کریں (الطبری، ۳: ۱۱۱۶ بعد؛ کتاب بغداد، ص ۳۳۳ بعد)۔ خلیفہ نے جب دیکھا کہ اس کا یہ طریق کامیاب ہو رہا ہے تو اس نے سختی سے اس پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ ایک تیسرے مکتوب میں جو مذہبی دلائل سے پر تھا (الطبری، ۳: ۱۱۱۷ بعد؛ کتاب مذکور، ص ۶۵ بعد) اس نے اسحق بن ابراہیم کو حکم دیا کہ اپنے علاقے کے تمام قاضیوں کا امتحان لے اور پھر وہ اپنی اپنی جگہ ان تمام گواہوں اور معاونین کار کا جن کا تعلق قانونی معاملات سے ہے احتساب کریں۔ چنانچہ اسحق بن ابراہیم نے بغداد کے سر پر آوردہ علما کو طلب کیا (الطبری، ۳: ۱۱۲۱ بعد؛ کتاب مذکور، ص ۶۹

بعد)، ان میں احمد بن حنبل بھی تھے۔ اس احتساب کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض نے تو اس عقیدے کو قبول کر لیا اور بعض مستقل مزاجی کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم رہے۔ امام احمد بن حنبل نے بھی یہ عقیدہ قبول نہیں کیا۔

اپنے چوتھے مکتوب میں جو اسحق بن ابراہیم (الطبری، ۳: ۱۱۲۵ بعد؛ کتاب مذکور، ص ۷۷ بعد) کے نام تھا خلیفہ نے ہر عالم کے طریق زندگی اور سیرت و کردار کے پیش نظر اس کے رویے سے بحث کرتے ہوئے حکم دیا کہ جن علما کا جواب تسلی بخش نہیں ان کو طرہوس میں اس کی قیام گاہ پر بھیج دیا جائے؛ لہذا علما کا پھر سے احتساب ہوا اور اسحق بن ابراہیم نے دیکھا کہ ان میں سے صرف دو اپنے عقیدے پر قائم ہیں: امام احمد بن حنبل اور محمد بن لوح۔ ان دونوں کو قید کر کے طرہوس بھیج دیا گیا۔ وہ ابھی راستے ہی میں تھے کہ انہیں خلیفہ کی موت کی خبر پہنچی۔ اس پر انہیں پھر بغداد واپس کر دیا گیا، لیکن محمد بن لوح کا انتقال دارالخلافہ میں پہنچنے سے پہلے ہی ہو گیا۔

امام احمد بن حنبل کو قید میں رکھا گیا۔ گویا بار تحریک کی گئی کہ دوسروں کی طرح وہ بھی تقیہ [رک بان] کر لیں، لیکن وہ اپنے اصول پر قائم رہے۔ آخر کار جب انہیں المأمون کے بھائی اور جالشین المعتصم (۸۲۱/۸۲۲ تا ۸۳۳/۸۳۴) کے سامنے پیش کیا گیا تو قرآن مجید کی حقیقت اور بعض دوسرے مسائل کے بارے میں ان کی خلیفہ اور احمد بن داؤد اور دوسرے علما سے گرما گرم بحث ہوئی۔ یہ مناظرہ تین روز تک جاری رہا، مگر امام احمد بن حنبل کے رویے میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی؛ لہذا خلیفہ کے حکم سے انہیں کوڑے لگائے گئے اور پھر اس کے بعد بغاوت کے

کر دے، جس میں وہ صرف ان معاونوں کی مدد سے کامیاب ہوا جو اس فن میں اس سے زیادہ مہارت رکھتے تھے (شعبان ۵۲۳/۸۴۶ء)۔

بعض قابل ذکر علما میں جو الوائقی کے عہد میں اپنے عقیدے پر قائم رہے ایک نعیم بن حماد تھے اور دوسرے ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ البویطی، الشافعی کے شاگرد اور ان کی بعض تصانیف کے شارح جن کے نام سے ہر کوئی واقف ہے (Patton، ص ۱۱۹)۔ دونوں کا انتقال قید میں ہوا۔

احمد بن ابی داؤد کے مذہبی جنون کا یہ حال تھا کہ ۵۲۳/۸۴۶ء میں جب تجویز ہوئی کہ ان ۶۰۰ مسلمان قیدیوں کا جو بوزنطیوں کے پاس ہیں کیوں نہ فدیہ ادا کر دیا جائے تو اس نے رائے دی کہ جو لوگ خلقِ قرآن کا اقرار نہ کریں انہیں اس میں شامل نہ کیا جائے چنانچہ ایسا ہی ہوا (الطبری، ۳: ۱۳۵۱، بعد؛ *Fragmenta Hist. Arab.*، ۲: ۵۳۲؛ ابو المعاسن، ۱: ۶۸۳؛ Patton، ص ۱۲۰)۔ کہتے ہیں کہ الوائقی نے اپنی موت سے پہلے معتزلہ عقائد ترک کر دیے تھے۔ اس کے جانشین المتوکل (۵۲۳/۸۴۶ء تا ۵۶۱/۸۶۱ء) کے عہد میں شروع کے دو ایک سال تو معینہ کا سلسلہ جاری رہا، لیکن ۵۲۳ء میں اسے موقوف کر دیا گیا اور حکم جاری کیا کہ جو لوگ خلقِ قرآن کے قائل رہیں گے انہیں موت کی سزا نہیں دی جائے گی [لیزرک بہ مأمون الرشید (بنو عباس)]۔

مآخذ: البیعوتی: تاریخ، طبع Houtsma، ۲: ۳۹۱، ۵۰۰ تا ۵۰۹، ۵۲۱، ۵۲۸، ۵۴۵، ۵۸۲؛ (۲) الطبری، طبع ذخیرہ، ج ۳، جیسا کہ مقالے میں حوالہ دیا گیا ہے؛ (۳) السمعودی، پیرس، ۶: ۲۸۳، بعد؛ ۱۰۱؛ ۸: ۳۰۰، بعد؛ ۱۰: ۳۵، ۵۱، ۷۰؛ (۴) *Fragmenta Historiarum Arabicorum*، ۲، طبع ذخیرہ، لائپلن ۱۸۷۱ء، بموجب حوالہ متن؛ (۵) احمد بن ابی طاهر طیفور:

ڈر سے (کیونکہ ان کا رسوخ بہت زیادہ تھا) ان کو آزاد کر دیا گیا۔ اس واقعے کے بعد المعتصم کے عہد میں ان کا کوئی ذکر سننے میں نہیں آتا (ابو المعاسن، ۱: ۶۸۹؛ Patton، ۱۱۳)۔ المعتصم کو نہ تو اس سے کوئی دلچسپی تھی اور نہ دینی معاملات میں اپنے پیش رو کی طرح اس نے کوئی خاص تربیت پائی تھی۔

اس کے بیٹے الوائقی باللہ نے (۵۲۲/۸۴۲ء تا ۵۲۳/۸۴۳ء) گرو الہادون کا طور طریقہ اختیار کر لیا تھا (ابو المعاسن، ۱: ۶۸۳؛ Patton، ۱۱۵، بعد)، مگر اس کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ اپنے باپ کو معینہ کا سلسلہ جاری رکھنے سے منع کر چکا تھا۔ بہر حال الوائقی نے والیان صوبہ کو حکم دیا کہ اپنے اپنے علاقے کے شراف کا احتساب کریں۔ اس حکم کا نتیجہ کیا نکلا؟ اس کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ پھر اس دوران میں امام احمد بن حنبلؒ کا نام مقبول عوام اساتذہ میں ہونے لگا۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ احمد بن ابی داؤد نے اپنی سرگرمیاں پھر سے تازہ کر دی ہیں تو خود ہی درس و تدریس سے الگ ہو گئے؛ لہذا امام موصوف کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا۔

ایک مشہور و معروف عالم دین احمد بن نصر ابن مالک الخزازی کے مقدمے میں الوائقی نے براہ راست دخل دیا، اس لیے کہ ان کے خلاف سازش کا الزام بھی تھا (Weil، ۲: ۳۴۱؛ Patton، ۱۱۶، بعد؛ دیکھیے الطبری، ۳: ۱۳۴۳، بعد؛ ذخیرہ؛ *Fragmenta Hist. Arab.*، ص ۵۲۹، بعد)۔ قرآن مجید کے متعلق سوال کیا گیا تو الخزازی نے کہا یہ کلام الہی ہے۔ اس مقدمے نے ابھی کوئی زیادہ طول نہیں پکڑا تھا کہ خلیفہ نے اس جھگڑے کا خاتمہ کر دیا۔ اس نے کوشش کی کہ خود ہی عالم مذکور کا سر قلم

رات کو شاہزادہ خرم کی بیگم ممتاز محل کے بطن سے پیدا ہوا۔ شاہی رسم کے مطابق لومولود کے والد شہزادہ خرم نے شہنشاہ کو ایک ہزار اشرفیاں بطور نذرانہ پیش کیں۔ جہانگیر بچے کی پیدائش کی خبر سن کر بہت خوش ہوا اور اس کا نام ”سلطان اورنگ زیب“ رکھا۔ (توزک جہانگیری، ص ۲۵۲)۔

ابتدائی رسوم ادا کرنے کے بعد شاہی قافلہ اجین پہنچا، جہاں اورنگ زیب کی ولادت کی خوشی میں ایک عظیم الشان جشن منایا گیا۔ ملک الشعراء دربار نے تاریخ ولادت ”آفتاب عالمتاب“ ۱۰۲۸ھ نکالی۔ اور ایک دوسرے شاعر نے ”گوہر تاج ملوک اورنگ زیب“ ۱۰۲۷ھ کہی۔ ان دونوں میں ایک سال کا فرق پڑتا ہے۔ بہر حال تذکرہ نگاروں نے توزک جہانگیری کے حوالے سے ۱۰۲۷ھ ہی کو اورنگ زیب کی ولادت کا صحیح سال تسلیم کیا ہے۔ (سید نجیب اشرف: اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، کراچی ۱۹۷۰ء، ص ۱۰ تا ۱۱)۔

اورنگ زیب کی عمر چار سال کے قریب تھی کہ نور جہاں (م ۱۶۳۵ء) سے اختلافات کی وجہ سے شہزادہ خرم نے جہانگیر کے خلاف بغاوت کر دی (۱۶۲۳/۱۰۳۱ء) اور وہ اہل و عیال سمیت دکن، اڑیسہ اور بہار و بنگال میں مارا مارا پھرتا رہا۔ شاہی فوجوں سے کئی بار تصادم ہوا، مگر ہر دفعہ شکست کھائی۔ آخر اسے باپ کے قدموں میں جھکنا پڑا۔ جہانگیر نے معذرت قبول کرتے ہوئے بالا گھاٹ کی نظامت اسے دی اور دو قلعے رہتاس اور اسیر گڑھ بھی عطا فرمائے، لیکن دارا شکوہ اور اورنگ زیب کو بطور یرغمال جہانگیر کے پاس لاہور بھیجنا پڑا (۱۰۳۸ھ/جون ۱۶۲۶ء)، شہزادہ شجاع پہلے ہی سے جہانگیر کے پاس تھا۔ اس وقت اورنگ زیب تقریباً آٹھ سال کا

کتاب بغداد، طبع Keller، لائپزک ۱۹۰۸ء؛ (۶) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۶: ۲۹۷ تا ۳۰۱ و ۳۱۳، ۷: ۱۴؛ (۷) ابو الفداء: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۶ھ، ۲: ۳۱؛ (۸) ابو المحاسن ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، طبع T. G. J. Juynboll، بموجب حوالہ متن؛ (۹) تاج الدین عبدالوہاب السبکی: طبقات الشافعیہ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۱: ۲۰۵؛ (۱۰) W. M. Patton؛ Ahmad b. Hanbal and the Mihna، لائیڈن ۱۸۹۷ء؛ (۱۱) Geschichte der herrschenden: A. von Kremer؛ Ideen des Islams، لائپزک ۱۸۶۸ء، ص ۲۳۳؛ (۱۲) De strijd over het dogma in: M. Th. Houtsma، لائیڈن ۱۸۷۵ء، ص ۱۰۷؛ (۱۳) Geschichte der Chalifen: G. Weil؛ (۱۴) A. Müller؛ (۱۵) Der Islam im Morgen-und Abendland (Allgem. Geschichte in Einzeldarstellungen)، ۱۵: ۴/۲ و ۱؛ (۱۶) The Caliphate: W. Muir؛ (۱۷) T. H. Weir، ایڈنبرا ۱۹۲۳ء، ص ۵۰۷ و ۵۱۲ و ۵۲۰؛ (۱۸) Goldziher؛ (۱۹) Vorlesungen über den Islam، ہائیل برگ ۱۹۱۰ء، بموجب حوالہ متن؛ (۲۰) ابن ابی یعلیٰ: طبقات الحنابلہ، طبع الفتی، مصر ۱۹۵۲ء۔

(A. J. WENSINCK)

- مَحِیْطُ : رَکْ بِہِ الْبَحْرِ الدُّحِیْطُ .
- الْمَحِیْطِی : رَکْ بِہِ اللّٰہِ اور الاسماء الحسنی .
- مَحِیْطِی الدِّین : رَکْ بِہِ ابن العربی (محمد بن علی) .

محی الدین محمد اورنگ زیب  
عالمگیر: ابو المظفر محی الدین محمد  
اورنگ زیب عالمگیر (۱۰۶۹/۱۶۵۹ء تا ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) ۱۵ ذوالقعدہ ۱۰۲۷ھ/۲۴ اکتوبر ۱۶۱۸ء کی

تھا۔ (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۱۲)۔

۱۶۲۷ء/۱۰۳۷ھ کو جہانگیر وفات پا گیا۔ اور شہزادہ خرم شہاب الدین محمد شاہجہان کے لقب سے ہندوستان کا بادشاہ بنا۔ رسم تاج پوشی اکبر آباد (آگرے) میں ادا کی گئی۔ (۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء)۔

اس موقع پر آصف جاہ شاہجہان کے حکم پر لاہور سے تینوں شہزادوں کو لے کر اکبر آباد پہنچ گیا۔ (۱۰۳۷ھ/۲۶ فروری ۱۶۲۸ء)، ممتاز محل فرط محبت سے اکبر آباد سے سکندرے تک جا کر بیٹوں سے ملیں۔ (معین الحق: Prince Aurangzeb، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۱۹۶۲ء ص ۲)۔ دوسرے دن شہزادوں نے بادشاہ کے حضور نذرین پیش کیں۔ شاہجہان خوش ہوا اور فرط محبت سے شہزادوں سے بغل گیر ہوا۔ شہزادوں کی آمد پر دربار میں بہت خوشیاں منائی گئیں۔ اس موقع پر اورنگ زیب کو ایک لاکھ روپیہ نقد ملا اور پانچ سو روپیہ روزانہ مقرر ہوا۔ اس وقت اورنگ زیب کی عمر دس سال ہو گئی تھی۔ (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۱۲)۔

چونکہ شاہجہان اپنی شہزادگی کے ایام میں، مذکورہ بالا احوال کی وجہ سے کسی ایک جگہ شہزادوں کی تعلیم پر کما حقہ توجہ نہ دے سکا، لہذا جب تخت نشین ہوا اور اس نے اطمینان کا سانس لیا تو شہزادوں کی (بالخصوص اورنگ زیب کی) باقاعدہ تعلیم و تربیت کا بندوبست کیا۔ اس غرض کے لیے بہترین استاد مقرر ہوئے۔ چنانچہ اورنگ زیب نے سعد اللہ خاں (م ۱۶۵۶ء)، محمد صالح، میر محمد ہاشم، ملا عبداللطیف سلطان پوری (م ۱۰۳۶ھ/۱۶۲۶ء)، ملا سید محمد قنوجی اور ملا احمد

جیون (م ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۷ء) ایسے علما و فضلا کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا، ان سے تمام ابتدائی علوم متداولہ حاصل کیں اور پھر شدید مصروفیتوں کے باوجود اکتساب علم کا سلسلہ آخری عمر تک جاری رہا۔

اورنگ زیب بچپن ہی سے ذہین، شجاع اور بہادر تھا۔ تقریباً چودہ سال کی عمر میں بڑی جرأت و مردانگی کا مظاہرہ کیا۔ ۲۹ ذوالقعدہ ۱۰۳۲ھ/۸ جون ۱۶۳۳ء کو غضبناک ہاتھی پر اورنگ زیب کے حملے کا واقعہ مشہور ہے۔ شاہجہان شاہزادے کی بہادری سے انتہائی خوش ہوا۔ اسی خوشی میں دارالحکومت میں کئی روز تک جشن منایا گیا۔ شہزادے کو سونے میں تولا گیا۔ ایک لاکھ اشرفیاں انعام میں دیں۔ دس ہزاری ذات اور چار ہزاری سوار منصب عطا ہوا۔ علم اور تقارہ بھی عطا ہوئے۔ دارا اور شجاع کی طرح سرخ خیمہ لگانے کی بھی اجازت ہوئی۔ شاہجہان حقیقت میں اورنگ زیب کو بہت پسند کرنے لگا تھا اور اپنے ساتھ ساتھ رکھتا تھا۔ اس دوران میں بادشاہ کشمیر گیا۔ اس سفر میں اورنگ زیب بھی ساتھ تھا (۱۰۳۳ھ/۱۶۳۴ء)۔ کشمیر کے سفر کے دوران میں بھی اورنگ زیب پر عنایات ہوئیں۔ لوکہ بھون کی جاگیر ملی تاکہ شاہزادہ اپنی مرضی کی وہاں عمارات بنا سکے۔ (یکم ربیع الآخر ۱۰۳۳ھ/۲۴ ستمبر ۱۶۳۴ء؛ سید نجیب اشرف ندوی: مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۳۳ تا ۱۳۵)۔

اورنگ زیب کی عمر اٹھارہ سال کے قریب ہوئی تو بند ہیل کھنڈ (یو پی) کے راجہ جھجھار سنگھ جس نے عرصہ سے باغیانہ رویہ اختیار کیا ہوا تھا، کی سرکوبی کے لیے پہلی باقاعدہ مہم سپرد ہوئی۔ (۱۶۳۵ء) اس موقع پر شہزادے کی

دلجوئی کے لیے منصب میں بھی اضافہ ہوا۔ شاہجہان دراصل بڑی ذمے داری سونپنے سے پہلے اورنگ زیب کو تجرباتی مہم پر بھیجنا چاہتا تھا۔ اورنگ زیب دو سال تک اسی مہم میں مصروف کار رہا، کئی تجربات حاصل کیے، سنگلاخ چٹانوں میں چلنا سیکھا، فوجوں کو لڑانے کے گر بھی سیکھے۔

بندھیل کھنڈ کی مہم میں اورنگ زیب سرخ رو ہوا تو اسے دکن کی صوبیداری سونپی گئی (۲۹ اپریل ۱۶۳۶ء/ ۳ ذوالحجہ ۱۰۴۵ھ)۔ آٹھ سال تک دکن کا صوبے دار رہا۔ دکن بذات خود ایک مملکت تھی۔ مغلیہ مقبوضات چار صوبوں پر مشتمل تھے۔ پہلا صوبہ دولت آباد تھا۔ اورنگ زیب کا مقام اسی صوبے میں تھا۔ دوسرا صوبہ بالاکھاٹ یا تلنگانہ تھا۔ تلنگانہ ہی اس کا صدر مقام تھا۔ تیسرا صوبہ خاندیش تھا۔ باسید اور برہان پور اس کے دو خاص مقامات تھے۔ چوتھا صوبہ برار تھا۔ برار کا صدر مقام ایلچپور تھا۔ کاویل برار کے صوبے کا مشہور قلعہ تھا۔ ان چاروں علاقوں میں ۶۴ قلعے تھے جن میں ۵۳ پہاڑوں پر تھے۔ (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۴۹)۔ اورنگ زیب دکن کے بگڑے ہوئے حالات کو درست کرنے میں آٹھ سال تک برابر سرگرم عمل رہا۔ اس دوران میں وہ چار مرتبہ دہلی آیا۔ پہلی مرتبہ ۱۶ اپریل ۱۶۳۷ء/ یکم ذوالحجہ ۱۰۴۶ھ کو برائے شادی۔ دوسری مرتبہ ۳ دسمبر ۱۶۳۹ء/ ۱۵ رمضان ۱۰۴۹ھ کو برائے زیارت۔ تیسری مرتبہ ۱۱ مارچ ۱۶۴۲ء/ ۱۹ ذوالحجہ ۱۰۵۱ھ کو بھی زیارت کے لیے۔ چوتھی مرتبہ ۲ مئی ۱۶۴۴ء/ ۵ ربیع الاول کو جہاں آرا بیگم کی عیادت کے لیے آیا (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۵۲)۔

اورنگ زیب کی شادی شاہ نواز خان صفوی کی بیٹی دلرس بیگم سے ہوئی (۸ مئی ۱۶۳۷ء/ ۳ ذوالحجہ ۱۰۴۶ھ)۔ اس سے پہلے دارا اور شجاع کی ہو چکی تھی۔ ان دونوں کے تمام اخراجات جہاں آرا بیگم نے برداشت کیے، لیکن اورنگ زیب کی شادی کے تمام اخراجات خود شاہجہان نے ادا کیے تھے (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۵۳، ۱۵۴)۔

اورنگ زیب کی یہ پہلی شادی تھی، بہت بھاری جشن منایا گیا۔ دارا شکوہ، شجاع اور جہاں آرا بیگم اس شادی کے منتظم تھے (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۱۹)۔

دلرس بیگم کو اورنگ زیب کے حرم میں ”محل خاص“ کی حیثیت حاصل رہی۔ رابعۃ الدورانی کے نام سے مشہور ہوئی۔ غالباً اورنگ زیب کے تخت نشین ہونے سے پہلے ہی وفات پا گئی تھی۔ اس سے اورنگ زیب کی پانچ اولادیں ہوئیں: زیب النساء، زینت النساء، زبیدۃ النساء، محمد اعظم اور محمد اکبر۔

اس کے علاوہ اورنگ زیب نے اور شادیاں بھی کیں۔ ایک نواب بائی سے۔ اس کا نام رحمت النساء بیگم تھا۔ یہ کشمیر کی ریاست رجوری کے راجا راجو کی بیٹی تھی۔ اس سے تین اولادیں ہوئیں۔ محمد سلطان، محمد معظم اور بدر النساء۔ اس طرح اورنگ آبادی محل اور اودے پوری محل، زین آبادی محل، دل آرام اور دولت آبادی محل وغیرہ بھی اورنگ زیب کے نکاح میں آئیں۔ اورنگ آبادی محل سے مہر النساء اور اودے پوری محل سے کام بخش پیدا ہوئے (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۵۴ تا ۱۵۶)۔

جہاں آرا شاہجہان کی تخت نشینی کی سترہویں



کے لیے مشہور تھا۔ ہندوؤں کی یہاں اکثریت تھی۔ احمد آباد، کالہاواڑ اور سومات جیسے اہم شہر اور مقامات اس صوبے میں واقع تھے۔ جس وقت اورنگ زیب کو اس صوبے کی نظامت تفویض ہوئی، اس علاقے میں لوٹ مار اور غارت گری عام تھی۔ حالات درست کرنا بہت بڑی آزمائش تھی، لیکن اورنگ زیب نے دانائی، ذہانت اور جرات سے کام لے کر گجرات کی بد نظمی کو دور کیا۔ چوروں اور ڈاکوؤں کا محاسبہ کیا اور ہر طرف امن و امان قائم کیا (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۶۲)۔

ابھی اورنگ زیب کو یہاں پر دو ہی سال گزرے تھے کہ شاہجہان کا حکم پہنچا کہ اورنگ زیب شائستہ خان حاکم مالوہ کو گجرات کی نظامت سپرد کر کے فوراً لاہور پہنچے تاکہ اسے بلخ و بدخشاں کی مہم سونپی جائے (۴ ستمبر ۱۶۵۶ء/ ۳ شعبان ۱۰۵۶ھ)۔

بلخ و بخارا میں اس وقت شاہزادہ مراد بخش پچاس ہزار سرکاری فوج کی قیادت کر رہا تھا۔ اسے علاقہ پسند نہیں تھا، جلد ہی جی ہار بیٹھا تھا اور بغیر اجازت واپس آکر شاہجہان کو اپنا استعفیٰ پیش کر چکا تھا۔

بلخ و بخارا کو ممالک محروسہ میں شامل کرنے کی مغلوں کی دیرینہ خواہش تھی کیونکہ یہ علاقہ کبھی ان کے جد امجد امیر تیمور صاحبقران (۸۰۷ھ/ ۱۴۰۴ء تا ۸۳۹ھ/ ۱۴۳۹ء) کی قلمروہ چکا تھا۔ شاہجہان کے زمانے میں اس خواہش کو پورا کرنے کے لیے حالات سازگار تھے۔ بلخ و بخارا کا حاکم امام قلی جو ایک نیک آدمی تھا، ۳۲ برس مسلسل حکومت کرنے کے بعد مدینہ منورہ چلا گیا تھا۔ اس کا بھائی نذر محمد اس کی جگہ حکمران بنا، لیکن نذر محمد اور اس کے

سالگرہ (۲۶ مارچ ۱۶۵۴ء/ ۲۷ محرم ۱۰۵۴ھ) کے موقع پر کپڑوں میں آگ لگنے سے جھلس گئی تھی۔ جہاں آرا سے صرف باپ ہی نہیں بلکہ سب بھائی بھی محبت کرتے تھے، چنانچہ سب عیادت کے لیے آکرے آئے۔ جیسا کہ پیشتر ازیں بیان ہوا ہے اورنگ زیب، بھی دکن سے آیا۔ اس کا شاندار طریقے سے استقبال کیا گیا، لیکن اورنگ زیب کو آئے ہوئے کوئی تین ہفتے ہی گزرے تھے کہ شاہجہان اس سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور اس کا دربار میں آنا جانا بند کر دیا۔ مجبرا موقوف ہو گیا۔ نظامت دکن سے معزول کر دیا گیا (۲۸ مئی ۱۶۵۴ء/ یکم ربیع الاول ۱۰۵۴ھ)۔ خافی خان اور محمد صالح کمبوہ و دیگر ہم عصر مؤرخین اس واقعے کی مختلف تاویلیں کرتے ہیں، لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ اورنگ زیب کے دکن کے کارنامے اس کے دشمنوں کو ہرگز نہ بھائے۔ وہ اورنگ زیب کی کامیابی پر حسد کرنے لگے تھے، لہذا شاہجہان اور اورنگ زیب میں اختلافات پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ سات ماہ کے بعد جب جہاں آرا بیگم نے غسل صحت کیا تو دربار میں ایک جشن کا اہتمام کیا گیا۔ شفقت پدیری کی بنا پر جہاں آرا کو اورنگ زیب کے پاس بھیجا اور پھر جہاں آرا بیگم کی سفارش پر اورنگ زیب کی تقصیر معاف ہوئی۔ باپ بیٹے میں صلح ہو گئی۔ اورنگ زیب پر جو پابندیاں عائد تھیں، اٹھا لی گئیں اور خلعت شاہانہ سے نوازا گیا۔ منصب میں بھی اضافہ ہوا (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۲۴)۔ دکن کی نظامت تو دوبارہ نہ مل سکی البتہ گجرات کی نظامت پر فائز کیا گیا (۱۶ فروری ۱۶۵۵ء/ ۲۹ ذوالحجہ ۱۰۵۴ھ)۔

گجرات زرخیز صوبہ تھا۔ تجارت اور صنعت

بیٹے عبدالعزیز میں اختلافات پیدا ہو گئے تھے (اپریل ۱۶۳۵ء)۔ لہذا عبدالعزیز نے بغاوت کر دی۔ نذر محمد نے شاہجہان کو مداخلت کرنے کے لیے لکھا، لہذا شاہجہان نے موقع مناسب سمجھتے ہوئے پہلے سراد بخش اور علی مردان خان کو جون ۱۶۳۶ء میں اور پھر اورنگ زیب کو بلخ و بخارا کی مہم پر روانہ کیا (۱۰ فروری ۱۶۳۷ء / ۱۵ محرم ۱۰۵۷ھ)۔ (Prince Aurangzeb: ص ۱۸؛ مقدمہ رقعات عالمگیر ص ۱۶۴-۱۶۹)۔

اورنگ زیب لاہور سے تقریباً ۲۵ ہزار سپاہ کے ساتھ پشاور پہنچا (۱۶ مارچ/۱۴ صفر)۔ پشاور سے کابل (۳ اپریل/۸ ربیع الاول) اور کابل سے آگے بڑھا۔ (۱۷ اپریل ۱۶۳۷ء/۱۱ ربیع الاول ۱۰۵۷ھ)۔ ازبکوں کو شکست دیتا ہوا وہ ۲۵ مئی/جمادی الاولیٰ کو بلخ پہنچا۔

ازبک گوریلا جنگ کے عادی تھے۔ اس مرقع پر اورنگ زیب نے انتہائی ثابت قدمی اور بہادری کا مظاہرہ کیا۔ وہ لڑتا بھڑتا واپس آ رہا تھا کہ ظہر کا وقت آ گیا۔ امرا کے منع کرنے کے باوجود اورنگ زیب نہایت اطمینان کے ساتھ گھوڑے سے اترا اور نماز باجماعت ادا کی (۹ جون ۱۶۳۶ء)۔ عبدالعزیز نے جب یہ سنا تو پکار اٹھا ”باچین کسے در افتادن بر افتادن است“ (مآثر عالمگیری، ص ۵۳۱)، ایسے شخص سے لڑنا تو خود کو تباہی میں ڈالنا ہے۔ چنانچہ اس نے لڑائی بند کر دی اور صلح کے لیے پیش کش کی۔ شاہجہان کے مشورے سے جو خود کابل میں بیٹھا وسطی ایشیا کے معاذ کی نگرانی کر رہا تھا مشروط طور پر صلح کر لی گئی (ستمبر ۱۶۳۷ء/رمضان ۱۰۵۷ھ)۔ بقول جادو ناتھ سرکار اورنگ زیب آگے بڑھنا چاہتا تھا، لیکن شاہجہان کی مداخلت سے آگے نہ بڑھ سکا۔ تاہم

اورنگ زیب نے برف باری شروع ہونے سے پہلے ہی اپنی فوج کو واپسی کا حکم دیا (۳ اکتوبر ۱۶۳۷ء)۔ دشوار گزار راستوں، دروں اور پہاڑوں سے گزرتے وقت لشکر کا بڑا حصہ جان بحق ہو گیا، لیکن اورنگ زیب اور امراے فوج بخیر و عافیت واپس کابل پہنچ گئے (۲۷ اکتوبر/۴ شعبان) (جادو ناتھ سرکار History of Aurangzeb، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱)۔

ہم عصر مؤرخ محمد صالح کے قول کے مطابق وسط ایشیا کی ان مہموں میں پانچ ہزار جانیں تلف ہوئیں اور چار کروڑ روپیہ خرچ ہوا (History of Aurangzeb، ص ۱۱۳)۔

سنٹرل ایشیا کی مہموں کا نتیجہ خواہ کچھ بھی نکلا، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اورنگ زیب نے اپنی جنگی صلاحیتوں کا لوہا منوا لیا۔ اس نے نئے جنگی تجربات حاصل کیے اور وہ اپنی فوج میں اعلیٰ کردار اور عمدہ اخلاق کے باعث بہت جلد ہردلعزیز ہو گیا۔ امرا اور منصب دار سب اس کی قیادت پر فخر کرنے لگے (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۲۷)۔

بلخ و بدخشان سے واپسی پر اورنگ زیب کو ملتان کا گورنر مقرر کیا گیا (۱۵ مارچ ۱۶۳۸ء/۲۹ صفر ۱۰۵۸ھ)۔ اسی اثنا میں قندھار کی پہلی مہم تفویض ہوئی (۲۲ جنوری ۱۶۳۹ء/۱۸ محرم ۱۰۵۸ھ)۔ قندھار ایک اہم تجارتی اور فوجی مقام تھا۔ صفویوں اور مغلوں کے مابین عرصے تک ایک متنازع فیہ مسئلہ بنا رہا۔ ۱۵۹۵ء میں اسے اکبر نے فتح کر کے سلطنت مغلیہ میں شامل کیا تھا، لیکن ۱۶۲۲ء میں مغلوں کے ہاتھ سے پھر نکل گیا تھا۔ ۱۶۳۸ء میں علی مردان خان کی مدد سے پھر مغلوں کے قبضے میں آ گیا۔ کچھ عرصہ بعد شاہ عباس صفوی دوم (۱۰۵۲ھ)۔

۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۲ - ۱۶۶۷ء) نے اس پر دوبارہ قبضہ کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ شاہجہان کو خبر ملی تو اورنگ زیب کو حکم پہنچا کہ قندھار کی مہم اس کے اور سعد اللہ خان کے سپرد کی گئی ہے۔ لہذا دونوں فوراً مہم پر روانہ ہو جائیں۔ اورنگ زیب ملتان سے اور سعد اللہ خان لاہور سے قندھار کی مہم پر روانہ ہوئے (۲۲ جنوری ۱۶۶۹ء / ۱۸ محرم ۱۰۵۹ھ)، لیکن ان کے پہنچنے سے پہلے ہی ایرانیوں نے قندھار پر قبضہ کر لیا تھا۔ تاہم دونوں جرنیلوں کی پیش رفت جاری رہی اور قندھار کا محاصرہ کر لیا گیا (۱۶ مئی / ۱۳ جمادی الاولیٰ)۔ کئی مہینے کی تک و دو کے بعد (۵ ستمبر / ۸ رمضان) محاصرہ اٹھانا پڑا اور اورنگ زیب واپس ملتان آ گیا۔ ایک سال کے بعد پھر اورنگ زیب کو قندھار کی مہم پر روانہ کیا گیا (۱۶ فروری ۱۶۵۲ء / ۱۶ ربیع الاولیٰ ۱۰۶۲ھ)۔ شاہجہان خود کابل پہنچ گیا۔ ۲ مئی ۱۶۵۲ء کو محاصرہ شروع ہوا۔ تین مہینے تک محاصرہ جاری رہا لیکن شاہجہان بے جا مداخلت کرتا اور غلط مشورے دیتا رہا اور پھر اورنگ زیب کی حیثیت ٹانوی تھی۔ ساری ہدایات سعد اللہ خان کے ذریعے دی جا رہی تھیں۔ ایرانیوں کے مقابلے میں مغل فوج کے وسائل کم تھے۔ توپ خانہ کمتر درجے کا تھا۔ بہر حال شاہجہان کے حکم پر دوبارہ محاصرہ اٹھا لیا گیا (یکم جولائی ۱۶۵۲ء / ۴ شعبان ۱۰۶۲ھ)۔ اگرچہ اورنگ زیب چاہتا تھا کہ اسے ایک اور موقع ملنا چاہیے، لیکن شاہجہان شہزادے سے خوش نہیں تھا۔ ان مہموں کے دوران میں دارا شکوہ برابر شاہجہان کو اورنگ زیب کے خلاف بوڑکاتا رہا تھا (Prince Aurangzeb، ص ۲۴ تا ۳۸) اور تیسری مہم کی قیادت دارا شکوہ کے سپرد

ہوئی (۱۶۵۳ء) جس نے کئی مہینے تک محاصرہ کیے رکھا، لیکن وہ بھی ناکام رہا۔

اورنگ زیب کم و بیش چار سال تک ملتان اور اڑھائی سال تک سندھ اور ملتان دونوں کا گورنر رہا، اگرچہ درمیان میں اسے دو دفعہ قندھار کی مہم پر جانا پڑا۔ جتنا وقت فارغ ملا اس علاقے کی اصلاح میں صرف کیا۔ اس دوران میں اسے کئی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، لیکن مرکز سے کوئی مدد نہ ملی اور اپنے محدود وسائل پر گزارا کرتا رہا۔ حریفوں نے کئی غلط باتیں منسوب کیں۔ ایک یہ کہ اورنگ زیب کے آدمیوں نے بعض لوگوں کے گھر جلا دیے۔ دوسرے یہ کہ اورنگ زیب نے ساحل سمندر پر اپنا ایک تجارتی جہاز تیار کیا ہے اور اس سے اپنے لیے آمدنی پیدا کر رہا ہے۔ یہ سب باتیں بے بنیاد تھیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ ان کی حقیقت بھی شاہجہان پر ظاہر ہو گئی (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۷۰ تا ۱۹۴؛ Prince Aurangzeb، ص ۲۴ - ۳۸)۔

لیکن دارا شکوہ اورنگ زیب اور شاہجہان کے اختلاف کو برابر ہوا دیتا رہا۔ شاہجہان نے اسے بڑے تلخ خطوط لکھے۔ اورنگ زیب نے سب طعنے جوان مردی سے سننے اور شاہجہان کو ہر خط میں تسلی بخش اور مؤدبانہ جواب دیا (رقعات عالمگیر، ص ۶۱ تا ۸۸)۔

نظامت دکن، بار دوم: یہ کشمکش جاری تھی کہ اورنگ زیب کو دکن کی نظامت پر دوبارہ فائز کیا گیا (جولائی ۱۶۵۲ء / شعبان ۱۰۶۲ھ)۔ اورنگ زیب کو تاکید تھی کہ ملتان کے بجائے فوراً دکن پہنچے۔ وہ ۷ اگست ۱۲ رمضان کو بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور

۱۷ اگست/۲۲ رمضان کو دکن کی طرف روانہ ہو گیا۔ ۹ ستمبر کو دریائے سندھ کو عبور کیا۔ ۱۷ نومبر کو دہلی سے گزرا۔ ۲۸ نومبر کو آگرے پہنچا۔ اورنگ زیب نے کچھ برسات کی وجہ سے اور کچھ عمدًا سست رفتاری سے کام لیا۔ بہر حال وہ ۳ فروری ۱۶۵۳ء/۱۵ ربیع الاول ۱۰۶۲ھ کو برہان پور پہنچ گیا۔ اس سفر میں تقریباً سات مہینے لگے اور دو اہم واقعات رونما ہوئے۔ ایک یہ کہ اورنگ زیب کی شجاع سے آگرے میں ملاقات ہوئی۔ یاد رہے کہ قندھار کی مہموں کے سلسلے میں شجاع کو بھی دکن سے بلایا گیا تھا، لیکن وہ دارا کے غلط طرز عمل کی وجہ سے آگرے سے آگے نہیں بڑھ سکا تھا۔ آئندہ حالات کو پیش نظر رکھ کر ان کے مابین دوستی کا معاہدہ ہوا۔ اورنگ زیب کے بیٹے سلطان محمد کی شجاع کی صاحبزادی سے نسبت قرار پائی۔ دوسرے یہ کہ جب اورنگ زیب آگے بڑھا تو برہان پور میں اپنے خالو سیف الدین کے ہاں فروکش ہوا۔ اس قیام کے دوران میں ہیرا بائی سے جو بعد ازاں زین آبادی محل کے نام سے مشہور ہوئی، اورنگ زیب کی شادی ہوئی۔ ان سب واقعات کو شاہجہان مشکوک نظروں سے دیکھ رہا تھا، چنانچہ ہر بات کے متعلق اورنگ زیب سے باز پرس ہوئی۔ پہلے کی طرح اورنگ زیب نے تمام باتوں کے تسلی بخش جوابات دیے۔ ان تمام تلخیوں کے باوجود اورنگ زیب نے دکن کی نظامت سنبھالی اور دکن کی اصلاح احوال کے لیے کمر بستہ ہو گیا۔

پچھلے دس برس سے دکن کے حالات انتہائی خراب ہو رہے تھے۔ کئی گورنر یکے بعد دیگرے مقرر ہوئے لیکن حالات دن بدن دگرگوں ہوتے گئے۔ راستے محفوظ نہ تھے۔ خشک سالی کی وجہ سے لوگ تباہ و برباد ہو چکے تھے۔ بستیاں

ویران پڑی تھیں۔ شاہی واجبات کی وصولی رکی ہوئی تھی۔ صوبے کا مالیہ ہونے چار کروڑ روپے کے قریب تھا۔ گھٹتے گھٹتے صرف ایک کروڑ روپیہ رہ گیا تھا۔ مالی خسارے کا صوبائی فوج پر لازماً برا اثر پڑا۔ فوج کی حالت ابتر ہو رہی تھی۔ بیجا پور اور گولکنڈے کی ریاستیں خراج ادا کرنے میں بے پروائی برتنے لگی تھیں۔ بیجا پور کے حاکم سے تو شاہجہان خاص طور پر ناراض تھا۔ چنانچہ اورنگ زیب کو دکن روانہ کرتے وقت حاکم بیجا پور کے ”کفران نعمت“ کی خاص طور پر شکایت کی تھی (ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۱: ۵۲۳ تا ۵۲۶)۔

اورنگ زیب نے دکن پہنچتے ہی حالات کا بخوبی جائزہ لیا۔ سرکشوں اور باغیوں کی سرکوبی شروع ہوئی۔ امن و امان بحال کرنے پر توجہ مبذول کی۔ مجرموں کو کیفر کردار تک پہنچایا گیا۔ مرشد قلی خان کے تعاون سے زرعی اصلاحات نافذ کی گئیں۔ مزروعہ زمینوں کی نئے سرے سے پیمائش کی گئی اور نئے سرے سے مالکے کی تشخیص ہوئی۔ کسانوں کو تقاوی قرضے دیے گئے۔ زراعت کو ترقی دی گئی۔ دو آب کے صوبوں تک سے بنجاروں کے بڑے بڑے قافلے غلہ لانے لگے۔ قحط زدہ علاقوں میں اجناس کی منڈیاں کھل گئیں۔ کسانوں نے بنجر زمینوں کو بھی زراعت کے قابل بنا دیا اور باران رحمت نے بھی مدد کی۔ خشک کھیتیاں ہری ہو گئیں۔ بنجر علاقے دوبارہ سرسبز نظر آنے لگے۔ راستے محفوظ ہو گئے۔ تجارت میں ترقی ہوئی۔ اجناس کی منڈیاں جو ویران پڑی تھیں بارونق ہو گئیں۔ زراعت کی بحالی اور امن و انتظام کے استحکام سے ملک میں دوبارہ رونق آ گئی۔ اہل حرفہ اور دست کار صنعت و حرفت کی ترقی میں مشغول ہو

گئے۔ پارچہ باقی، کاغذ سازی کے سرکاری کارخانے بڑے پیمانے پر کھل گئے۔ بھاگے ہوئے لوگ واپس آئے اور اجڑی ہوئی بستیاں بسانے لگے۔ عالی شان عمارات بننے لگیں۔ الغرض اورنگ زیب کے آنے سے خوش حالی کا دور دورہ شروع ہوا۔ لوگ فارغ البال ہو گئے۔ آبادی بڑھنے لگی (کتاب مذکور، ص ۵۲۶ تا ۵۲۷)۔

دکن کے عام حالات کو درست کرنے کے بعد اورنگ زیب نے فوجی اور انتظامی شعبے میں بھی اصلاحات کیں (Prince Aurangzib، ص ۴۹)۔

اب اورنگ زیب دکنی ریاستوں کی طرف متوجہ ہوا۔

دکنی ریاستوں کو فتح کرنے کے لیے مغل اکبر کے زمانے سے کوشش کر رہے تھے۔ ”دکن پالیسی“ کا آغاز اکبر نے شروع کیا تھا۔ احمد نگر کی ریاست کو اکبر کے زمانے ہی میں فتح کر لیا گیا تھا۔ اکبر کے بعد جہانگیر کے زمانے میں دکنی ریاستوں کے ساتھ کشمکش جاری رہی اور شاہجہان نے بیجا پور اور گولکنڈے کی ریاستوں کو باج گزار بنا لیا تھا، لیکن یہ ریاستیں عموماً عہد و پیمان توڑتی رہتی تھیں۔ دراصل یہ ریاستیں مرہٹوں کے سامنے بے بس تھیں اور محلاتی سازشوں کا شکار تھیں۔

۲۶ دسمبر ۱۶۵۵ء / ۸ ربیع الاول ۱۰۴۴ھ کو بادشاہ نے ایما سے اورنگ زیب نے گولکنڈے کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا اور اپنے لڑکے محمد سلطان کے ساتھ گولکنڈے کا محاصرہ کر لیا۔ اورنگ زیب گولکنڈے کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے حل کر دینا چاہتا تھا، لیکن اسے آگے میں مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ دارا شکوہ کی رقیبانہ کوشش نے بادشاہ کو مجبور کر دیا تھا کہ گولکنڈے کی

تسخیر سے بیٹے کو حکماً روک دے اور اطاعت گزاری کے عہد و پیمان کی تجدید کر کے مغلیہ فوجیں واپس ہٹا لی جائیں۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اورنگ زیب کو مجبوراً ایک مشروط صلح نامے پر دستخط کرنے پڑے (مارچ ۱۶۵۶ء)۔

یہی معاملہ بیجا پور میں پیش آیا۔ اس ریاست سے شاہجہان بہت ناراض تھا۔ چنانچہ جنوری ۱۶۵۷ء میں ریاست بیجا پور پر عام حملہ شروع ہوا۔ تھوڑے ہی عرصے میں بیدر اور کلیانی کے مضبوط قلعے اورنگ زیب کی آہنی گرفت میں آ گئے اور خاص پائے تخت بیجا پور پر اقدام ہونے والا تھا کہ شاہی احکام پہنچے مذکورہ بالا قلعے اور ڈیڑھ کروڑ روپیہ لے کر عادل شاہی حکومت سے صلح کر لی جائے (۱۰۶۷ھ)۔

اورنگ زیب دراصل ان ریاستوں کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دینا چاہتا تھا، لیکن دارا شکوہ کی سازشوں کی وجہ سے دکن کی ریاستوں کا الحاق نہ ہو سکا۔ اورنگ زیب کو اس بات کا انتہائی دکھ تھا۔ اس سلسلے میں اورنگ زیب کے بادشاہ اور جہان آرا بیگم کے نام کئی خطوط زیر لب شکایت سے لبریز ہیں۔

اس طرح کش مکش جاری تھی کہ اس سال کے اواخر میں شاہجہان سخت بیمار ہو گیا (۶ ستمبر ۱۶۵۷ء / ۲۷ ذی قعدہ ۱۰۶۷ھ) اور اس کے چاروں بیٹے دارا شکوہ، شجاع، اورنگ زیب اور مراد بخش حصول اقتدار کے لیے ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو گئے۔

دارا شکوہ وحدت الوجود کا قائل تھا۔ وسیع المشرب صوفی ہونے کا مدعی تھا۔ حضرت میان میر لاہوری کا عقیدت مند اور ملاشاہ بدخشی کا مرید ہونے کے علاوہ مجذوب سرمد اور جوگی لال داس

جیسے لوگوں کا معتقد بھی تھا۔ کئی کتابیں لکھ کر شائع کر چکا تھا۔ قرآن مجید اور بھگوت گیتا میں کوئی فرق نہیں سمجھتا تھا اور اکبر ثانی بننے کا آرزو مند تھا۔ ایک اپنشد کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا اور قرآن مجید کی آیات کا مأخذ اسی سنسکرت کتاب کو بتانے کی کوشش کی تھی۔ اسی لیے ہندو اور آزاد خیال طبقے اس کے حامی تھے (History of Aurangzib، ۱: ۲۹۹ تا ۳۰۲)۔

دراصل جنگ تخت نشینی میں معرکہ دو حریفوں، یعنی دارا شکوہ اور اورنگ زیب ہی کے درمیان ہونے والا تھا۔ شجاع اور مراد کا حصول اقتدار کے علاوہ کوئی واضح نصب العین نہیں تھا۔ جبکہ دارا شکوہ اور اورنگ زیب دو مختلف نظریات کی قیادت کر رہے تھے۔ دارا شکوہ آزاد خیال طبقے کا اور اورنگ زیب راسخ العقیدہ مسلمانوں کا قائد تھا۔ دوسرے الفاظ میں حصول اقتدار کے لیے ہونے والی جنگ محض دو سیاسی شخصیات کے درمیان جنگ نہ تھی بلکہ دو نظریات کی جنگ تھی۔ راسخ العقیدہ علماء امرا اور عوام دارا کے خلاف اور اورنگ زیب کے حامی تھے۔ انہیں اندیشہ پیدا ہو گیا تھا کہ اگر دارا کو حکومت ملی تو اکبری دور کے الخاد اور آزاد خیالی کو پھر شہ ملے گی (فاروقی: ص ۲۸-۳۹)۔

جنگ تخت نشینی ۱۶۵۸ء/۱۰۶۷ھ تا ۱۶۵۹ء/۱۰۶۸ھ: شاہجہان کی بیماری کی خبر سارے ملک میں پھیل گئی تھی اور یہ افواہیں تیزی سے گردش کر رہی تھیں کہ شاہجہان کا انتقال ہو گیا ہے۔ یہ تاثر اس لیے پیدا ہوا تھا کہ دارا شکوہ نے باپ کی بیماری کو خفیہ رکھنے کی کوشش کی تھی۔ اس نے نظم و نسق کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، بھائیوں کے درباری و کیلوں کو نظر بند کر دیا، بنگال، گجرات

اور دکن کو جانے والے راستے بند کر دیے گئے۔ اہم ٹھکانوں پر پہرے لگا دیے گئے۔ اس نے مراد بخش اور اورنگ زیب میں نفاق ڈالنے کی کوشش بھی کی۔ مراد کو برار کا علاقہ جو اورنگ زیب کی ولایت دکن میں شامل تھا دے دیا، اور قاسم خان اور جودہ پور کے راجا جسونت سنگھ کو فوج دے کر مالوے کی طرف روانہ کیا۔ ان واقعات کی وجہ سے بھائیوں کے شبہات یقین میں تبدیل ہو گئے۔ شجاع اور مراد نے فوراً رد عمل کا مظاہرہ کیا۔ شجاع نے بنگال میں بمقام راج محل ”ابو الفوز ناصر الدین محمد، تیمور ثالث، سکندر ثانی، شاہ شجاع غازی“ کا لقب اختیار کر کے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اور یہ کہہ کر کہ دارا نے باپ کو زہر دلا دیا ہے، وہ بھائی سے لڑنے کے لیے آگرے روانہ ہوا۔ ۲۵ جنوری ۱۶۵۸ء/۱۰۶۸ھ کو بنارس کے قریب پہنچ گیا، لیکن بہادر پور کے نزدیک شاہی فوج کے ہاتھوں شکست کھائی جس کی کمان جے سنگھ اور سلیمان شکوہ کے ہاتھ میں تھی (۱۶ فروری ۱۶۵۸ء/۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۰۶۸ھ)۔ مراد بخش بھی اس صورت حال سے فائدہ اٹھانے کے لیے تیار ہو گیا اور اپنا رعب جمانے کے لیے سورت کی بندرگاہ کو لوٹ لیا اور گجرات میں بمقام احمد آباد ”مروج الدین“ کا لقب اختیار کر کے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا (۲۵ دسمبر ۱۶۵۷ء)۔ اس نے بادشاہ غازی مراد بخش کے نام کا سکھ ضرب کرایا، دارا کو سخت الفاظ میں ایک خط لکھا اور لڑنے کی تیاریاں کرنے لگا۔ اس کی فوجی قوت کم تھی، لہذا اورنگ زیب کو بے درپے خطوط لکھ کر امداد و اتحاد کی درخواست کی (رقعات عالمگیر، ۱: ۳۷۶ تا ۳۷۳)۔

اس ہنگامی صورت حال سے نپٹنے کے لیے اورنگ زیب کئی ہفتے نہایت متذبذب رہا۔

وہ انتہائی احتیاط سے کام لے رہا تھا۔ باپ کے فوت ہونے کی افواہ پر اسے یقین نہیں تھا۔ وہ شاہجہان کی زندگی اور صحت مندی چاہتا تھا، لیکن اس بات کا وہ ضرور آرزو مند تھا کہ بادشاہ دارا کی زیادتیوں کا فوری سدباب کرے، لیکن اورنگ زیب کی یہ توقع پوری نہ ہوئی۔ شاہی فوجیں مالوے پہنچ گئیں تھیں۔ ان کا پروگرام یہ تھا کہ پہلے مراد بخش کا فیصلہ چکائیں، پھر اطمینان سے دکن میں اورنگ زیب کی خبر لیں۔ مراد کی التجاؤں میں اضطراب بڑھ رہا تھا اور اورنگ زیب کو نظر آنے لگا تھا کہ حالات انتہائی طور پر بگڑ چکے ہیں۔ لہذا زیادہ انتظار سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

آخر کار اس نے مراد کی درخواست قبول کر لی اور یہ عہد نامہ لکھ کر بھیج دیا کہ اگر وہ آخر تک وفادار رہا تو کامیاب ہونے کے بعد کابل، کشمیر، شمالی پنجاب اور سندھ کے صوبے اسے دے دیے جائیں گے۔ رقعات عالمگیر، ۱: ۲۶۶ تا ۲۷۷؛ آداب عالمگیری، ص ۳۷۵۔

آخر اورنگ زیب نے اپنی فوج کو شمال کی طرف کوچ کرنے کا حکم دیا (۲۵ جنوری ۱۶۵۷ء)۔ یہ گویا دارا کے خلاف اعلان جنگ تھا۔ اس نے ۳ اپریل ۱۶۵۸ء کو دریائے نریدا کو عبور کیا۔ مراد بخش بھی اپنی فوج لے کر اورنگ زیب کے لشکر سے اجین (مالوہ) کے مقام پر آ ملا (۱۶ اپریل ۱۶۵۸ء)۔ شاہی سپاہ اجین میں پہلے ہی سے موجود تھی۔ اورنگ زیب نے شاہی فوج کے سپہ سالار کو پیغام بھیجا کہ ہم لڑنا نہیں چاہتے۔ ہمارا راستہ چھوڑ دو۔ ہمیں صرف بادشاہ تک آگرے جانے دو۔ قاسم خاں اور جسونت سنگھ نہ مانے اور سپہری ندی کے گھاٹوں پر پہرا بٹھا دیا کہ اورنگ زیب اور مراد کے لشکر کو پار اترنے سے روکیں، لیکن اورنگ زیب نے بندھیلہ سرداروں کی

مدد سے چند میل کا چکر کاٹ کر ندی کو پار کیا۔ دونوں فوجوں کے درمیان دھڑک کے مقام پر ایک شدید جنگ ہوئی۔ اورنگ زیب اور مراد کو فتح حاصل ہوئی اور شاہی فوج کو مکمل شکست سے دو چار ہونا پڑا (۱۵ اپریل ۱۶۵۸ء/ ۱۲ رجب ۱۰۶۸ھ)۔ شاہی فوج کے بہت سے سپاہی اور سردار مارے گئے اور قاسم خاں اور جسونت سنگھ نے بھاگ کر چان بچائی۔ فتح کی یادگار میں اورنگ زیب نے اسی میدان میں ایک قصبہ بسایا جو فتح آباد کے نام سے مشہور ہوا (Cambridge History of India، ۴: ۲۱۲)۔ دھڑک کے مقام پر شاہی فوجوں کی شکست کی خبر نے آگرے میں کھلبلی مچا دی۔ شاہجہان تبدیلی آب و ہوا کے لیے دہلی جاتے جاتے رک گیا۔ وہ چاہتا تھا کہ خود جا کر بیٹوں، بھائیوں کی دشمنی کو بڑھنے سے روک دے اور مصالحت کرائے، لیکن اورنگ زیب نے صاف صاف بتا دیا کہ جب تک بادشاہ دارا شکوہ کے اثر سے بالکل آزاد نہ ہوں، وہ شاہی احکام کی تعمیل سے معذور ہے۔ دارا کو اورنگ زیب کی فتح سے انتہائی پریشانی لاحق ہوئی اور اب وہ مصالحت ہرگز نہیں چاہتا تھا۔ شاہجہان مجبور تھا چنانچہ دارا کی مرضی کے خلاف کچھ نہ کر سکا۔ دارا اب اورنگ زیب اور مراد کے آگے بڑھتے ہوئے لشکروں سے ایک بڑی لڑائی لڑنے کے لیے تیاری کرنے لگا۔ سلیمان شکوہ کی فوج کی واپسی کا انتظار کیے بغیر وہ آگرے سے ایک لاکھ فوج کے ساتھ حریفوں سے نبٹنے کے لیے بڑھا۔ دارا کو اپنے جنگی وسائل پر پورا بھروسہ تھا۔ اسے یقین تھا کہ ایک ہی حملے میں دشمن کو کچل ڈالے گا۔

اس اثنا میں مراد اور اورنگ زیب کے لشکر نے دریائے چنبل کو پار کر لیا تھا۔ مٹی کا مہینا

چلانے سے معذور ہے، لہذا اورنگ زیب کی فوج کشی شرعاً جائز ہے۔ برہانپور کے قطب ہانس نے بھی اورنگ زیب کی علانیہ حمایت کی تھی۔ قصور کے پٹھانوں نے بھی اورنگ زیب کی کھام کھلا مدد کی (المعارف اگست ۱۹۶۸ء، ص ۳۱ تا ۴۲)۔

اورنگ زیب کی تخت نشینی: دارا ساموگر کے سے بھاگ کر آگرے آیا کہیں ٹھہرا نہیں اور شرم کے مارے باپ کے سامنے بھی نہ گیا۔ راتوں رات قیمتی جواہرات اور بیوی بچوں کو لے کر دہلی ہوتا ہوا پنجاب کی طرف روانہ ہو گیا۔

پنجاب اس کی ولایت تھی اور یہاں سے اسے مدد ملنے کی امید تھی۔ اسے اس بات کی بھی توقع تھی کہ سلیمان شکوہ کی فوج جو شجاع کو شکست دے چکی تھی، لیکن ساموگر کے پہنچنے نہ پائی تھی وہ بھی اس سے آملے کی (Cambridge History of India، ج ۴، ص ۲۲۲)۔

ادھر عمائد و امرا اورنگ زیب کے حضور میں فتح کی مبارک باد اور اطاعت گزاری کی نذرین پیش کر رہے تھے۔ خود شاہجہان نے تبریک و تحسین کے پیام اور ایک مرصع تلوار ارسال فرمائی جس پر خطاب ”عالمگیر“ کندہ کرا دیا تھا (مآثر عالمگیری، ص ۷، ۸) اور ملنے کے لیے مشتاقانہ طلب فرمایا۔ اس سلسلے میں اس نے فاضل خان اور صدر الصدور مولانا ہدایت اللہ کو بھیجا۔ اورنگ زیب ملنے کے لیے تیار تھا کیونکہ اس کا دل صاف تھا۔ اس کی جنگ باپ کے خلاف نہ تھی، بلکہ دارا کے خلاف تھی۔ لیکن شائستہ خان وغیرہ نے روکا کہ حالات مخدوش ہیں۔ شاہجہان نے فاضل خان اور خلیل اللہ خان کو سفیر بنا کر بھیجا، لیکن جب اورنگ زیب نے خلیل اللہ سے قلعے کے حالات کے متعلق استفسار کیا تو وہ یقین نہ دلا سکا، جس سے اورنگ زیب اور ساتھی امرا مزید متذبذب ہو گئے۔ اورنگ زیب

تھا۔ سخت گرمی پڑ رہی تھی۔ شاہی فوج آگرے سے دو منزل ہی آگے بڑھی تھی کہ موضع ساموگر کے قریب جو آگرے سے ۸ میل کے فاصلے پر تھا ۲۹ مئی ۱۶۵۸ء/۲۶ شعبان ۱۰۶۸ھ کو دونوں فوجوں کے درمیان زبردست لڑائی ہوئی جس میں دارا کو شکست ہوئی۔

اورنگ زیب کی دارا شکوہ پر فتح دراصل ذہانت، تنظیم اور مستعدی کی فتح تھی نا عاقبت الدیشی، انتشار اور تذبذب پر، اور سب سے بڑھ کر راسخ العقیدہ مسلمانوں کی ان لوگوں پر فتح تھی، جو ہندومت اور اسلام کی وحدت کے قائل تھے۔ راسخ العقیدہ امرا، علما اور عوام اورنگ زیب کی علانیہ مدد کر رہے تھے۔ نواب سعد اللہ خان (م ۱۷ اپریل ۱۶۵۶ء) نے شاہجہان کے بھرے دربار میں اورنگ زیب کی حمایت کی تھی (المعارف، اگست ۱۹۶۸ء، ص ۳۱ تا ۳۲)۔ خلیل اللہ خان نے اپنے ساتھیوں سمیت دوران جنگ میں اورنگ زیب کی مدد کی۔ مجدد الف ثانیؒ کے صاحبزادے خواجہ محمد معصومؒ [رک باں] نے روضہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جا کر اورنگ زیب کی فتح کے لیے دعا مانگی تھی (خزینۃ الاصفیاء، ۱: ۶۴۰)۔ خواجہ محمد معصومؒ نے اورنگ زیب کو الحاد اور آزاد خیالی کے خلاف جہاد کرنے کی بھی تلقین کی تھی۔ جب اورنگ زیب دارا کے خلاف برہانپور سے آگرے کی طرف فوج لے کر روانہ ہوا تو خواجہ محمد معصومؒ نے خوشی کا اظہار کیا تھا (مکتوبات خواجہ محمد معصوم، فارسی) لکھنؤ ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۲)۔ شیخ آدم بنوریؒ اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے اپنے پیروکاروں کو اورنگ زیب کی حمایت کرنے کی تلقین کرتے رہے تھے۔ جب کہ شیخ عبدالوہاب نے فتویٰ جاری کیا تھا کہ شاہجہان چونکہ بیماری اور ضعف کی بنا پر کاروبار سلطنت



نے جانے سے انکار کر دیا۔ دراصل اورنگ زیب کے خلاف سازش تیار کی گئی تھی کہ جونہیں وہ قلعے میں آئے گرفتار کر کے دارا کے حوالے کر دیا جائے (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۴۴۶ تا ۴۴۷)۔ قلعے میں مسلح تاتاری عورتوں کا پہرہ بٹھا دیا گیا تھا۔ اورنگ زیب مصالحت سے مایوس ہو گیا۔ باپ کو لکھا کہ اگر ”حضور بڑے بیٹے کی طرف داری میں مجھ سے اتنے بیزار ہیں، تو مجھے حاضری سے معاف رکھا جائے۔“ اس خطرناک سازش کے جواب میں اس نے قلعہ آگرہ پر پہرا بٹھا دیا۔ یہ گویا شاہجہان کی بادشاہت سے معزولی اور نظر بندی کا اعلان تھا (۸ جون ۱۶۵۷ء / ۱۷ رمضان ۱۰۶۸ھ)۔

پھر اس کے دو دن بعد جہاں آرا بیگم آئیں، (۱۰ جون / ۱۹ رمضان) اور سلطنت کو چاروں بھائیوں میں تقسیم کرنے کا منصوبہ پیش کیا۔ اورنگ زیب نے ہر تپاک استقبال کیا، قلعے میں جانے سے بھی انکار نہ کر سکا۔ بہن کے مجبور کرنے پر وہ صبح کو آگرے جانے کی تیاری کر کر رہا تھا کہ ایک شاہی ہرکارا ناصر دل خان جملہ پکڑا ہوا آیا، جس کے پاس سے دارا کے نام شاہجہان کے ہاتھ کا لکھا ہوا رقعہ برآمد ہوا۔ اس میں لکھا تھا کہ وہ (دارا) ابھی دہلی میں ٹھہرے کہ ”ہم اس مہم کا یہیں فیصلہ کیے دیتے ہیں“ (بنارسی پرشاد، ص ۳۲ تا ۳۳ و واقعات عالمگیری)۔

اس وقت اورنگ زیب دارا شکوہ کے تعاقب میں دہلی روانہ ہونے والا تھا کہ مراد بخش کی طرف سے طرح طرح کے اندیشے پیدا ہو گئے، جو ایک طرف شاہجہان کے ساتھ خفیہ خط و کتابت کر رہا تھا اور دوسری طرف اورنگ زیب کے امرا کو لالچ دے کر اپنے ساتھ ملانا چاہتا تھا۔ اورنگ زیب کو وہ وعدہ یاد دلانے لگا۔ اورنگ زیب نے بار بار

سمجھایا کہ ابھی لڑائی ختم نہیں ہوئی۔ تمہیں کم از کم اپنے معاہدے کی پابندی کرنی چاہیے (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۴۶۸) لیکن اس پر کچھ اثر نہ ہوا۔ اورنگ زیب نے آخر اسے گرفتار کر کے (۲۵ جون) پہلے سلیم گڑھ اور پھر گوالیار کے قلعے میں بھیج دیا اور وہیں علی نقی خان شاہی دیوان کے قتل کے قصاص میں اس کا خاتمہ ہوا (۴ دسمبر ۱۶۶۱ء / ۲۱ ربیع الآخر ۱۰۷۲ھ)۔

اورنگ زیب نے تخت نشینی کی پہلی رسم دہلی کے قریب باغ اغر آباد میں جو بعد ازاں شالیمار باغ کے نام سے مشہور ہوا سادگی کے ساتھ ادا کی اور ابو المظفر محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ غازی کا لقب اختیار کر کے ۲۱ جولائی ۱۶۵۸ء / یکم ذی قعدہ ۱۰۶۸ھ بروز جمعہ اپنی بادشاہت کا باضابطہ اعلان کیا۔ اس تقریب میں کئی تاریخیں کہی گئیں۔ سید عبدالرشید مصنف فرہنگ رشیدی نے قرآن مجید کی اس آیت سے تاریخ نکالی ”اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم“ ملا شاہ نے ”ظل الحق“ سے اور خود اورنگ زیب نے ”آفتاب عالم تابم“ تاریخ کہی۔ (آیت سے ۱۰۶۶، ظل الحق سے ۱۰۶۹، مستخرج ہوتے ہیں۔ درست تاریخ ”آفتاب عالم تابم“ ہی ہے)۔ پھر دارا کے تعاقب میں پنجاب کی طرف روانہ ہوا۔ دارا لاہور سے ملتان اور ملتان سے گجرات کی طرف بھاگ گیا۔ اسی دوران میں اورنگ زیب کو خبر ملی کہ شجاع حالات سے فائدہ اٹھانے کے ارادے سے دوبارہ بنگال سے تازہ لشکر لے کر آگرے کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اورنگ زیب تیزی سے پنجاب سے واپس ہوا، الہ آباد کے قریب پہنچ کر شجاع سے معرکہ آرا ہوا اور موضع خواجہ کے میدان میں اسے زبردست شکست دی (۵ جنوری ۱۶۵۹ء / ۱۰ ربیع الآخر ۱۰۶۹ھ)۔

شجاع بہت سا ساز و سامان چھوڑ کر فرار ہو گیا۔ اس کے تعاقب کے لیے شہزادہ محمد سلطان اور میر جملہ مقرر ہوئے۔ اس سے سلطان شجاع کی بیٹی منسوب تھی اور وہ بیوقوفی سے کام لے کر چچا کے پاس چلا گیا تھا جس کی وجہ سے سخت معتوب ہوا اور گوالیار کے قلعے میں نظر بند کر دیا گیا۔ میر جملہ شجاع کو ۲۲ مئی ۱۶۶۰ء تک بنگال سے نکالنے میں کامیاب ہو گیا۔ شجاع نے بنگال سے نکل کر پہلے آسام کے راجا کے ہاں پناہ لی پھر مخالفت ہو گئی تو اراکان بھاگ گیا اور بعد ازاں غالباً وہاں کے پہاڑی قبائلیوں کے ہاتھوں مارا گیا (جنوری ۱۶۶۱ء)۔

دارا شکوہ سندھ ہوتا ہوا گجرات پہنچا۔ اس وقت وہاں کا صوبے دار شاہنواز خان تھا۔ اس کی لڑکی دلرس بانو اورنگ زیب سے بیاہی گئی تھی۔ جنگ تخت نشینی کے دوران اورنگ زیب نے اسے نظر بند کر دیا تھا مگر حالات قدرے درست ہوئے تو اسے گجرات کا صوبے دار مقرر کر دیا۔ لیکن جب دارا گجرات پہنچا تو اس نے اورنگ زیب کی مخالفت میں دارا کا ساتھ دیا۔ ادھر جسوٹ سنگھ نے بھی دارا کو اجمیر کی طرف بڑھنے کے تلقین کی اور راجپوتوں کی مدد کا یقین دلایا۔ دارا کے حوصلے بڑھ گئے اور وہ اجمیر کی طرف بڑھا۔ اسی اثنا میں اورنگ زیب بھی اجمیر کے قریب پہنچ گیا (۱۱ مارچ ۱۶۵۹ء/ ۱۶ جمادی الآخرہ ۱۰۶۹ھ)۔ اورنگ زیب اور دارا شکوہ کے درمیان اجمیر کے قریب دیواری کے مقام پر لڑائی ہوئی۔ تین دن کی لڑائی کے بعد دارا شکوہ کو پھر شکست ہوئی۔ شاہنواز خان بھی مارا گیا۔ اورنگ زیب ۱۸ مارچ/ ۴ رجب کو واپس دہلی آ گیا۔ دارا نے راہ فرار اختیار کی، وہ چاہتا تھا کہ سندھ سے ہوتا ہوا ایران چلا جائے اور ہمایوں کی طرح

ایران سے مدد لے کر دوبارہ اپنے حقوق کے حصول کے لیے قسمت آزمائی کرے۔ اسی کوشش میں تھا کہ بنوں کے قریب ایک بلوچ سردار ملک جیون نے پکڑ کر اسے شاہی حکام کے حوالے کر دیا (۲۳ جون/ ۲ شوال)۔

دارا کو دہلی لایا گیا (۲۳ اگست/ ۱۴ ذوالحجہ)، مواخذہ ہوا (۲۹ اگست/ ۲ ذوالحجہ) اور علما نے کفر والحاد کی بنا پر دارا کے قتل کا فتویٰ دے دیا جس پر عمل ہوا (۳ اگست ۱۶۵۹ء/ ۲۱ ذوالحجہ ۱۰۶۹ھ)۔

اورنگ زیب نے اپنی دوسری رسم تخت نشینی انتہائی شان و شوکت کے ساتھ دہلی میں ادا کی (۵ جون ۱۶۵۹ء/ ۲۳ رمضان ۱۰۶۹ھ)۔

دور حکومت (۱۶۵۸ء/ ۱۰۶۸ھ تا ۱۶۵۰ء/ ۱۱۱۸ھ)؛ اورنگ زیب نے ہندوستان پر پچاس سال دو ماہ اور ستائیس دن تک حکومت کی۔ پہلے پچیس سال شمالی ہندوستان میں اصلاحات نافذ کرنے اور بغاوتوں کو فرو کرنے اور آخری پچیس سال دکن کے حالات درست کرنے میں صرف کیے۔ پہلا حصہ ۱۶۵۸ء/ ۱۰۶۸ھ تا ۱۶۸۱ء/

۱۰۹۲ھ: عالمگیر نے تخت نشین ہوتے ہی اہم صوبوں میں اپنے آدمی مقرر کیے۔ دکن کی نظامت شائستہ خان کے سپرد ہوئی اور میر جملہ کو بنگال کا صوبے دار مقرر کیا (جون ۱۶۶۰ء)۔ میر جملہ ایک کامیاب سپہ سالار اور منتظم تھا۔ ابتدا میں اس کا تعلق ایران سے تھا۔ مال دار تاجر تھا۔ تجارت ہی کے سلسلے میں جنوبی دکن پہنچا تھا اور اپنی خدا داد صلاحیتوں کی بنیاد پر ترقی کر کے حاکم گولکنڈہ کے دربار میں ایک اہم بااثر شخصیت بن گیا۔ وزارت عظمیٰ کا قلمدان اسی کے پاس تھا۔ اورنگ زیب کا گولکنڈہ کی مہم کے دوران میں میر جملہ سے تعلق پیدا ہوا، جس کی

اطاعت کے عہد و پیمان کیے۔ میر جملہ چند مغربی اضلاع لے کر جہاں گیر نگر (ڈھاکہ) واپس آ رہا تھا کہ بمقام خضر پور وفات پا گیا (۳۱ مارچ ۱۶۶۳ء/۱۰۷۲ھ)۔ اس کی وفات سے عالمگیر ایک انتہائی ذہین اور بہادر جرنیل اور بہترین منتظم اور ایماندار گورنر کی خدمات سے محروم ہو گیا (کتاب مذکور، ص ۲۳۵)۔

میر جملہ کی وفات کے بعد شائستہ خان بنگال کا صوبے دار مقرر ہوا (مارچ ۱۶۶۴ء) اور تقریباً تیس سال تک (۱۶۷۷ء تا ۱۶۸۰ء کے وقفے کے سوا) بنگال کا حکمران رہا۔ اس عرصے میں اس نے کئی اہم کارنامے انجام دیے۔ اس کے دور میں انگریز تاجروں کو معافی اور دوبارہ تجارت کی اجازت دی گئی تھی (۱۶۸۷ء/۱۰۹۸ھ)۔

اس علاقے میں مواصلہ پر ماگ قوم فرنگی قزاقوں سے مل کر لوٹ مار کرتی رہتی تھی۔ عالمگیر نے شائستہ خان کو حکم دیا کہ ان غارت گروں کا پوری طرح استیصال کرے۔ چنانچہ ۱۶۶۶ء/۱۰۷۸ھ میں شائستہ خان کا بڑا بیٹا امین خان باقاعدہ مہم لے کر گیا۔ پرتگیز حلیفوں نے تو ماگوں کا ساتھ چھوڑ دیا، لیکن اراکان کے رئیس و راجا ان کے مددگار بن گئے اور کئی دریائی معرکے ہوئے۔ بہر حال چٹاگانگ کے مضبوط قلعے پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا (۵ فروری ۱۶۶۶ء)۔ اس کامیابی پر خود بادشاہ نے شائستہ خان اور اس کے ساتھیوں کو داد دی اور بہت کچھ انعام و اکرام عطا کیے۔ شائستہ خان کو ہفت ہزاری کا منصب بھی ملا۔

شائستہ خان رشتے میں اورنگ زیب کا ماموں تھا۔ ۱۶۹۶ء میں وفات پائی۔ تجربہ کار جرنیل اور پختہ کار سیاست دان اور منتظم تھا۔ اس نے بنگال کے نظم و نسق کو درست کرنے میں انتہائی

پاداش میں وہ قید ہوا اور جائداد ضبط ہوئی۔ بہر حال ۱۶۵۷ء میں گولکنڈے سے جو شرائط صلح طے پائی تھیں ان میں ایک میر جملہ کی رہائی بھی تھی۔ نتیجہ میں جملہ مغلیہ دربار سے منسلک ہوا اور وزارت عظمیٰ کے عہدے پر فائز ہو گیا۔ حصول تخت کے لیے کشمکش کے دوران میں اسے اورنگ زیب کا آدمی سمجھ کر وزارت سے الگ کر دیا گیا تھا۔ بلکہ اس کے اور اورنگ زیب کے درمیان اختلاف پیدا کرنے کے لیے اسے اورنگ زیب کے خلاف دکن بھیجا گیا تھا۔ میر جملہ اور عالمگیر کے درمیان افہام و تفہیم تھی، لیکن میر جملہ علاقہ کوئی قدم نہیں اٹھا سکتا تھا۔ لہذا مرکز کو دھوکا دینے کے لیے عالمگیر نے اسے دولت آباد کے قلعے میں بند کر دیا۔ جب سارے حالات ٹھیک ہو گئے تو عالمگیر نے اسے بنگال کی نظامت سونپی اور شجاع کے تعاقب میں روانہ کیا۔ وہ شجاع کو دھکیلنا ہوا کوچ بہار کی ریاست میں داخل ہو گیا (۲۹ دسمبر ۱۶۶۱ء)۔ وہاں کے راجا نے مغل شہزادوں کی جنگ تخت نشینی کے زمانے میں بغاوت کر دی تھی اور مشرقی اضلاع میں لوٹ مار مچا دی تھی۔ میر جملہ نے آگے بڑھ کر اس کی سرکوبی کی۔ خاص کر کوچ بہار کے قلعے پر حملہ کر کے چھین لیا۔ راجا کے محل کی چھت پر چڑھ کر قاضی سید صادق نے اذان دی۔ راجہ نے بھاگ کر بھوٹان میں پناہ لی (۱۶۶۱ء)۔ اس کے بعد میر جملہ نے دریائے برہم پتر کو عبور کیا اور آسام کو فتح کر کے اسے پہلی مرتبہ مغل بادشاہ کا ہاج گزار بنایا (۱۶ جنوری ۱۶۶۲ء)۔ وہ چین تک بڑھنے کا خواہشمند تھا (کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، ص: ۲۳۳-۲۳۵)، لیکن موسمی اور جغرافیائی حالات کے پیش نظر آگے نہ بڑھ سکا۔ میر جملہ نے بہت سا تاوان وصول کیا۔ راجا نے

شائستگی کا ثبوت دیا۔ اس کے دور میں سینکڑوں مدارس، مساجد، پل، سڑکیں اور سرائیں تعمیر ہوئیں، قیمتوں پر کنٹرول کیا گیا۔

المختصر شائستہ خان کا دور حکومت ہنگال ارزانی اور خوشحالی کا دور تھا۔

اس زمانے میں صوبے دار کشمیر نے مشرق کی طرف فوج کشی کی اور لداخ (چھوٹا تبت) و بلتستان کے سرحدی علاقے فتح کیے جن سے وادی کشمیر کی بیرونی حدود پہلے سے زیادہ محفوظ ہو گئیں (جادو ناتھ سرکار : *History of Aurangzeb*، ۳ : ۲۰، ۲۱)۔

پنجاب اور کابل کے درمیان جنگجو قبائل آباد تھے۔ وہ عموماً شورشیں کرتے رہتے تھے۔ عالمگیر کے زمانے میں بھی انہوں نے بغاوتیں کیں، خاص کر یوسف زلیوں (۱۶۶۷ء) اور آفریدیوں (۱۶۷۲ء) نے۔ اس طرح عالمگیر کے لیے شمال مغربی پہاڑوں میں ایک انتظامی مسئلہ پیدا ہو گیا، لیکن عالمگیر جیسا منتظم فرمانروا ایسی دست درازی کو زیادہ دیر برداشت نہ کر سکتا تھا۔ مقامی حکام سے انسداد نہ ہوا تو شاہی فوج امین خان کے تحت روانہ کی اور خود حسن ابدال میں پڑاؤ ڈالا (۲۶ جون ۱۶۷۳ء)۔ ڈیڑھ سال تک وہاں قیام کیا۔ تادیبی دستے ہر طرف پھیل گئے۔ چند مہینے میں سرکشوں نے سزا پائی۔ ہر لاکھ پر شاہی فوج تعینات ہوئی۔ ہر جگہ جنگی چوکیاں قائم ہوئیں (۱۰۸۱ھ)۔ اس کے بعد زمانہ دراز تک پھر اس علاقے میں کسی شورش و غارت گری کی شکایت نہیں سنی گئی۔ (وہی مصنف : اے شارٹ ہسٹری آف اورنگ زیب : ص ۱۳۷ تا ۱۳۸)۔

اسی دوران میں کئی غیر منظم فرقوں نے

بھی بغاوتیں کیں۔ متھرا کے ہندوؤں نے مالیے کی وصولی میں رکاوٹ پیدا کی (۱۶۶۹ء) اور باغی ہو گئے۔ کشمکش میں متھرا کا حاکم عبدالنبی مارا گیا۔ اس بغاوت کو ایک مغل جرنیل حسن علی خان نے کچل دیا (۱۶۷۰ء)۔

اسی اثنا میں ست نامیوں نے بھی بغاوت کی (۱۶۷۲ء)۔ ست نامی جوگینوں کا ایک فرقہ تھا۔ یہ لوگ درپردہ منظم تھے اور حکومت وقت کے خلاف بغاوتیں کرتے رہتے تھے۔ ایک ست نامی کا فوجی پیادے سے جھگڑا ہو گیا جو ست نامیوں کی بغاوت پر منتج ہوا۔ ست نامیوں نے ۱۶۷۲ء میں مقامی شاہی فوج کو شکست دی۔ بعد ازاں مرکزی فوج کی مدد سے اس بغاوت کو دبا دیا گیا (کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، ۳ : ۲۳۰، ۲۳۱)۔

سکھ ابتدا میں سیاست سے کنارہ کش رہے تھے، لیکن ان کے پانچویں گرو ارجن دیو (۱۵۸۱ - ۱۶۰۶ء) نے سیاست میں دخل دینا شروع کر دیا۔ اس نے شہزادہ خسرو (م ۱۶۲۲ء) کی جہالگیر کے مقابلے میں حمایت کی تھی (۱۶۰۶ء)، جس کی وجہ سے جہالگیر نے اسے قتل کرا دیا تھا (۱۶۰۶ء)۔ جنگ تخت نشینی کے دوران ساتویں گرو ہر رائے (۱۶۳۵ - ۱۶۶۱ء) نے دارا کی طرف داری کی تھی، لیکن اورنگ زیب نے اس بات کو اہمیت نہ دی اور گرو سے درگزر کی۔ جب آٹھویں گرو ہر کشن کے انتخاب میں جھگڑا ہوا تو اس وقت بھی اورنگ زیب نے کوئی مداخلت نہ کی۔ مگر ۱۶۷۳ء میں جب نواں گرو تیغ بہادر (۱۶۲۱ - ۱۶۷۵ء) گدی پر بیٹھا تو اس نے باغیانہ رویہ اختیار کیا۔ پنجاب اور کشمیر میں لوٹ مار شروع کر دی، چنانچہ اسے بغاوت کے جرم میں قتل کر دیا گیا (۱۶۷۵ء)۔ دسویں اور آخری گرو گوبند سنگھ (۱۶۶۶ - ۱۷۰۸ء)

نے اپنے پیروں کو مغلوں کے خلاف بھڑکایا اور انہیں خالصہ کا نام دے کر فوجی تنظیم میں بدل دیا، قلعے تعمیر کرائے اور ۸۰ ہزار کی جمعیت تیار کر لی۔ متواتر اشتعال انگیزیوں کی وجہ سے مجبوراً شاہی فوج حرکت میں آئی۔ سکھوں کو شکست فاش ہوئی۔ گرو کے دو لڑکے قید ہو کر قتل ہوئے۔ بالآخر گرو گوہند سنگھ نے اطاعت قبول کر لی اور بادشاہ کے حکم پر دکن روانہ ہوا۔ وہ راستے ہی میں تھا کہ اورنگ زیب کی وفات ہو گئی (تفصیلات کے لیے دیکھیے جسولت سنگھ، ج ۱)۔

مینواڑ (اودے پور) کی ریاست کے علاوہ راجپوتانے کی تقریباً تمام ریاستوں کے مغلوں سے تعلقات اکبر کے زمانے سے اچھے چلے آ رہے تھے۔ اورنگ زیب کے زمانے میں راجپوتوں کے ساتھ دوستی قائم رہی۔ راجپوت بدستور اعلیٰ منصبوں پر فائز تھے، خاص طور پر مارواڑ (جودھپور) کا راجا جسولت سنگھ کابل کا صوبیدار مقرر ہوا۔ اس نے کئی دفعہ بغاوت کی تھی۔ عالمگیر نے اسے ہر دفعہ مغاف کر دیا۔ آخر میں لہ صرف اس کا منصب بحال کر دیا گیا بلکہ کابل کے خالص اسلامی علاقے کی حکومت بھی تفویض ہوئی۔ کئی سال تک کابل کا گورنر رہنے کے بعد وہ جمروڈ کے قریب لاوڈ فوت ہو گیا (۱۰ دسمبر ۱۶۷۸ء / ۲۲ شوال ۱۰۸۹ھ)۔ اس کی وفات پر اس کی جانشینی کا جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا۔ لاہور پہنچنے پر متوفی کی دورانیوں سے دو بیٹے پیدا ہوئے (۱۹ فروری ۱۶۷۹ء / ۱۸ محرم ۱۰۹۰ھ)۔ ایک تو فوت ہو گیا اور دوسرے بیٹے اجیت سنگھ کو شاہی دربار میں لایا گیا جسے ایک چالاک ٹھاکر درگا داس جودھپور لے بھاگا۔ صوبائی حکام نے اس کی سرکوبی کرنا چاہی، لیکن وہ بھاگ کر مینواڑ (اودے پور) پہنچ گیا۔ اودے پور کا رانا اس کا

مددگار اور سرپرست بن گیا۔ نتیجہً راجپوتوں نے بغاوت کر دی۔ بغاوت کو کچلنے کے لیے شہزادہ اکبر کو بھیجا گیا (ستمبر ۱۶۷۹ء / ۱۰۹۱ھ)۔ راجپوتوں کی اور کوئی چال کامیاب نہ ہوئی تو مجبور ہو کر سازش کی راہ نکالی۔ رانا اودے پور اور ٹھاکر نے شہزادہ اکبر کو بادشاہی کے سبز باغ دکھائے اور خود اس کی اطاعت اور جان نثاری کا حلف اٹھایا (۱۶۸۰ء)۔ شہزادہ ان کے دام فریب میں آ گیا اور اس نے بغاوت کر دی (جنوری ۱۶۸۱ء / ۱۰۹۲ھ)۔ یہ شہزادہ عالمگیر کا چوتھا بیٹا تھا۔ عمر ۲۵ سال تھی، عالمگیر نے سنا کہ اکبر باغی ہو گیا ہے اور اقتدار پر قبضہ کرنا چاہتا ہے۔ اس وقت اورنگ زیب کے پاس سات آٹھ سو آدمی تھے، لیکن اس نازک صورت حال سے وہ ہرگز نہ گھبرایا اور حسب معمول حالات کا نہایت ثابت قدمی سے مقابلہ کیا۔ ہوشیاری سے کام لے کر اس نے راجپوتوں کو شہزادے سے علیحدہ کر دیا (فاروقی، ص ۲۳۰)۔

بادشاہی فوج ایک پچیس (۲۵) سالہ شہزادے کا ساتھ نہ دے سکتی تھی۔ چند ہی روز میں بہت سے سردار اور سپاہی اسے چھوڑ کر لجبیر چلے آئے جہاں اس وقت عالمگیر مقیم تھا۔ عالمگیر نے از سر نو لشکر مرتب کیا۔ اکبر اپنے راجپوت حلیفوں سمیت شکست کھا کر بھاگا اور چھپ چھپا کر سنبھاجی مرہٹہ کے دربار میں پہنچا (یکم جون ۱۶۸۱ء) اور وہاں بھی ٹھہر نہ سکا۔ پھر سمندر کی راہ سے ایران چلا گیا اور وہیں وفات پائی (۶ جولائی ۱۱۱۸ھ)۔ فساد کا بانی درگا داس ٹھاکر بھی اکبر کے ساتھ ہی راجپوتانے سے فرار ہو گیا تھا۔ علاوہ ازیں اودے پور کا رانا پہاڑوں میں جا چھپا مگر وہاں بھی عالمگیر کی گرفت سے نہ بچ سکا۔ مجبور ہو کر معافی کی التجا کی۔ جزیے کے عوض دو پرگنوں اورنگ زیب کو پیش کیے۔ عالمگیر نے درگزر سے کام لیا اور مزید

کارروائی نہ کی، بلکہ رانا کی زیست بحال کر دی اور اسے پنج ہزاری منصب عطا کیا (۱۴ جون ۱۶۸۱ء / ۱۰۹۲ھ)۔ اس کے تین فرزند دکن کی لڑائیوں میں آخر تک لشکر شاہی میں وفاداری کے جوہر دکھاتے رہے اور پنج ہزاری منصب تک ترقی پائی۔ راجپوتانے میں امن قائم ہوا۔ حالات معمول پر آ گئے اور اورنگ زیب کو دکن کی صورت حال سے نپٹنے کے لیے فرصت ملی (تفصیلات کے لیے دیکھیے جاد و ناتھ سرکار : اے شارٹ ہسٹری آف اورنگ زیب، ص ۱۶۹-۱۸۳؛ فاروق، ص ۲۲-۴۶)۔

دکن : ۱۶۸۱ء / ۱۰۹۲ھ تا ۱۷۰۷ء / ۱۱۱۸ھ؛ شاہجہان کے شہزادوں کی خانہ جنگی کے دوران میں دکن کی اسلامی ریاستوں کو کچھ پاؤں جمائے کا موقع مل گیا تھا، لیکن وہ موقع سے کچھ زیادہ فائدہ نہ اٹھا سکے، البتہ مرہٹوں نے ضرور طاقت پکڑ لی۔ مرہٹوں کا ابتدائی تعلق راجپوتانے سے تھا۔ دکن میں جب آباد ہوئے تو مقامی ریاستوں کے لیے افرادی قوت کا کام دینے لگے۔ ملک عنبر نے مرہٹوں کو فوجی طور پر منظم کر دیا تھا۔ اس نے مرہٹوں کو نظام شاہی فوجوں میں بھرتی کیا اور گوریلا جنگ کے گر سکھائے۔ ملک عنبر کی وفات (مئی ۱۶۲۶ء) کے بعد اگرچہ اس کا قائم کردہ نظام ختم ہو گیا تاہم بعض مرہٹہ سرداروں کو بیجا پور میں جاگیریں مل گئیں۔ ان میں شاہ جی بھولسلا ممتاز تھا۔ اسے ہونا اور سوہا کے ہر گئے بطور جاگیر ملے ہوئے تھے اور جنگی خدمات کے صلے میں کرناٹک کا کچھ علاقہ بھی عطا ہوا تھا۔ اس کے چھوٹے بیٹے سیوا جی (۱۵۲۷ء - ۱۶۸۰ء) نے بچپن سے مار دھاڑ شروع کر رکھی تھی۔ حکومت بیجا پور کی مسلسل بدنظمی نے اس کے حوصلے اور بلند کر دیے تھے۔ اس نے ایک اچھی خاصی جماعت تیار کر لی اور آس پاس کے قصبوں کو

لوٹنے لگا۔ بے در بے شکایتوں کی بنا پر بیجا پور کی حکومت نے اس کے باپ شاہ جی کو قید میں ڈال دیا (۲۵ جولائی ۱۶۸۸ء)۔ سیوا جی نے مجبور ہو کر مغلیہ دربار میں عرضی گزاری۔ چنانچہ شاہ جہان کے حکم سے دربار بیجا پور نے شاہ جی کو قید سے رہائی دی۔ سیوا جی نے کئی برس تک، یعنی ۱۶۸۹ء تا ۱۶۸۵ء کوئی تازہ فساد تو برپا نہیں کیا، لیکن اپنی جاگیر کے اندر فوجی قوت بڑھاتا رہا اور قلعے بنواتا رہا۔ جنگ تخت نشینی کے دوران میں اس نے شمال مغربی دکن اور بیجا پور میں ابتری پھیلا دی اور جلد ہی مغل علاقوں کو بھی تاراج کرنے لگا۔ مغل صوبیدار شائستہ خان نے ہولنا فتح کر لیا۔ اس کے بعد شہزادہ معظم دکن کا صوبیدار مقرر ہوا۔ اس نے سیوا جی کی تادیب کرنا چاہی تو راجا جے سنگھ کی سفارش سے سیوا جی کو پھر معافی مل گئی (۱۶۶۲ء / ۱۰۷۳ھ)۔

کوئی دو سال بعد سیوا جی نے اچانک سورت کی بندرگاہ پر حملہ کر دیا (۶ جنوری ۱۶۶۴ء) اور اسے لوٹ کر پہاڑوں میں جا چھپا۔ چند مہینے کے اندر دلیر خان اور جے سنگھ شاہی فوج لے کر آ پہنچے اور سارے کوکن کو ہمال کر ڈالا۔ سیوا جی نے اطاعت قبول کر لی (۱۱ جون ۱۶۶۵ء)۔ اس کا سب سے بہتر علاقہ ضبط ہوا اور وہ حکومت بیجا پور کے بجائے مغلوں کا باج گزار بن گیا۔ جشن سالانہ میں شرکت کے لیے شاہ جی اور سیوا جی آکرے بلانے گئے۔ دربار میں نذر گزاری اور دونوں کو پنج ہزاری منصب عطا ہوا (۱۲ مئی ۱۶۶۶ء / ۱۰۷۶ھ)۔ لیکن سیوا جی آکرے سے نکل بھاگا (۱۹ اگست ۱۶۶۶ء) اور بڑی مشکل سے نو مہینے میں راج گڑھ ہونا پہنچا۔ اب وہ سوچنے لگا کہ اگر اس نے مستقل

ریاست قائم کرنی ہے تو مغلوں سے مصالحت کر لینی چاہیے۔ چنانچہ صوبیدار دکن شہزادہ معظم کی وساطت سے پھر بادشاہ سے معافی مانگ لی (۱۶۶۸ء) اور آئندہ کوئی تین سال تک اپنی ریاست کو مغلوں کے نظام حکومت کے مطابق منظم کرتا رہا اور اپنے باپ شاہ جی بھوسلا کی وفات پر اپنی حکومت کا اعلان کیا (۱۰۸۵ھ/۱۶۷۴ء)۔ باپ کی جاگیر واقع کرناٹک بھی اپنے بھائی سے جبراً چھین لی۔ گولکنڈے کے نئے حکمران ابوالحسن المعروف ”نانا شاہ“ سے ملاقات کی۔ بہت سی توہیں اور روپیہ حاصل کیا اور وہ ایک دفعہ پھر بیجاپور اور گولکنڈے والوں کی مدد سے مغلوں سے تصادم پر آمادہ ہو گیا۔ سرحدی ہرگنوں میں لوٹ مار کی، سورت کی بندرگاہ کو دوبارہ لوٹا۔ صوبیدار اورنگ آباد کے پاس قاصد بھیج کر کبھی معافی بھی مانگ لیتا تھا، لیکن اندرونی طور پر اپنی فوجی قوت بڑھاتا رہا۔ مرنے سے پہلے وہ ایک لٹی مرہٹہ ریاست تیار کر گیا (۴ اپریل ۱۶۸۰ء/۱۰۸۰ھ) (جادو لاتھ سرکار: کتاب مذکور، ص ۲۱۸ تا ۲۳۶)۔

سیوا جی کے بعد اس کا بڑا بیٹا سنبھا جی گدی نشین ہوا۔ وہ باپ کی طرح اہلیت کا مالک نہیں تھا، اس لیے مرہٹہ ریاست کو سنبھال نہ سکا۔ اہل بیجاپور کے اشارے پر مغل علاقہ خاندیش میں جا گھسا اور برہان پور کے مضافات کو لوٹ لیا۔ شہزادہ اکبر باپ سے باغی ہو کر فرار ہوا تو ہونا میں اس کے ہاں پناہ لی، لیکن عالمگیر جانتا تھا کہ مرہٹوں کے طاقت پکڑنے کا بنیادی سبب بیجاپور اور گولکنڈے کی کمزور ریاستیں تھیں۔ لہذا بڑے پیمانے پر لشکر منظم کیا اور طویل عرصے تک قیام و انتظام کا ارادہ لے کر ۱۶۸۱ء/۱۰۹۲ھ میں اورنگ آباد پہنچ گیا۔

عالمگیر کے اورنگ آباد چلے جانے سے شمالی ہندوستان سے رابطہ ختم نہیں ہوا تھا بلکہ لشکر کا مرکز شمالی ہند ہی میں تھا، یعنی دہلی کا اورنگ آباد کے ساتھ مواصلات کا سلسلہ قائم کر دیا گیا اور روز افزوں آمد و رفت کا سلسلہ قائم رہا۔ اس عظیم لشکر کی رسد رسانی کا دائرہ گجرات و مالوے تک پھیلا ہوا تھا (ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۱: ۵۶۲)۔

عالمگیر نے دکن آنے ہی پہلی تادیبی مہم مرہٹوں کے خلاف بھیجی تھی۔ مرہٹے میدانی جنگ سے بھاگتے تھے۔ چھپ چھپ کر قزاقی کرتے اور رسد روک لیتے تھے۔ اگرچہ کوکن کی لگاتار بارش اور وبائی امراض نے لشکر شاہی کو پریشان کر دیا تھا اور شہزادہ محمد معظم وہاں سے ہٹ کر احمد نگر چلا آیا تھا، تاہم مرہٹوں کی قوت کو صدمہ پہنچ چکا تھا اور ان کی فوجی تنظیم درہم برہم ہو گئی تھی۔ اس کے باوجود یہ کہنا درست ہے کہ مرہٹہ قوت پوری طرح ختم نہ ہو سکی اور یہ ختم بھی نہیں ہو سکتی تھی جب تک دکن کی اسلامی ریاستوں سے نہ نپٹا جاتا۔

بیجا پور اور گولکنڈے والے کبھی راہ راست پر نہ آئے۔ تہدید و عتاب سے کام نہ چلا۔ عالمگیر نے پہلے بیجا پور پر فوج کشی کی۔ بیجا پور والے میدان میں ڈٹ کر لڑے، پھر قلعہ بند ہو گئے۔ بہت دن تک لڑے رہے، انہوں نے مرہٹوں کو اکسایا، گولکنڈے کو مدد کے لیے بلایا، مغل شہزادوں اور سپہ سالاروں کے اختلافات سے فائدہ اٹھایا۔ حالات مخدوش تھے مگر رفتہ رفتہ عالمگیر کی گرفت سخت ہوتی گئی۔ بیجا پور کو ہتیار ڈالنے پڑے اور اسے سلطنت مغلیہ کا حصہ بنا لیا گیا (۱۶۸۶ء/۱۰۹۷ھ)۔ اورنگ زیب نے اب گولکنڈے پر چڑھائی کی۔ بادشاہ کا بڑا بیٹا محمد معظم حیدر آباد میں داخل

کر یہ مہم بادشاہ نے خود اپنے ذمے لی۔ اس کے باوجود کہ اورنگ زیب کی عمر اسی سال سے متجاوز ہو چکی تھی، لیکن ہمت و جفاکشی میں فرق نہیں آیا تھا۔ ۱۶۹۸ء / ۱۱۰۹ھ میں فاتحانہ اقدام کا آغاز ہوا۔ سب سے اول بسنت گڑھ فتح ہوا۔ پھر ستارا، ٹورنا اور کھیلنا وغیرہ قلعے تسخیر ہوئے۔ پرنالا اور بھوسان گڑھ کے قلعوں میں خاک اڑنے لگی۔ یہ سب قلعے یا توڑ دیے گئے یا ان میں شاہی فوج تعینات کر دی گئی (تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۱: ۵۶۶ تا ۵۶۵)۔

عالمگیر کی وفات: مرہٹوں کی سرکوبی کے بعد عالمگیر نے احمد نگر کی طرف مراجعت کی۔ آہستہ آہستہ منزلیں طے کرتا، نئے انتظامات دیکھتا بھالتا احمد نگر آیا۔ یہاں ایک سال سے زیادہ قیام رہا اور ۲۱ فروری ۱۷۰۷ء / ۲۸ ذی قعدہ ۱۱۱۸ھ کو جمعے کے روز وفات پائی۔ اس کی زبردست خواہش تھی کہ اس کی وفات جمعے کے روز ہو۔ وفات سے پہلے ایک وصیت لکھی کہ تجہیز و تکفین میں خلاف سنت کوئی رسم ادا نہ کی جائے، اسے خواجہ برہان الدین غریب کے ہائیں دفن کیا جائے اور کوئی پکی قبر یا اوپر سقف اور گنبد نہ بنایا جائے۔

سید عبدالجلیل واسطی بلگرامی نے تاریخ وفات = ”فی آفتاب عالم تاب“ یعنی آفتاب عالم تاب کا زوال لکھی اور بعد وفات عالمگیر کا لقب ”خلد مکان“ قرار پایا اور جس جگہ دفن ہوئے اس کا نام خلد آباد مشہور ہوا۔ کئی زرخیز دیہات مزار کے مصارف کے لیے مقرر ہوئے۔ (المعارف، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۲۰-۲۷)۔

اصلاحات: اورنگ زیب نے تخت نشین ہوتے ہی بہت سے اصلاحی اقدامات کیے۔ مغلیہ دور میں سکوں پر کلمہ طیبہ لکھا جاتا تھا۔ چونکہ سنگہ

ہو گیا۔ ”تانا شاہ“ نے گولکنڈے کے قلعے میں پناہ لی، بعد ازاں صلح کر لی اور پھر بغاوت کی۔ تانا شاہ نے کئی مہینے مقابلہ کیا، لیکن حالات اس کے موافق نہ تھے۔ اس کے امرا مایوس ہو کر مغلوں کی اطاعت قبول کرنے لگے۔ آخر کار خود پھریداروں نے قلعے کا پھانک کھول دیا (۱۶۸۷ء / ۱۰۹۷ھ)۔ گولکنڈے پر شاہی قبضہ ہو گیا۔ اب عالمگیر نے مرہٹوں کی طرف توجہ کی۔

بیجا پور کے جنوبی علاقے میں ادھونی کا مضبوط قلعہ سنبھا جی کا جنگی مرکز بن گیا تھا۔ یہیں سے مغل حملہ آوروں کے خلاف قزاق دستے بھیجے جاتے تھے۔ نئے صوبے کا انتظام فیروز جنگ کے سپرد ہوا۔ اس کے اس طرف بڑھتے ہی سنبھا جی بھاگ نکلا۔ ادھونی معمولی مزاحمت کے بعد فتح ہو گیا۔ فیروز جنگ نے خاص مرہٹوں کی راج دھانی راج گڑھ پر پیش قدمی کی۔ قلعے کا محاصرہ ہوا۔ سنبھا جی مقرب خان کے ہاتھوں گرفتار ہوا اور اس نے انتہائی سزا پائی (۱۰۹۹ھ)، لیکن اس کا بیٹا ساھو امراے شاہی میں داخل کر لیا گیا۔ سنبھا جی کے بعد اس کا بھائی رام راج گدی پر بیٹھا اور کرناٹک میں جنگی کے مضبوط و بلند قلعے میں جا ٹھہرا۔ ذوالفقار خان کی پے در پے ضربات سے (۱۱۰۸ھ) قلعہ مسمار ہو گیا۔ رام راج کو کہیں پاؤں جمائے کی جگہ نہ ملتی تھی۔ وہ چار سال تک ادھر ادھر پھرنے کے بعد فوت ہو گیا۔ اب مار دھاڑ کرنے والے مرہٹوں کے گروہ شاہی علاقوں سے خود بخود نکل گئے۔ کچھ کوکن کے پہاڑی قلعوں میں جا چھپے۔ بعض کھیتی باڑی میں مصروف ہو گئے۔ لیکن ہمہ گیر منصوبے کی تکمیل ابھی باقی تھی اور مغل سردار کوکن کی تنگ و پرپیچ وادیوں میں لشکر کشی کرنے سے گھبراتے تھے۔ امیروں کا تساہل دیکھ



پاک اور ناپاک ہر قسم کے ہاتھوں میں گردش کرتا تھا لہذا کلمہ طیبہ کی بے حرمتی ہوتی تھی۔ اورنگ زیب نے آئندہ کے لیے سگنوں پر کلمہ طیبہ کا کندہ کرنا بند کر دیا۔ شمسی کیلنڈر کے بجائے قمری کیلنڈر، یعنی سن ہجری کو رواج دیا (۱۶۵۹ء / ۱۰۶۹ھ)۔ مغل دربار میں جشن نوروز بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا تھا۔ اورنگ زیب نے اسے فوراً بند کر دیا۔ بعد ازاں جشن نوروز کے موقع پر امرا بادشاہ کو نذرانے پیش کرتے تھے۔ اس رسم کو بھی فوراً بند کر دیا گیا (۱۰۸۸ھ)۔ بھنگ کی کاشت بھی ممنوع قرار دی گئی (۱۶۵۹ء)۔ مسلمانوں کے اخلاق و اطوار کی اصلاح کے لیے محکمہ احتساب قائم ہوا۔ ملک کے اندر تمام قصبوں اور شہروں میں محتسب مقرر کیے گئے، جو لوگوں کو دین کے فرائض ادا کرنے کی تلقین کرتے اور معاشرتی برائیوں، یعنی شراب پینے، جوا کھیلنے سے منع کرتے تھے۔ غلاموں کی خرید و فروخت کو بھی ممنوع قرار دے دیا گیا۔ دربار میں ہاتھ اٹھا کر سلام کرنے کی رسم رائج تھی، اسے بھی ختم کر دیا گیا اور اس کی جگہ مسنون طریقہ نافذ کیا گیا (۱۰۸۰ھ)۔

گیارہویں سال جلوس (۱۶۶۹ء) میں مزید اصلاحی اقدامات کیے گئے۔ دربار میں گانا بجانا اور رقص و سرود کی محفلیں بند کر دی گئیں، رقاصوں اور بھانڈوں کو مناسب پنشن دے کر دربار سے فارغ کر دیا گیا (نومبر ۱۶۷۷ء)۔ شعرا کی سرکاری سرپرستی سے بھی ہاتھ کھینچ لیا گیا۔ دربار میں ملک الشعرا کا عہدہ ختم کر دیا گیا۔ سرکاری سرپرستی میں تاریخ لکھنا بھی بند ہو گیا اور سرکاری تاریخ نویسوں کو سرکاری سرپرستی سے آزاد کر دیا گیا۔ بادشاہ کا ماتھے پر تلک لگانا، زمین بوسی اور جھروکے کے درشن ایسی سب رسمیں بیک قلم موقوف کر دی گئیں (۱۰۷۹ھ /

نومبر ۱۶۷۹ء)۔ جشن ولادت اور جشن تخت نشینی سادہ طریقے سے منانے کا حکم دیا۔ بادشاہ کو سونے اور چاندی میں تولیے جانے کی رسم ختم کر دی گئی۔ درباری لباس میں بھی اصلاح کی گئی۔ امرا کے لیے زیورات اور ریشمی کپڑے پہننا ممنوع قرار دے دیا گیا۔ اس قسم کے دوسرے شاہی تکلیفات بھی ختم ہو گئے۔ ہندوؤں میں رسم سنی زمانہ دراز سے رائج تھی۔ اورنگ زیب نے اسے بھی ختم کر دیا (۱۶۶۳ء)۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے موقع پر ملک میں اسی کے قریب ناجائز ٹیکس وصول کیے جا رہے تھے۔ ان میں راہداری، پنڈاری اور گنگا جمنا پر نہانے کا ٹیکس وغیرہ زیادہ مشہور تھے۔ ان ٹیکسوں سے ملکی آمدنی میں اضافہ ہو رہا تھا اور صرف راہداری سے پچیس لاکھ روپیہ وصول ہوتا تھا۔ یہ سب ٹیکس معاف کر دیے گئے (مغل ایڈمنسٹریشن از جادو ناتھ سرکار، ص ۹۳)۔ اورنگ زیب نے زمینداروں اور جاگیرداروں کو بھی تلقین کی کہ وہ بھی اپنے اپنے علاقوں میں ان اقدامات پر عمل کرائیں۔

اورنگ زیب نے ایک اور قدم بھی اٹھایا۔ مسلمانوں سے زکوٰۃ کی وصولی لازمی قرار دی گئی۔ ہندوؤں پر جزیہ لگایا گیا (۲ اپریل ۱۶۷۹ء)۔ یہ اقدام واقعی انقلابی تھا اور تقریباً ایک سو پندرہ سال بعد لگایا گیا تھا۔ یاد رہے کہ اکبر نے ۱۵۶۳ء میں جزیہ موقوف کر دیا تھا (کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، ص ۲۳۰ تا ۲۲۱؛ جادو ناتھ سرکار: ہسٹری آف اورنگ زیب، ص ۸۸ تا ۱۳۰)۔

نظم و نسق: عام نظم و نسق وہی رہا جو شاہجہان کے زمانے تک تھا، تاہم اورنگ زیب کی قیادت میں صوبائی اور مرکزی محکموں میں از خود ایک نئی روح پیدا ہو گئی تھی۔ عالمگیر

اورنگ زیب یہ بھی چاہتا تھا کہ اس محکمے میں مسلمان یا دوسری قوموں کے لوگ بھی بھرتی کیے جائیں۔ حسابات کی جانچ پڑتال، مالیے کی تشخیص اور وصولی کے لیے ضوابط بنائے گئے تاکہ رشوت ستانی کے راستے بند ہوں۔ یہ مفید اصلاحات ”دستور العمل“ (عالمگیری) کے نام سے ابھی تک محفوظ ہیں (مسلمانان پاکستان و بھارت، ۱: ۵۴۷)۔

ان اقدامات کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ مسلسل حالات جنگ کے باوجود مالی حالت اچھی رہی۔ جادو ناتھ سرکار ایسے لوگوں کا یہ کہنا کہ مسلسل جنگوں کی وجہ سے ملک کی مالی حالت خراب تھی اور خزانہ خالی ہو گیا تھا (ہسٹری آف اورنگ زیب، ۳: ۲ تا ۳) بالکل غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مورلینڈ کے مطابق عہد اکبری میں کل مالگزاری ۲۰ کروڑ، دور شاہجہانی میں ۴۰ کروڑ اور عالمگیر کے زمانے میں ساٹھ کروڑ روپے سے کچھ زیادہ تھی۔ دکن کے مقبوضات سے آمدنی میں جو اضافہ ہوا وہ بھی اس میں شامل تھا۔ پرانے صوبوں کی آمدنی میں تقریباً دگنا اضافہ ہوا۔

پہلے پچیس سال میں ملک کا نظم و نسق مثالی تھا۔ ہر جگہ امن و امان قائم تھا۔ خوش حالی کا دور دورہ تھا۔ زراعت، تجارت اور صنعت ترقی پر تھی۔ لاہور، فتح پور، سیکری، اڑیسہ، مالوہ، وغیرہ صنعت کے مرکز تھے۔

فوج مضبوط اور منظم تھی۔ پچاس ہزار گھڑ سوار تھے۔ توپ خانہ بہترین تھا۔ مغلوں کی ایک بڑی کمزوری بحری طاقت کا نہ ہونا تھا۔ اورنگ زیب کو اس چیز کا احساس تھا۔ وہ بحری بیڑے کو مضبوط کرنا چاہتا تھا، لیکن موقع نہ مل سکا۔

اورنگ زیب ایک عظیم حکمران تھا۔ رموز سلطانی سے پوری طرح آگاہ تھا۔ حکمرانی کے

بڑا باخبر حکمران تھا۔ لوگوں کو صلاحیتوں کی بنیاد پر سرکاری ملازمت میں بھرتی کیا جاتا تھا۔ معنئی لوگوں کی دلجوئی کی جاتی تھی۔ عالمگیر سے پہلے جب کوئی امیر فوت ہو جاتا تھا تو اس کا تمام مال و متاع ضبط کر لیا جاتا تھا۔ غالباً یہ انتظامی مجبوری تھی۔ بہر حال اس سے امرا کی دل شکنی ہوتی تھی۔ پھر مرنے والے کے پسماندگان کی باعزت روزی کا سوال بھی پیدا ہوتا تھا۔ عالمگیر نے نظامت دکن کے دوران میں ہی اس تکلیف دہ صورت حال کی طرف شاہجہان کو توجہ دلائی تھی، لیکن شاہجہان نے اس سلسلے میں کوئی اقدام کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ لہذا اورنگ زیب جب خود برسر اقتدار آیا تو یہ حکم دیا کہ کسی مرنے والے امیر کا مال ضبط نہ کیا جائے۔ لہذا حکام میں احساس ذمے داری بڑھ گیا۔ سپاہی سے سالار اور کاتب سے حاجب تک ہر شخص اپنی جگہ چوکس اور ادائے فرض میں مستعد ہو گیا۔

صوبوں کے ہر بڑے حصے سے مقامی اطلاعات ہفتہ وار پہنچتی تھیں۔ بادشاہ انہیں خود پڑھتا اور حسب ضرورت احکام تحریر کرتا تھا۔ اگر کسی معمولی چوکی دار یا کاشت کار کی تکلیف کی خبر ملتی تو اس کا فوراً تدراک کیا جاتا۔

سلطنت کا سب سے بڑا محکمہ مالگزاری تھا۔ اس میں قانون گو، منشی، مصدی، شق دار تک ایسے عہدوں پر عموماً ہندوؤں کی اجارہ داری تھی۔ یہ لوگ حساب کتاب کے کام میں ماہر تھے، لیکن رشوت ستانی کی وجہ سے بھی سخت بدنام تھے۔ عالمگیر کی نگرانی میں کڑی جانچ پڑتال ہوئی۔ بے شمار غبن پکڑے گئے، ہزاروں کی تعداد میں بددیانت عمال برطرف کیے گئے۔ لیکن جن لوگوں نے معافیاں مانگیں، آئندہ دیانت سے کام کرنے کی قسمیں کھائیں، ضمانتوں پر بحال کر دیے گئے۔ مگر



بعض الزامات کا تجزیہ : مشرق و مغرب کے بعض تاریخ نویسوں نے عالمگیر کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ خاص کر الفنسٹن، لین پول، منوچی اور جادو ناتھ سرکار وغیرہ نے اس پر ناجائز تنقید کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ وہ عالمگیر کے اچھے پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے بجائے بعض مفروضہ برائیوں کو ہوا دیتے رہے ہیں۔ منوچی نے تو حد ہی کر دی ہے۔ اس کے سفرنامے کی بنظر غور ورق گردانی کی جائے تو اورنگ زیب پر لگائے گئے الزامات کی تعداد چار سو کے قریب پہنچتی ہے۔ منوچی اٹلی کا رہنے والا تھا۔ مذہباً عیسائی تھا۔ عرصے تک عالمگیر کے دربار سے منسلک رہا، لیکن کسی وجہ سے عالمگیر سے ناراض ہو گیا تھا، لہذا اس نے اپنے سفر نامے میں عالمگیر پر بازاری قسم کے الزامات لگائے، حالانکہ ان الزامات کا عالمگیر کی ذات کے ساتھ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا شبلی اور ظہیر الدین فاروق نے عالمگیر کی صفائی میں لکھنے کی مثبت کوشش کی ہے اور عالمگیر کے خلاف لگائے گئے الزامات کا محققانہ جواب دیا ہے۔

اورنگ زیب کے خلاف پہلی فرد جرم یہ سامنے آتی ہے کہ اس نے ۱۶۵۸ء میں اقتدار سنبھالنے کے بعد اپنے والد کو نظر بند کر دیا تھا اور بھائیوں کو پہلے قید اور پھر قتل کر دیا۔ بادی النظر میں عالمگیر واقعی قصور وار معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر ان الزامات پر گہری نظر ڈالی جائے تو وہ بری الذمہ ثابت ہو جاتا ہے۔

باپ کو اس نے نظر بند ضرور کیا تھا، لیکن اس کے اسباب موجود تھے۔ اس کی تمام تر ذمہ داری دارا شکوہ اور شاہجہان دونوں پر تھی۔ دارا شکوہ شاہجہان کا چھینٹا بیٹا تھا۔ پنجاب اور الہ آباد کے زرخیز علاقے اس کو جاگیر میں ملے ہوئے تھے۔ مگر

وہ ہمیشہ دارالحکومت میں رہتا تھا۔ اپنے بھائیوں خاص کر عالمگیر کے خلاف شاہجہان کو بھڑکاتا رہتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ حصول اقتدار کے لیے عرصے سے کوشاں تھا۔ شاہجہان کی بیماری سے اس کو اپنی اس دیرینہ خواہش کے پورا کرنے کا موقع مل گیا تھا۔ چنانچہ شاہجہان کے بیمار ہوتے ہی اس نے ہر جائز اور ناجائز حربہ اختیار کیا۔ ہوس اقتدار میں آکر تمام اختیارات فوراً اپنے ہاتھ میں لے لیے۔ باپ کی بیماری کو خفیہ رکھا اور گجرات و دکن اور بنگال کو جانے والے راستے بند کر دیے، جہاں مراد بخش، اورنگ زیب اور شجاع بالترتیب گورنر تھے۔ اس پر طرہ یہ کہ تینوں بھائیوں کے خلاف فوجیں روانہ کیں۔ اس افراتفری میں مراد بخش اور شجاع نے بھی مرکز سے تعلق توڑ کر اپنے اپنے صوبوں میں اعلان بادشاہت کر دیا اور اپنے نام کا سکہ اور خطبہ جاری کر دیا۔ اورنگ زیب ہی ایک ایسا شہزادہ تھا جس نے اس سارے بحران میں پورے صبر و تحمل سے کام لیا۔ اپنے بھائیوں کو صبر کی تلقین کی اور کہا کہ وہ احتیاط سے حالات کا جائزہ لیں اور جلد بازی نہ کریں۔

جب دارا نے اپنے بھائیوں کے خلاف فوجیں بھیجیں اور مراد اور شجاع نے آگے بڑھ کر مقابلے کی ٹھانی تو اورنگ زیب کو بھی مجبوراً جنگ تخت نشینی میں حصہ لینا پڑا۔ قابلیت، تدبیر اور شجاعت سے کام لے کر پہلے اس نے دھرمت اور ساموگرہ کے مقامات پر فتح حاصل کی اور پھر آگرے اور دہلی کو اپنے قبضے میں لیا اور اس کے ساتھ باپ کے احترام کو ہر لحاظ سے ملحوظ خاطر رکھا (الفنسٹن : ہسٹری آف انڈیا، ص ۸۱۴)۔ لیکن شاہجہان نے فاتح شہزادے کے چاروں طرف سازشوں کا جال پھیلا دیا اور دارا شکوہ کو

لکھا کہ تم جہاں بھی پہنچ چکے ہو وہیں ٹھہر جاؤ، اس مہم کا میں ابھی فیصلہ کیے دیتا ہوں۔ (واقعات عالمگیری، ص ۷۲)۔ دوسری طرف مراد بخش اور شاہ شجاع کو بھی اورنگ زیب کے خلاف ابھارا گیا۔ اب بتائیے کہ جو باپ پہلے ہی اپنے چہیتے بیٹے کے ہاتھوں مجبور ہو چکا ہے اور پھر فاتح شہزادے کے خلاف سازشوں میں برابر مصروف ہے تو اس کے ساتھ برتاؤ کرتے ہوئے حزم و احتیاط کا کیا تقاضا تھا؟ اگر شاہجہان کو نظر بند کیا گیا تو یہ کوئی حیرانی کی بات نہ تھی، یہ تو حالات و واقعات کا بالکل منطقی نتیجہ تھا۔ ہمیں معلوم ہے کہ شاہجہان شروع ہی سے اورنگ زیب کی طرف غیر ہمدردانہ رویہ اختیار کیے ہوئے تھا۔ اس نے اورنگ زیب کو بلا وجہ دکن کی ولایت سے معزول کیا تھا۔ وہ وسطی ایشیا اور اور قندھار کی مہموں میں اورنگ زیب کا حوصلہ بڑھانے کے بجائے طعن و تشنیع سے کام لیتا رہا تھا۔ اورنگ زیب کو ملتان کی گورنری کے دوران میں پیسے کی ضرورت تھی۔ اس نے مرکز سے مدد مانگی۔ شاہجہان نے انکار کر دیا۔ اورنگ زیب نے دریائے سندھ کے دہانے پر ایک بندرگاہ بنانا چاہی تو اس بات کی جواب طلبی ہو گئی (Prince Aurangzeb، ص ۲۹ تا ۳۴)۔ ان مسلسل زیادتیوں کے باوجود اورنگ زیب شاہجہان کا ہمیشہ بے حد احترام کرتا رہا۔ حد یہ ہے کہ اورنگ زیب باپ کی شکار گاہ میں داخل ہونے کو بھی گستاخی سمجھتا تھا۔ باپ تو باپ وہ تو سوتیلی ماؤں سے بھی انتہائی احترام سے پیش آتا رہا۔ نظر بندی کے دوران میں شاہجہان کو تمام تر سہولتیں بہم پہنچائی گئی تھیں۔ جہاں آرا بیگم خدمت پر مامور تھی۔ اگر کسی وقت پابندیاں سخت کی گئیں تو شاہجہان اس بات کا خود ذمے دار تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ شاہجہان کو بے اختیار کرنے والا دارا شکوہ تھا نہ کہ اورنگ زیب، اگر اورنگ زیب باپ کی پھیلائی ہوئی سازش کی طرف متوجہ نہ ہوتا تو وہ خود نظر بند یا قتل ہو جاتا۔ اس کا ثبوت ان مسلح تاتاری عورتوں کا پھرہ ہے جو قلعے میں بٹھایا گیا تھا اور اس پھرے کے ہوتے ہوئے اورنگ زیب کو قلعے میں ملنے کی دعوت دی گئی تھی۔ یقیناً اورنگ زیب کو ختم کرنے کا جال کامیابی اور کمال ہوشیاری سے بچھایا گیا تھا (منوچی، ج ۱، ص ۲۹۱)۔

باقی رہا بھائیوں کا معاملہ اگر حالات و واقعات کا بنظر غور مطالعہ کیا جائے تو اس میں بھی عالمگیر بری الذمہ ثابت ہوتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ عالمگیر نے دارا شکوہ کو گرفتار کر کے بازار میں پھرایا تھا اور بعد ازاں قتل کرا دیا تھا۔ یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ دارا شکوہ ایک تو اورنگ زیب کا سیاسی حریف تھا اور شروع سے آخر تک اورنگ زیب کے خلاف سازشیں کرتا رہا تھا۔ اس کے خلاف باپ کو ابھارتا رہتا تھا اور دربار میں اورنگ زیب کی کامیابیوں کو نشانہ تضحیک بناتا رہتا تھا۔ دارا شکوہ تہذیب کی حدوں کو پھلانگ چکا تھا اور ہندوستان میں دین الہی والا اکبر ثانی بننے کا متمنی تھا (کیمرج ہسٹری آف انڈیا، ج ۴، ص ۲۱۷، ۲۳۰)، اپنی صلح کل پالیسی میں یہاں تک بڑھ گیا تھا کہ قرآن مجید اور ہندوؤں کی کتابوں، یعنی پرانوں اور بھگوت گیتا میں کوئی فرق نہیں سمجھتا تھا۔ اس کی اپنی تصنیفات سر اکبر اور مجمع البحرین وغیرہ اس سلسلے میں شاہد عادل ہیں [رگ بہ دارا شکوہ]۔ علما نے اس پر الحاد کا فتویٰ لگایا۔ عالمگیر اس پر عملدرآمد کرنے سے پس و پیش نہیں کر سکتا

لیا اور بعد ازاں قتل کرا دیا۔ قید اس لیے کیا کہ وہ اورنگ زیب کا سیاسی حریف بن گیا تھا اور قتل اس لیے کہ ایک تو وہ شرابی تھا، دوسرے جہاں آرا کی سورت والی جاگیر کے منتظم علی نقی خان کا قاتل تھا۔ اب علی نقی خان کے بیٹے نے عدالت میں دعویٰ کر دیا۔ عدالت میں مقدمہ چلا تو مراد بخش مجرم ثابت ہوا، اس لیے اس کا قتل واجب قرار دے دیا گیا۔

اورنگ زیب پر ایک فرد جرم یہ عائد کی جاتی ہے کہ اس نے برسر اقتدار آتے ہی خالصۃً اسلامی پالیسی اختیار کی جس سے غیر مسلم راجپوت خصوصاً اور ہندو عموماً اس سے ناراض ہو گئے اور وہ مغل حکومت کا ساتھ چھوڑ گئے۔

عالمگیر نے برسر اقتدار آتے ہی واقعی مسلمانوں کی چند رسموں پر پابندی لگا دی تھی۔ ان اقدامات سے ہندو ناراض ہو گئے حالانکہ ناراضی کا کوئی واضح جواز موجود نہیں تھا۔ ان میں بعض اقدامات ایسے تھے جن کا مقصد اسلامی تعلیمات کی خلاف ورزی کو روکنا تھا، ہندوؤں کے خلاف ہرگز نہیں تھے۔ دربار میں سجدے کو ختم کرنا ہندوؤں کے مذہب پر کوئی حملہ نہیں تھا۔ رسم نوروز بند کرنے سے بھی ہندو مت متاثر نہیں ہوتا تھا اور اسی (۸۰) ٹیکس ایسے معاف کیے گئے تھے جن سے ہندوؤں کو بھی فائدہ پہنچتا تھا۔ لیکن کیا کیا جائے عالمگیر کے تاریخ نویسوں کا جنہوں نے ان اقدامات کو تعصب کی نگاہ سے دیکھا اور طرح طرح کی الزام تراشی سے کام لیا۔

اورنگ زیب پر یہ الزام بھی لگایا گیا کہ اس نے ہندوؤں پر ناجائز جزیہ عاید کیا ہے۔ جزیہ دراصل اسلامی ریاست کے نظام مالیہ کی ایک اہم کڑی تھی اور اسلامی ریاست میں جزیہ غیر مسلموں سے وصول کیا جاتا تھا، لیکن جو غیر مسلم

تھا، کیونکہ اسلام کا یہ قطعی اصول ہے کہ باپ ہو یا بیٹا، بھائی ہو یا کوئی اور رشتے دار اگر وہ اسلام کی حدود کو پھلانگ جائے اور ملحد ہو جائے تو اس کا قتل واجب ہو جاتا ہے۔

یہ کہنا بھی غلط ہے کہ درویش سرمد [رگ بان] کو اس لیے قتل کیا گیا کہ وہ دارا کا ساتھی تھا۔ اس امر کا جائزہ لینے کے لیے ہمیں دیکھنا ہوگا کہ سرمد کا تعلق علمائے یہود کے ایک خاندان سے تھا۔ اس نے اسلام قبول کر لیا اور برصغیر میں سندھ کے راستے پہنچا۔ ٹھٹھے کے ایک خوبصورت ہندو لڑکے پر عاشق ہو گیا۔ اس کے ساتھ پھرتا پھراتا اکبر آباد پہنچ گیا۔ دارا شکوہ سے راہ و رسم پیدا ہو گئی۔ شاعر اچھا تھا۔ وحدت الوجود کا قائل تھا۔ اس کے نزدیک مادے کی کوئی حیثیت نہ تھی۔ لہذا ننگا رہتا تھا۔ غیر شرعی باتیں کرتا تھا۔ شاہی حکام نے گرفت کی تو کلمۂ طیبہ کا صرف پہلا جز پڑھا اور إِلَّا اللّٰه نہ کہا (آب کوثر، ص ۴۴ تا ۴۸)۔ علما نے توبہ کرنے کو کہا مگر وہ اپنے عقائد پر آخری دم تک بضد رہا۔ لہذا اپنے العاد کی وجہ سے پھانسی چڑھ گیا، اس وجہ سے نہیں کہ وہ دارا شکوہ کا ساتھی تھا۔

اسی طرح عالمگیر مراد بخش کے قتل کے سلسلے میں بھی ذمے دار نہ تھا۔ یہ ٹھیک ہے کہ عالمگیر اور مراد بخش کا آپس میں سمجھوتا ہوا تھا کہ کامیابی کے بعد کشمیر، پنجاب، ملتان اور گجرات کے علاقے مراد کو ملیں گے اور باقی اورنگ زیب کی بالا دستی میں رہیں گے، لیکن مراد نے ساموگرہ کی لڑائی کے بعد صبر سے کام نہ لیا اور اورنگ زیب سے فوراً عہدہ کی اختیار کر لی، حتیٰ کہ اورنگ زیب کے آدمیوں کو دعوت دے کر اپنے ساتھ ملانا چاہا۔ عالمگیر نے حالات سے مجبور ہو کر مراد کو گرفتار کر

ملک و قوم کے لیے فوجی کام سر انجام دیں ان کا جزیہ معاف کر دیا جاتا تھا۔ مسلمانوں نے جہاں کہیں بھی حکومت قائم کی وہاں جزیے کو باقاعدہ طور پر نافذ کیا۔ برصغیر میں جب اسلامی اقتدار قائم ہوا تو ہندوؤں کو مشابہ اہل کتاب قرار دیا گیا تھا۔ لہذا برصغیر میں محمد بن قاسم سے اکبر تک غیر مسلموں پر جزیہ نافذ رہا۔ اکبر نے محض ہندوؤں کی خوشنودی کے لیے ۱۵۶۴ء میں جزیہ موقوف کر دیا تھا۔ اورنگ زیب چونکہ بنیادی طور پر مسلمان حکمران تھا جزیے کو دوبارہ نافذ کرنا اس کا مذہبی فرض تھا۔ لہذا اگر عالمگیر نے جزیہ نافذ کیا تو وہ اس سلسلے میں ہر لحاظ سے حق بجانب تھا۔ اب یہ کہنا کہ جزیہ ہندوؤں کو ذلیل کرنے کے لیے لگایا تھا سراسر نا انصافی پر مبنی ہے۔

یہ خیال بھی غلط ہے کہ اورنگ زیب کو جزیہ لگانے کی اس وقت تک جرأت نہ پڑی جب تک کہ بڑے بڑے ہندو راجا مہاراجا زندہ رہے۔ دراصل اس قسم کی سب باتیں حاسد اور متعصب ذہنیت کی پیداوار ہیں۔ اس سلسلے میں یہ تو کسی حد تک کہا جا سکتا ہے کہ اپنی تخت نشینی کے سترہ سال بعد جزیہ اس لیے لگایا کہ دکن کی مہمات میں اسے پیسے کی ضرورت تھی، لیکن یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ اورنگ زیب راجپوتوں سے ڈرتا تھا۔

اس سلسلے کا دوسرا الزام یہ بھی ہے کہ عالمگیر نے مذہبی تعصب کی بنا پر ہندوؤں کے مندروں کو گرایا۔ اس ضمن میں جادو ناتھ سرکار نے سب سے زیادہ لے دے کی ہے (۳ : ۳۰۲) اور حقائق کو توڑ موڑ کر پیش کیا ہے۔ عالمگیر کے کئی فرامین منظر عام پر آچکے ہیں، جن کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ اس نے ہندوؤں کی عبادت گاہوں

کا پورا پورا احترام کیا، بلکہ ان کی حفاظت کے لیے سرکاری خزانے سے رقمیں مخصوص کیں۔ ایک خاص فرمان میں عالمگیر نے بنارس کے حاکم ابوالحسن کو خاص طور پر تاکید کی تھی کہ وہ بنارس کے ہندوؤں کو ظلم و تعدی سے بچائے اور ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت کا اہتمام کرے (۱۰۶۰ھ)۔ اسی قسم کے فرمان متھرا، احمد نگر، گوہاٹی اور پشاور کے ہندوؤں کے بارے میں لکھے گئے (تفصیل کے لیے دیکھیے) "جنرل آف دی ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، جون ۱۹۶۱ء، ص ۲۶ تا ۳۰؛ پروسیڈنگز آف آل پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس، منعقدہ کراچی ۱۹۵۱ء؛ اکتوبر ۱۹۷۱ء، ص ۷۷ تا ۸۳؛ کراچی ۱۹۵۲ء، ص ۲۷۱ تا ۲۷۵)۔ صرف ان مندروں کو گرایا گیا جن میں حکومت کے خلاف مذہب کے پردے میں سازشیں ہوتی رہتی تھیں۔ خاص طور پر متھرا، ملتان، ٹھٹھے کے مندر سازشوں اور تخریبی کارروائیوں کے اڈے تھے۔ بعض پاٹ شالوں کو بھی اس لیے گرایا گیا کہ وہاں مسلمان بچوں کو زبردستی ہندومت کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اورنگ زیب جیسا مسلمان حکمران بھلا ایسی سرگرمیوں کو کیسے برداشت کر سکتا تھا۔

تیسرا الزام یہ ہے کہ عالمگیر کابل کے گورنر جسونت سنگھ (م ۱۰ دسمبر ۱۹۷۸ء) بمقام جمروڈ کے بچوں کو زبردستی مسلمان بنانا چاہتا تھا۔ یہ بھی حقیقت کے خلاف ہے۔ جسونت سنگھ کی وفات کے بعد بچے اورا سکی بیواؤں کو اس لیے دربار لایا گیا کہ بزم تیموریہ کا دستور تھا کہ جب کوئی بڑا امیر یا منصب دار اس دنیا سے کوچ کر جاتا تو اس کے بیوی بچوں کو شاہی دربار میں لایا جاتا تھا تا کہ شاہی نگرانی میں ان کی حفاظت صحیح طور سے ہو سکے۔ بیرم خان

جب گجرات میں پٹن کے مقام پر مارا گیا تھا (۱۶۰۵ء) تو اس کی بیوی اور چار برس کے بچے عبدالرحیم کو جو بعد ازاں تاریخ میں خان خانان (۱۶۲۶ء) کے نام سے مشہور ہوا، اکبر کے دربار میں لایا گیا تھا۔ علی قلی خان حاکم بنگال کے قتل پر اس کی بیوہ مہرالنساء جو بعد میں نور جہاں کے نام سے مشہور ہوئی، اپنی بیٹی لالئی بیگم کے ساتھ دربار میں لائی گئی تھی (۱۶۰۶ء)۔ مرہٹہ سردار سنبھا جی کے بچوں کو بھی شاہی دربار میں لایا گیا تھا (۱۶۸۸ء)۔

اورنگ زیب پر ایک اور الزام یہ ہے کہ ہندوؤں کے تہواروں پر پابندی لگا دی گئی اور ان کو ملازمتوں سے نکال دیا گیا۔ یہ بات بھی حقائق کے خلاف ہے۔ ہمیں کوئی واقعہ ایسا معلوم نہیں جو ان امور کی نشاندہی کر سکے۔ جہاں تک ہندوؤں کے تہواروں کا تعلق ہے وہ بازاروں میں شراپیں ہی کر نکلتے، فساد انگیزی کرتے، آتش بازی چھوڑتے اور اس طرح شہری امن و امان کو تباہ کرتے۔ اورنگ زیب کو شہری امن و امان کو قائم رکھنے کے لیے یہ پابندی لگانا پڑی کہ ہندو اپنے تہوار شہروں کے باہر منایا کریں۔ جہاں تک ہندو منصب داروں کا تعلق ہے کسی بھی ہندو منصب دار کو مذہبی تعصب کی بنا پر ملازمت سے علیحدہ نہیں کیا گیا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ خود منصب داروں کی تعداد اس امر کا بین ثبوت ہے کہ اورنگ زیب نے ہندو منصب داروں کی ہر طرح سے دل جوئی کی۔ جسوات سنگھ نے بار بار غداریاں کی تھیں لیکن اسے بار بار معاف کیا گیا۔ وہ اعلیٰ منصبوں پر قائم رہا۔ آخر میں وہ کابل کا گورنر بنا۔ اورنگ زیب نے ہندوؤں پر کبھی ملازمت کے دروازے بند نہیں کیے۔ اس کا اندازہ اس طرح

لگایا جا سکتا ہے کہ اکبر کے عہد میں ہندو امرا کی تعداد باون تھی اور اورنگ زیب کے عہد میں اکسٹھ تھی۔ اکبر کے عہد میں منصب داروں کی تعداد چولسٹھ تھی مگر اورنگ زیب کے زمانے میں ایک سو اسی ہو گئی (فاروقی، ص ۱۹۳ تا ۱۹۵)۔ اس بات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اورنگ زیب پر یہ الزام لگانا کہ اس نے ہندوؤں کو ملازمتوں سے برخاست کر دیا تھا، کہاں تک درست ہے۔ یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ ست لاکھوں، ہندو جاٹوں اور راجپوتوں کے بعض طبقوں کی جو بغاوتیں ہوئیں، وہ انفرادی حیثیت سے تھیں۔ وہ مذہبی اور سیاسی مرکز نہیں تھیں (تارا چند، ص ۲۷۱)۔

اورنگ زیب پر ایک الزام یہ بھی ہے کہ اس نے شیعہ ریاستوں کو خواہ مخواہ ختم کر کے مرہٹوں کو چھیڑا۔ اب جو لوگ مغلوں کی دکن پالیسی سے آگاہ ہیں ان کو معلوم ہے کہ اورنگ زیب دکن کی پالیسی کا خود ذمے دار نہ تھا۔ یہ اسے ورثے میں ملی تھی (تفصیلات کے لیے دیکھیے یار محمد: دکن پالیسی آف دی مغلز)۔ مسئلہ دکن مغلوں کی عزت کا سوال بن چکا تھا اور مرہٹے آئے دن طاقت پکڑتے جا رہے تھے۔ دکن پالیسی کا اہم مقصد ہی مرہٹہ طاقت کی بیخ کنی تھا، لیکن مرہٹوں کو ختم کرنے سے پیشتر دکن کی اسلامی ریاستوں کا خاتمہ بھی ضروری تھا، کیونکہ یہ ریاستیں، یعنی بیجاپور، گولکنڈہ وغیرہ انتشار کا شکار ہو کر بالکل کمزور ہو گئی تھیں۔ مرہٹے ان کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنی طاقت کو مضبوط بنا رہے تھے اور ان ریاستوں کی خراب صورت حال سے پوری طرح فائدہ اٹھا کر مغل علاقوں کو تاراج کر رہے تھے۔ پھر یہی نہیں بلکہ ان ریاستوں کا تعلق ایران سے تھا اور ایران کی مغلوں



سے دشمنی مسئلہ قندھار کی شکل میں کافی بڑھ چکی تھی۔ ان حالات میں یہی کہنا درست ہے کہ اورنگ زیب سیاسی تقاضوں کی بنا پر دکن کی ریاستوں کو ختم کرنا چاہتا تھا نہ کہ کسی مذہبی تعصب کی بنا پر (شبلی: ص ۲۷۰ تا ۳۹۰)۔ اورنگ زیب نے اسلامی دکنی ریاستوں کو ضرورت کے تحت ختم کرنے کے بعد مرہٹوں کی طرف توجہ دی۔ عالمگیر نے مرہٹوں کے تمام قلعے فتح کر لیے اور ۱۷۰۷ء تک ان کی طاقت کو کچلنے میں پوری طرح کامیاب ہوا۔ اب سارے کا سارا دکن مغل سلطنت میں شامل ہو گیا تھا۔ وہاں کی کمزور اسلامی ریاستوں کا الحاق ہو چکا تھا اور مرہٹہ قوم کی، جو شاہجہان کے زمانے میں ایک طوفان بن کر ابھری تھی، مکمل طور پر بیخ کنی کر دی گئی تھی۔ بندھیا چل سے مدراس تک سناٹا چھا گیا تھا۔ شبلی کے الفاظ میں ”اب مرہٹے کوئی قوم نہ رہے تھے بلکہ خانہ بدوشوں کی طرح سرگرداں رہتے تھے (اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، ص ۵۲)، یعنی اورنگ زیب نے مرہٹہ درخت کے پھل پتے، ٹہنیاں اور تنے تک ختم کر دیے تھے۔ اب اس کی صرف جڑیں باقی تھیں جو آسانی سے عالمگیر کے جانشین اکھیڑ سکتے تھے، لیکن بد قسمتی سے اورنگ زیب کے جانشین اتنے زیادہ اہل ثابت نہ ہوئے اور مرہٹوں کو ختم نہ کر سکے اور متعصب مؤرخین کو طعنہ دینے کا موقع ہاتھ آ گیا کہ دکن نہ صرف اورنگ زیب کی بلکہ مغلوں کی قبر ثابت ہوا (سمتھ، ص ۴۴۵)، حالانکہ یہ بات سراسر غلط ہے۔

عالمگیر کی وفات کے بعد سلطنت مغلیہ تقریباً ڈیڑھ سو برس تک قائم رہی۔ عالمگیر کے نسبتاً نا اہل جانشین، ان کے مابین حصول اقتدار کے لیے جنگیں، سید برادران ایسے اسرا کی محلات سازشیں (۱۷۰۷ء۔

۱۷۲۰ء)، اندرونی مخالف طاقتوں کا زور پکڑنا اور نادر شاہ (۱۷۳۷-۱۷۴۷ء) اور احمد شاہ ابدالی (۱۷۴۷-۱۷۶۲ء) کے حملے، یورپین اقوام کی آمد اور ان کا سیاست میں کود پڑنا ایسے حالات و واقعات تھے، جن کی وجہ سے سلطنت مغلیہ زوال پذیر ہوئی۔ یہ کہنا بھی نا مناسب ہے کہ عالمگیر کے جانشین اس لیے پوری طرح اہل ثابت نہ ہوئے کہ اس نے اپنے بیٹوں کی صحیح تربیت نہیں کی تھی۔ اگر شہزادوں کی تربیت سے مراد یہ ہے کہ انہیں اچھی تعلیم دلائی جائے، فنون سپہ گری باقاعدہ سکھائے جائیں، عملی تربیت کے لیے سول ذمے داریاں سونپی جائیں، جنگی مہمیں سپرد کی جائیں تو یہ سب کچھ عالمگیر نے اپنے بیٹوں کی تربیت کے لیے کیا تھا۔ اس سے کسی بھی تاریخ نویس کو انکار نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر کوئی دوسرے اسباب تھے اور عالمگیر کے جانشینوں کو ورثے میں ملے تو ان کے لیے ظہیر الدین بابر (۱۵۱۶-۱۵۳۰ء) سے لے کر عالمگیر تک سبھی مغل حکمران ذمے دار تھے۔ اکیلے عالمگیر کے سر پر ورثے میں ملنے والے ان حالات کا بوجھ ڈالنا کسی طور پر مناسب نہیں۔

علمی سرگرمیاں: عالمگیر کے زمانے میں مغدوش سیاسی حالات کے باوجود علمی سرگرمیاں بدستور جاری رہیں۔ عالمگیر بذات خود ایک صاحب عام شخص تھا۔ بہترین اساتذہ سے علم حاصل کیا تھا۔ اسے عربی، فارسی میں یکساں عبور حاصل تھا۔ ترکی، ہندوستانی (اردو) اور ہندی میں بھی دسترس رکھتا تھا۔ مروجہ علوم خاص کر علوم اسلامیہ، یعنی حدیث، تفسیر اور فقہ کا ماہر تھا۔ علما و مشائخ کا بڑا قدر دان تھا اور ملا عبد اللہ سیالکوٹی اور سید عبداللطیف اور سیف الدین سرہندی کی صحبتوں سے اکثر فیض یاب ہوا کرتا تھا (شبلی، ص ۱۳۶)۔

کی طرف سے ادا ہوتے تھے اور جن کا انتظام و انصرام بھی حکومت کرتی تھی۔ دوسرے وہ مدرسے جو علمائے دین نے خود قائم کیے تھے۔

عالمگیر غیر سرکاری مدرسوں کو بھی وقتاً فوقتاً شاہی خزانے سے امداد دیا کرتا تھا۔ مرآت احمدی میں شاہی مدرسوں کے متعلق پوری تفصیلات دی گئی ہیں۔ ایک موقع پر مدرسہ سیف خان کو ۱۵۸۰ روپے بھیجنے کا ذکر آیا ہے۔ اسی طرح مدرسہ ہدایت بخش و مسجد تعمیر کردہ شیخ محمد اکرام الدین کی تعمیر و مرمت کے لیے اس نے ایک لاکھ چوبیس ہزار روپے منظور کیے۔ اسی طرح موضع سوندرہ پرگنہ سانولی اور موضع سلیمہ پرگنہ کڑا کے مدرسوں کے لیے یومیہ مقرر کیا تھا (مفتی انتظام اللہ شہابی: تاریخ مات، ۱۱: ۱۶۳)۔

اورنگ زیب سے پہلے ابتدائی مکاتب میں ہندو اور مسلمان طلبہ یک جا تعلیم حاصل کرتے تھے۔ مکتبوں سے فارغ ہو کر مسلمان اور ہندو طلبہ اپنے اپنے مذہبی مدرسوں میں چلے جاتے تھے۔ مسلمان طلبہ کو ان مدرسوں میں حدیث، فقہ، منطق، حساب وغیرہ علوم پڑھائے جاتے تھے، جب کہ ہندو طلبہ اپنے مذہبی مدرسوں میں شاستر کے علاوہ طب اور نجوم وغیرہ کی بھی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ اورنگ زیب کے زمانے میں بنارس ہندوؤں کے مدارس کا اہم مرکز تھا (تاریخ ملت، ص ۱۶۳)۔

مسلمانوں کا علمی و ادبی سرگرمیوں کا سب سے بڑا مرکز دہلی تھا۔ سیالکوٹ، برہان پور، لکھنؤ اور اکبر آباد درس و تدریس کے دوسرے بڑے اہم مراکز تھے۔ مدرسہ رحیمہ دہلی جس نے آگے چل کر بہت شہرت حاصل کی، اسی زمانے میں قائم ہوا۔ قرنہی محل لکھنؤ کا مدرسہ بھی اسی

سلطنت کا بار گراں سنبھالنے کے بعد بھی اس کی ذاتی علمی سرگرمیاں جاری رہیں۔ قرآن مجید کی بعض سورتیں ابتدا ہی سے حفظ تھیں۔ تخت نشینی کے بعد عالمگیر نے پورا قرآن مجید حفظ کرنا شروع کر دیا۔ حفظ کرنے کی ابتدا کے متعلق ”سَنَقْرُؤُكَ فَلَا تَنْسَى“ (۱۰۶۲ھ) تاریخ نکلی۔ اور پھر جب اپنی تمام مصروفیتوں کے باوجود قرآن مجید حفظ کر لیا تو ”لوح محفوظ“ (۱۰۶۲ھ/۵۱۰۷۲) تاریخ کہی گئی (مآثر عالمگیری، ص ۵۳۲؛ المعارف، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۷)۔

امام غزالیؒ کی تصنیفات، شیخ شرف الدین منیریؒ کے مکتوبات، شیخ زین الدین اور قطب محی شیرازی کے رسائل اکثر زیر مطالعہ رہتے (مآثر عالمگیری، ص ۵۳۲)۔

عالمگیر کی علمی فضیلت اس کے رقعات سے جو اس کے عالم شہزادگی اور بادشاہت کے دور میں لکھے گئے، بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔ شہزادگی کے زمانے میں لکھے گئے رقعات پختگی، برجستگی، دل نشینی اور حسن تحریر کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔ دور بادشاہت کے زمانے کے رقعات تو اور بھی شالدار ہیں۔ ”چھوٹے چھوٹے“ برجستہ فقرے، ہر جملہ حکیمانہ اور پند آموز و بصیرت افروز، حسن بیان ایسا کہ جو کچھ لکھا ہے دل پر نقش ہوتا جاتا ہے۔ تحریر میں قرآنی آیات، احادیث اور اشعار انتہائی خوبی سے لاتا ہے۔ مطالعے کی وسعت کا یہ عالم کہ شاید ہی کوئی کتاب ایسی رہ گئی ہوگی جو عالمگیر کی نظر سے نہ گزری ہو۔ عالمگیر نے درس و تدریس کی جتنی سرپرستی کی اس سے پہلے شاید اتنی نہ ہونئی تھی (شبلی: اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، ص ۱۳۶)۔

اس زمانے میں دو قسم کے مدرسے قائم تھے ایک سرکاری مدرسے جن کے پورے مصارف حکومت

زمانے میں قائم ہوا تھا۔ اس محل کی عالیشان عمارت مدرسے کے لیے عالمگیر ہی نے عطا کی تھی۔ درس نظامیہ نے آگے چل کر برصغیر کے اسلامی مدرسوں میں بڑا رواج پایا۔ اس سے متعلق کتابیں عالمگیر ہی کے زمانے میں مدون ہوئیں (ایس۔ ایم۔ اکرام: آب کوثر، ص ۴۷۷)۔

عالمگیر کے زمانے میں تین اہم کتابیں تالیف ہوئیں۔ ایک ملا محسن (م ۱۷۰۷ء) کی رد فیعہ تھی، جس میں شیعہوں کے اعتراضات کا مدلل جواب دیا گیا ہے۔ دوسری نجم القرآن، جسے مولانا محمد مصطفیٰ بن محمد سعید نے تالیف کیا۔ یہ کتاب قرآن مجید کا انڈکس تھی۔ مصنف نے اسے اورنگ زیب سے منسوب کیا۔ تیسری مشہور زمانہ کتاب فتاویٰ عالمگیری تھی جسے فتاویٰ ہندی بھی کہا جاتا ہے۔

فتاویٰ عالمگیری کی تالیف اس زمانے کا بلاشبہ ایک عظیم کارنامہ ہے۔ یہ عالمگیر کی ذاتی نگرانی میں تالیف ہوئی۔ اس کی تدوین کے لیے تقریباً پچاس علما پر مشتمل ایک مرکزی جماعت تشکیل ہوئی۔ جماعت کے صدر شیخ نظام الدین رہان پوری تھے۔ مرکزی جماعت کے تحت ذیلی جماعتیں بھی تھیں۔ فقہ کی تمام معتبر کتابیں مہیا کر دی گئی تھیں۔ زیادہ تر استفادہ شاہی لائبریری سے کیا جاتا تھا۔ ایک ایک مسئلے کی اچھی طرح چھان بین کی جاتی تھی۔ سابقہ فتوؤں کی توضیح و تشریح معتبر علما کے حوالوں سے کی گئی۔ تیاری اور نظر ثانی کے بعد مسودات عالمگیر کے سامنے پیش کیے جاتے تھے۔ اکثر کوئی فرو گراشت ہوتی تو عالمگیر کی ہدایت پر دور کی جاتی تھی۔ مولانا اسحق بھٹی کی رائے کے مطابق اس کی تالیف کا آغاز ۱۷۰۷ء یا ۱۷۰۸ء میں ہوا۔ اور ۱۷۸۰ یا ۱۷۸۱ء میں پایہ تکمیل کو

پہنچی۔ اس پر دو لاکھ روپیہ خرچ ہوا۔ زیادہ تر علما بہار اور اودھ کے تھے۔ کچھ لوگ لاہور اور سندھ کے بھی تھے۔ ابھی تک ۳۵ علما کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ بہر حال تالیف کرنے والوں میں زیادہ مشہور یہ ہیں: ملا محمد جمیل جونپوری، قاضی محمد حسین جونپوری، ملا حامد جونپوری، شاہ عبدالرحیم دہلوی، شیخ رضی الدین بھاگپوری، سید علی اکبر الہ آبادی، سعید اللہ خان، مولانا جلال الدین مچھلی شہری، شیخ نظام الدین ٹٹھڑوی، مولانا محمد شفیع سرہندی، ملا وجیہ الرب، محمد فائق، سید محمد اکبر لاہوری، شیخ محمد غوث کاکوروی، سید محمد بن محمد، ملا غلام محمد، قاضی سید عنایت اللہ مونگیری (تفصیلات کے لیے دیکھیے مولانا اسحق بھٹی: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ، ص ۳۴۵، ۳۸۰)۔

عالمگیر کے حکم پر مولانا عبداللہ رومی چلبی نے فتاویٰ عالمگیری کا فارسی میں ترجمہ کیا، لیکن یہ ترجمہ ناپید ہے۔ چلبی کے بعد مولانا نجم الدین ثاقب قاضی القضاۃ (م ۱۷۲۹ء) نے لارڈ سر جان شور (۱۷۹۲-۱۷۹۸ء) کے مشورے سے فارسی ترجمہ کیا تھا۔ اس کے کئی ایڈیشن کلکتے سے چھپے تھے۔ اردو ترجمہ سب سے پہلے سید امیر علی ملیح آبادی نے کیا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۴۲ تا ۳۴۶)۔

فتاویٰ عالمگیری کو نہ صرف برصغیر میں قبولیت حاصل ہوئی بلکہ پوری دنیاے اسلام میں اس کو قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ ترکی، شام، مصر اور دیگر بلاد اسلامیہ میں شرعی فیصلوں میں اسے بصورت سند استعمال کیا جانے لگا۔

فتون لطیفہ: عہد عالمگیر میں فتون لطیفہ بھی بدستور ترقی پذیر رہے۔ عالمگیر نے بذات خود اکثر شعبوں میں بہت دلچسپی لی اور تیموری روایات کو زندہ و پائندہ رکھا۔ وہ اپنے اسلاف کی

ص ۳۶، ۳۷)۔

عمارات کے سلسلے میں عالمگیر کا عظیم الشان کارنامہ بادشاہی مسجد لاہور کی تعمیر ہے جو ۱۰۸۷/۱۶۷۶ء میں فدائی خاں کوکہ کی نگرانی میں مکمل ہوئی۔ خیال ہے کہ اس کی تعمیر میں تقریباً سات لاکھ روپیہ خرچ ہوا۔ زیادہ تر سنگ سرخ استعمال ہوا۔ صحن اس قدر وسیع ہے کہ تقریباً ستر پچھتر ہزار نمازی بیک وقت نماز ادا کر سکتے ہیں۔

الغرض عالمگیر کے زمانے میں تعمیرات کا سلسلہ بدستور جاری رہا۔ ملک کے تمام حصوں میں عموماً اور آگرے، دہلی، احمد آباد، متھرا، حصار، لاہور، کشمیر، گوالیار اور بنگال میں بے شمار تاریخی نوعیت کی مساجد، مقابر، مدرسے، سرائیں، کنوئیں، محلات اور مندر تعمیر ہوئے۔ بعض جگہوں پر پرانی عمارات کی مرمت بھی کی گئی۔ لاہور کو سیلاب سے بچانے کے لیے ایک حفاظتی بند تعمیر ہوا، ”جو بوٹی بند“ کے نام سے مشہور ہے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے عبداللہ چغتائی: فنون لطیفہ بعہد اورنگ زیب، ص ۴ تا ۴۴)۔

عہد عالمگیر میں فن تعمیر کی طرح فن مصوری بھی اپنی تمام تر دلچسپیوں کو برقرار رکھے ہوئے تھا۔ عالمگیر فن مصوری کا قدر دان تھا اور اس کے فوائد سے آگاہ تھا۔ یہ کہنا غلط ہے کہ وہ مصوری کو برا سمجھتا تھا۔ اس نے کبھی کوئی ایسا حکم نہیں دیا جس سے مصوروں کی دلشکنی ہوتی ہو۔ البتہ وہ ایسی تصویروں کے خلاف تھا جن سے روح اسلام مجروح ہوتی ہو۔ حالات و واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ مصور باقاعدہ سرکاری ملازمت میں تھے جنہوں نے عالمگیر اور شہزادوں کی یادگار تاریخی تصویریں بنائیں۔ اورنگ زیب کی بعض تصویریں آج بھی محفوظ ہیں، کہیں اسے تخت پر

طرح بدرجہ اتم جمالیاتی ذوق رکھتا تھا۔ تاریخی عمارات اور باغات کی سیر کرتا تو بڑا لطف اندوز ہوتا تھا۔ ۱۰۵۶ء میں لاہور کے قیام کے دوران میں جب وہ شاہزادہ تھا، اس نے فرح بخش اور حیات بخش (بعد ازاں شالا مار باغ) اور جہاں آرا کے باغات کی سیر کی تو بہت خوش ہوا۔ اسی طرح اپنی والدہ ماجدہ کے روضہ تاج محل کی سیر کی اور اس کے فن تعمیر سے بڑا متاثر ہوا۔ وہ فن تعمیر کا بڑا نقاد بھی تھا۔ جہاں آرا بیگم کے باغ کی جہاں خویاں بیان کرتا ہے وہاں اس کے نقائص اور ان کے دور کرنے کی تجاویز بھی بیگم صاحبہ کو لکھ بھیجتا ہے۔ اسی طرح شاہجہان کو تاج محل کے نقائص اور ان کو دور کرنے کے طریقوں سے بھی آگاہ کرتا ہے۔

عالمگیر جب خود برسر اقتدار آیا تو اس نے بہت سی خوبصورت عمارتیں بنوائیں۔ اکبر آباد کے قلعے میں حصار شیر حاجی کی تعمیر کا حکم دیا (شوال ۱۰۶۹ء) جو اعتبار خاں کی نگرانی میں تین سال میں بن کر تیار ہوا۔ یہیں ایک سنگ مرمر کی خوبصورت مسجد بھی بنوائی۔ جو آٹھ سال میں بن کر تیار ہوئی، جس پر ایک لاکھ ساٹھ ہزار روپیہ خرچ ہوا۔ اسی طرح دہلی کے لال قلعے میں سنگ مرمر کی چھوٹی سی انتہائی خوبصورت ایک اور مسجد تعمیر کرائی (۱۰۷۹ء) جو تاریخ میں موق مسجد کے نام سے مشہور ہے (تفصیلات کے لیے دیکھیے عالمگیر نامہ)۔

عالمگیر نے تاج محل ہی کے نمونے پر اپنی محبوب بیگم دلرس بانو (م ۱۰۶۷ء) کا مقبرہ تعمیر کرایا۔ یہ روضہ تاج محل کے فن تعمیر کا مقابلہ تو لہ کر سکا، لیکن ظاہری شکل و صورت کے لحاظ سے دونوں میں امتیاز کرنا مشکل تھا (عبداللہ چغتائی: فنون لطیفہ بعہد اورنگ زیب،

خود اس فن کا ماهر تھا۔ موسیقار دربار سے نکل کر ادھر ادھر بکھر گئے تھے۔ امرا بدستور سرپرستی کرتے رہے۔

عالمگیر کو شعر و شاعری سے بھی شغف تھا۔ سخن فہم تھا۔ خود بھی شعر کہتا تھا۔ اشعار کو اپنی تحریروں میں ہر محل استعمال کرتا تھا۔ اپنے معاصر عبدالقادر بیدل تک کے شعر یاد تھے، جنہیں اس نے اپنے رقعات میں درج کیا ہے۔ (المعارف، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۱۱ تا ۳۱)۔ دیوان حافظ اس کے سرہانے پڑا رہتا تھا۔ بیدل اور ناصر علی سرہندی اس دور کے مشہور شعرا تھے۔ (آب کوثر، ص ۴۴ تا ۴۵)۔

دوسری ثقافتی سرگرمیاں بھی جاری و ساری رہیں۔ ہاتھیوں کی لڑائی کے تماشے، شاہی محل سراؤں میں مینا بازار لگانے کا رواج، سپہ گری کے مظاہرے، صنعت سازی کے مقابلے بدستور جاری تھے (فنون لطیفہ بعہد اورنگ زیب، ص ۹۷ تا ۱۲۰)۔

اس دور کے مشہور مفسرین، محدثین، فقہاء، قضاة، اور شعرا کی ایک مجموعی قہرست بھی اس بات کی شہادت پیش کرتی ہے کہ اس دور میں مذہبی، علمی، ادبی اور ثقافتی سرگرمیاں عروج پر تھیں۔ مفسرین: شیخ غلام نقشبندی لکھنوی (م ۱۱۲۶ھ)، ملا شیخ احمد جیون امیٹھوی (م ۱۱۳۸ھ)، مولانا نور الدین (م ۱۱۵۵ھ)، اصغر قنوجی (م ۱۱۴۰ھ)۔

محدثین: شیخ نور الحق بن شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۱۷۳ھ)، حاجی صبغة الله نیرۃ شیخ الله دیا الرضوی خیر آبادی (م ۱۱۵۷ھ)؛ فقہاء: افضل المعالی ملا وجیہ الدین، مفتی شیخ عیسیٰ، محدث شہابی گوہاموی، اتالیق شہزادہ دارا شکوہ و صدر صوبہ اودھ والہ آباد، منصب دار سہ ہزار و مؤلف

اور کہیں بیٹوں کے ساتھ بیٹھا ہوا دکھایا گیا ہے، کہیں قرآن مجید لکھتے اور کہیں کسی شہر کا محاصرہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مصوری کے شعبے میں سرگرمیاں جاری رہیں۔ ہندو مصوری کی سرگرمیوں کا مظاہرہ بھی ہوتا رہا۔ انوپ چتر عالمگیر ہی کے زمانے کا مشہور و معروف مصور تھا۔ اس نے اس عہد کے ایک مشہور شاعر عبدالقادر بیدل کی ایک یادگار تصویر بھی بنائی تھی (تفصیلات کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص ۵۶ تا ۷۴)۔

عالمگیری دور میں سب سے زیادہ فروغ خطاطی کو حاصل ہوا۔ عالمگیر بذات خود خطاطی کا ماهر تھا۔ خط نستعلیق اور خط نسخ دونوں میں یکساں زمانہ تھا۔ خط نستعلیق سید علی خان الحسینی جواہر رقم (م ۱۰۹۴ھ) سے اور خط نسخ عبدالباقی حداد سے سیکھا تھا۔ اتنی مصروف زندگی کے باوجود اپنے ہاتھ سے قرآن مجید کے کئی نسخے لکھے۔ یہ شوق کی بات بھی تھی اور روزی کمانے کا ذریعہ بھی۔ قرآن مجید کے لکھے ہوئے کئی نسخوں کی نشاندہی ہو چکی ہے (مقدمہ رقعات عالمگیری، ص ۵۰، ۵۱)۔ جواہر رقم اور حداد کے علاوہ ہدایت اللہ خطاط (م ۱۱۸۰ھ)، محمد باقر اور عنایت اللہ عہد عالمگیر کے مشہور زمانہ خطاط تھے۔

جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے عالمگیر نے دربار میں اس کی حوصلہ افزائی نہیں کی بلکہ رقص و سرود کی محفلیں بند کر دی تھیں۔ موسیقاروں نے احتجاج بھی کیا مگر عالمگیر نے پروا نہ کی۔ دراصل موسیقی کی بعض صورتیں اسلامی روح کے منافی تھیں اور بادشاہت کا وقار بھی مجروح ہوتا تھا، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ موسیقی کا فن بالکل ختم ہو کر رہ گیا تھا۔ عالمگیر

فتاویٰ عالمگیر شاہی، ۵ - جمادی الآخرہ ۱۱۸۳ھ کو وفات ہوئی؛ شیخ نظام الدین برہان پوری، ملا لطیف سلطان پوری، ملا عبدالغفور برہان پوری (قاضی)، قاضی عبدالوہاب (م ۱۰۸۷ھ)، قاضی شیخ الاسلام، قاضی صدر الدین ہرگامی، قاضی محمد حسین جونپوری، قاضی شہاب الدین گوہاموی م ۱۱۳۰ھ (مفتی)، قاضی احمد بہاری مفتی عسکر شاہی، مفتی عبداللہ شہابی گوہاموی (م ۱۰۷۵ھ)، مفتی علم اللہ گوہاموی (م ۱۱۰۳ھ)؛ حکماء: قاضی محب اللہ بہاری، ملا محمود جونپوری (م ۱۰۶۲ھ)؛ علما: ملا عبدالرشید، ملا زاہد کابلی، محمد اسماعیل ہروی، شیخ عبدالعزیز اکبر آبادی، ملا عبداللہ روسی، مترجم فتاویٰ عالمگیری، ملا عبداللہ سیالکوٹی، شیخ عبدالباقی جونپوری، شیخ قطب برہان پوری، اتالیق شاہزادہ محمد اعظم، محمد اکرم لاہوری اتالیق شاہزادہ محمد کام بخش، قاری ابراہیم؛ مؤرخین: عبدالحمید، عاقل خان رازی، محمد ساقی مستعد خان، مرزا محمد کاظم (م ۱۱۰۰ھ)، نعمت خان عالی (م ۱۱۲۱ھ)، بختاور خان (م ۱۰۹۵ھ)؛ شعرا: آشنا، ناظم ہروی، بیدل، ناصر علی سرہندی، ماہر اکبر آبادی، افسری، اعجاز اکبر آبادی، سعید گوہاموی (م ۱۱۳۷ھ)؛ ضمیر، طاہر، خالص، ملا شفیعا یزدی، اشرف مازندانی، رازی خوافی، ملا طغرائے مشہدی، پنڈت چندر بہان برہمن اکبر آبادی، (م ۱۱۳۰ھ) مرزا محمد رفیع قزوینی (تاریخ ملت، ص ۱۵۹ تا ۱۶۱)۔

سیرت و کردار: اورنگ زیب برصغیر کا ایک عظیم حکمران تھا۔ وہ نوے سال سے کچھ اوپر زندہ رہا۔ تقریباً پچھتر برس تک متواتر زندگی کے ہنگاموں میں سرگرم عمل رہا۔ چالیس سال شہزادگی میں اور پچاس شہنشاہ کے طور پر گزارے۔

شہزادگی کے زمانے میں کئی اہم مہمیں سپرد ہوئیں اور کئی اہم صوبوں کی سربراہی کا موقع ملا۔ ہر حیثیت میں اپنی خدا داد صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کیا، یہاں تک کہ دوست دشمن سبھی اس کی صلاحیتوں کے قائل ہو گئے۔ علما اور مشائخ، امرا اور عوام کی اکثریت کو اندازہ ہو گیا تھا کہ شاہجہان کے بعد تخت نشینی کا ضعیف معنوں میں وارث اورنگ زیب ہی ہوگا۔

پچاس سالہ دور بادشاہت میں تو اورنگ زیب کو اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرنے کا اور بھی موقع ملا۔ اس دوران میں کئی ہنگاموں سے واسطہ پڑا، کئی بغاوتیں ہوئیں، لیکن یہ بطل عظیم ہمیشہ ثابت قدم رہا۔ دیکھتے ہی دیکھتے ہنگامے ختم ہو گئے، بحرانوں پر قابو پا لیا گیا، بغاوتیں کچل دی گئیں، بلکہ کئی اہم علاقے تسخیر ہوئے اور سلطنت تیموریہ میں شامل کر لیے گئے۔ صوبوں کی تعداد بیس سے اوپر ہو گئی تھی جن میں اکبر آباد، لاہور، ملتان، کشمیر، کابل، احمد آباد، الہ آباد، اجمیر، اورنگ آباد، بہار، میواڑ، اڑیسہ، اودھ، مالوہ، خاندیش، بنگال، بیدر اور بیجا پور شامل تھے۔ غالباً تاریخ میں پہلی دفعہ ایسا ہوا کہ پورا برصغیر مع کئی اردگرد کے علاقوں کے ایک مرکز کے تحت آیا۔ مہاراجا اشوک، سمدر گپت اور سلطان علاء الدین خلجی کے زمانوں میں بھی ایسا نہیں ہوا تھا (جادو نانہ سرکار، ۱: ۱)۔

اورنگ زیب سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی ہمہ گیر صفات کا مالک تھا۔ وہ بیک وقت بہت سی خویاں رکھتا تھا۔ وہ پیدائشی سپاہی، تجربہ کار جرنیل، پختہ کار سیاست دان، ذہین مدبر اور سمجھدار، محتاط اور مستعد منتظم تھا۔ سب سے بڑھ کر عوام کا پیدائشی قائد اور ایک مشفق، عدل گستر، پر وقار اور با رعب حکمران تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

قیادت و اسامت اور حکمرانی، جہانداری اور بادشاہت کے تمام امور و رموز کا کم از کم برصغیر کی پوری اسلامی تاریخ میں صحیح معنوں میں وہی ایک اعلیٰ درجے کا مظہر تھا۔

بہادری اور شجاعت عالمگیر کی سیرت و کردار کی بنیادی اور نمایاں خوبی تھی۔ یہ جوہر اسے خالصۃً تیسرے وراثت میں ملا تھا۔ عمر، تجربے اور وقت نے اس میں اضافہ کیا۔ چنانچہ بست ہاتھیوں کی لڑائی کا موقع تھا یا بلخ و بخارا کا میدان جنگ، معرکہ سامو گڑھ تھا یا شجاع کے ساتھ معرکہ تالاب کھجوه، شمالی ہندوستان کے قبائلی بحران تھے یا جنوبی ہندوستان کے خطرناک ہنگامے، ہر جگہ اور ہر موقع پر اورنگ زیب عالمگیر سخت چٹان کی طرح جما اور ڈٹا رہا۔ سادات بارہہ کو اپنی بہادری اور سپہ گری پر ناز تھا۔ ایک دفعہ عالمگیر پر اپنی بہادری کی دھولیں جمانا چاہی، لیکن اس مرد آہن نے آستینیں چڑھاتے ہوئے پہلے تو کہا کہ تم لوگ پہلے ہی میری تلوار کی کاٹ دیکھ چکے ہو اور پھر آن واحد میں انہیں سول اور فوجی ذمے داروں سے ہر طرف کر دیا اس طرح اہل زمانہ نے سادات بارہہ کی بہادری کا غرور خاک میں ملتے دیکھا (شبلی، ص ۱۴۵)۔

عالمگیر کی ایک اور نمایاں خصوصیت اس کی بے پناہ ذہالت تھی۔ بچپن ہی سے اس کی ذہالت آشکار ہونے لگی تھی۔ الجھنے ہوئے حالات اور واقعات کو فوراً سمجھ لیتا تھا اور ان کا فوراً حل بھی سوچ لیتا تھا۔ جنگ تخت نشینی کے پیچیدہ حالات تھے یا شاہجہان کا اس کے خلاف بچھایا ہوا سازشوں کا جال، جسولت سنگھ کی آئے دن کی سازشیں یا شہزادہ اکبر کی خطرناک بغاوت، سادات بارہہ کے مستقبل کے ارادے تھے یا سکھ گرووں کے خطرناک مقاصد، اسے سب حالات و واقعات کو

وہ بہت اچھی طرح سمجھتا اور ان کا حل جانتا تھا۔ ہر موقع پر اس نے مناسب کارروائیاں کیں اور ہر الجھن کو سلجھانے میں کامیاب و کامران ہوا۔

عالمگیر کا حافظہ بھی بلا کا تھا۔ تخت نشینی کے بعد ہر قسم کی مصروفیتوں کے باوجود ۱۰۷۸ھ میں قرآن مجید حفظ کر لیا (مائٹر عالمگیری، ص ۵۳۲) اور پھر تقریباً سب مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ وہ جس شخص کو ایک دفعہ دیکھ لیتا تھا، اسے کبھی نہیں بھولتا تھا۔

اس جوہر قابل کا احساس ذمے داری بھی بے مثال تھا۔ بے حد محنتی تھا۔ زمانہ شہزادگی ہی میں جو کام بھی اس کے سپرد ہوا، اسے پوری تندرستی سے انجام دینے کی کوشش کی۔ جھجھر اور بلخ و بخارا کی مہمات، قندھار کا محاصرہ، دکن کے معرکے اور دکن کی دو بار نظامت، اسی طرح گجرات اور ملتان کی نظامتیں، ہر مقام پر اور ہر حیثیت میں اس نے انتہائی محنتی ہونے کا ثبوت دیا۔ امن کا زمانہ ہوتا یا جنگ کا، تخت طاؤس پر ہوتا یا دکن کے سنگلاخ علاقوں میں مصروف پیکار، عہد شباب تو آخر تمام جسمانی اور ذہنی قوی کے شباب کا وقت تھا، بڑھاپے کے باوجود بھی وہ ہمیں بے حد سرگرم عمل نظر آتا ہے۔ اورنگ زیب کا روزانہ کا پروگرام باقاعدہ طے شدہ ہوتا تھا۔ وہ صبح صادق سے پہلے بیدار ہوتا۔ نوافل ادا کرتا پھر دیوان خاص کی مسجد میں نماز باجماعت ادا کرتا۔ بعد ازاں قرآن مجید کی تلاوت کرتا اور پھر حدیث کے مطالعے میں مشغول ہو جاتا۔ پھر مسند عدالت پر بیٹھتا۔ امراء خاص مجرا بجا لاتے، لوگوں کی شکایات سنی جاتیں اور داد رسی اور انصاف کا عمل شروع ہو جاتا۔ بعد ازاں فوج کا معائنہ کرتا۔ جنگی ہاتھی بھی معائنے کے لیے پیش ہوتے۔ بعض اوقات بادشاہ کے

اشارے پر ہاتھیوں کی لڑائی بھی کرائی جاتی۔ معائنہ فوج کے بعد دیوان عام میں دربار لگتا، جس میں سلطنت کے اہم معاملات لپٹائے جاتے۔ گیارہ بجے کے قریب دیوان خاص میں دربار کا اہتمام ہوتا۔ خصوصی نوعیت کے معاملات یہاں طے کیے جاتے تھے۔ دوپہر کے وقت بادشاہ حرم سرا میں داخل ہوتا۔ کھانا کھاتا اور کچھ دیر آرام کرتا۔ پھر علماء، فضلاء، صلحا اور امرا کے ساتھ نماز باجماعت ادا کرتا۔ پھر غسل خانے میں جلوہ افروز ہوتا جہاں سلطنت کے اہم ترین اور پر پیچ معاملات طے ہوتے۔ پھر مغرب کی نماز کا وقت ہو جاتا۔ بادشاہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا۔ اسی طرح عشا کی نماز باجماعت ادا کر کے عالمگیر اپنی خواب گاہ میں آتا۔ کھانا کھانے کے بعد عبادت میں مشغول ہو جاتا۔ رات کا جب خاصا حصہ گزر جاتا تو سو جاتا (شہابی: تاریخ ملت، ۱۱: ۱۳۸ تا ۱۵۵)۔ الغرض عالمگیر امور مملکت کی انجام دہی میں بڑی محنت اور جالغشانی سے کام لیتا رہا۔ گرمی ہوتی یا سردی، امن ہوتا یا جنگ حتیٰ کہ شدید علالت میں بھی اس کے معمولات میں فرق نہیں آتا تھا۔ وہ مصروفیت کی زندگی ہی میں خوشی محسوس کرتا۔ ڈاکٹر جمیلی کریری نے اسے اٹھتر برس کی عمر میں دیکھا تھا۔ وہ لکھتا ہے: ”وہ صاف و سفید مائل کی پوشاک پہنے ہوئے عصاے پیری کے سہارے جھرمٹ میں کھڑا تھا۔ داد خواہوں کی عرضیاں لیتا تھا اور بلا عینک پڑھ کر خاص اپنے ہاتھ سے دستخط کرتا جاتا تھا۔ اور اس کے ہشاش بشاش چہرے سے صاف مترشح ہوتا تھا۔ کہ وہ اپنی مصروفیات سے نہایت شادان و فرحان ہے (الفیسٹن: Aurangzeb، ۲۱۰ تا ۲۱۱)۔ بعض اوقات بیماری کی حالت میں بھی دربار پہنچ جاتا تھا۔

مختصر یہ کہ حکومت کی مصروفیتوں میں انہماک کے لحاظ سے وہ اپنے باپ دادا سے بھی سبقت لے گیا تھا۔ تاریخ نویسوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ چوبیس گھنٹوں میں سے صرف تین گھنٹے سوتا تھا۔

سلطنتوں میں استحکام ایمانداری سے ہوتا ہے۔ کسی قسم کی بھی بددیانتی بڑی بڑی قوموں اور سلطنتوں کو تباہ کر دیتی ہے۔ اورنگ زیب اس رمز سلطانی سے کلی طور پر آگاہ تھا۔ اس لیے اپنے عہدے سے نہ تو خود کوئی ناجائز فائدہ اٹھایا تھا اور نہ وہ کسی اور ہی کو اس کے عہدے سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی اجازت دیتا تھا۔ دوران شہزادگی میں حریفوں نے اسے بدنام کرنے کے لیے ناجائز حربے استعمال کیے، لیکن اورنگ زیب ہر موقع پر بری الذمہ ثابت ہوا۔ اس کی ایمانداری کا اندازہ اس سے زیادہ اور کس بات سے ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی روزی قرآن مجید کی کتابت کر کے اور ٹوپیاں سی کر کماتا تھا اور ملک اور قوم کے خزانے سے اپنی ذات کے لیے ناجائز ایک کوڑی تک لینے کا روا دار نہ تھا۔ (شبلی۔ اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر: ص ۱۵۴)۔

مالیات کے شعبے میں ہندو ملازمین کی اکثریت تھی۔ وہ غبن اور رشوت کے لیے بدنام تھے۔ اورنگ زیب نے وسیع پیمانے پر چھانٹی کی۔ برصغیر کی اسلامی تاریخ میں ملازمین کی چھانٹی کا غالباً یہ دوسرا آپریشن تھا۔ پہلا آپریشن علاء الدین خلجی (۱۲۹۲ تا ۱۳۱۶ء) نے کیا تھا۔

ایک بہترین حکمران کی ایک نشانی یہ بھی ہے کہ وہ اپنی سلطنت کے حالات و واقعات سے باخبر رہنے کے لیے قابل اعتماد اور معقول انتظامات کرے۔ چنانچہ ہر سر اقتدار آتے ہی ملکی حالات سے باخبر رہنے کے لیے اس نے ہرچہ نویسی اور واقعہ نگاری کے صہنے کو بڑی وسعت دی۔ اس ذریعے سے عالمگیر



کو ایک ایک کوئے سے خبریں پہنچتی تھیں۔ لہذا عالمگیر رعایا کی حالت سے مکمل طور پر باخبر رہتا تھا۔ شہزادوں، صوبے داروں اور عاملوں کی ایک ایک فرو گذاشت کو پکڑتا اور واقعہ نگار کا حوالہ دیتا تھا۔ ہزاروں کوس پر کسی سوداگر یا کسی راہ چلتے کی کوئی چیز ضائع ہو جاتی تو جلد اس کو خبر لگ جاتی اور وہ وہاں کے عامل سے فوراً باز پرس کیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۲۵ تا ۱۲۶)۔

عالمگیر بیرونی ملکوں کے حالات سے باخبر رہتا بھی اپنا فرض اولیٰ سمجھتا تھا۔ جب ڈاکٹر جمیلی گریری اس سے دکن میں ملا تو اس سے ترکوں اور ہنگری کے درمیان اس وقت ہونے والی جنگ کے حالات دریافت کرتا رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ترکوں اور ہنگری کے درمیان کشمکش سے پہلے واقف تھا (سمتھ - ص ۴۵)۔

عالمگیر کاروبار سلطنت کے سلسلے میں کلیات اور جزئیات پر یکساں حاوی تھا۔ بڑی سے بڑی مہم سے لے کر چھوٹے سے چھوٹے کام کی جزئیات کا خود جائزہ لیتا۔ وہ تن تنہا جنگوں کے نقشے تیار کرتا۔ اس کے جرنیل میدان جنگ کے نقشے بنا کر بھیجتے۔ نقشوں کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ حملوں کے مقامات اور اطراف متعین کرتا۔ علاوہ ازیں چھوٹے سے چھوٹے سرکاری ملازمین کی کارگزاری بھی اس کے سامنے ہوتی تھی (الفنسٹن: ہسٹری آف انڈیا، ص ۵۷۹ تا ۶۵۰)۔

اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی میں وہ اولاد کی محبت کو بھی حائل نہیں ہونے دیتا تھا۔ اس کا بڑا لڑکا شہزادہ محمد سلطان بغاوت کی پاداش میں تا عمر قید رہا۔ بادشاہ جب بھی شفقت پذیری سے مجبور ہو جاتا تو اس کی تصویر بنوا کر دیکھ لیتا۔ شہزادہ معظم نے قطب شاہ سے درپردہ

راہ و رسم پیدا کی تو اسے مسلسل سات برس تک نظر بند رکھا۔ بادشاہ کی چہیتی بیٹی زیب النساء نے اپنے باغی بھائی شہزادہ اکبر کی حمایت کی تو اسے سلیم گڑھ کے قلعے میں زیر لگرائی رہنا پڑا۔ جس طرح حکام کی بددیانتی اور حکمرانوں کی اپنے ملک اور رعایا کے حالات سے بے خبری قوموں اور سلطنتوں کی تباہی کا موجب ہوتی ہے، اسی طرح اگر کوئی حکمران عدل و انصاف کا بدرجہ غایت اہتمام نہیں کرتا تو تباہی و بربادی اس کے ملک اور رعایا کا مقدر بن جاتی ہے۔ اورنگ زیب نے اپنی حکمرانی کے پورے پچاس برس تک انتہائی عدل و انصاف سے کام لیا۔ وہ قانون کے سامنے سب کو یکساں سمجھتا تھا۔ رنگ، نسل اور مذہب کا کوئی امتیاز روا نہیں رکھا جاتا تھا۔ اس کے نزدیک ہندو مسلم سب برابر تھے۔ بڑے بڑے امرا اور شہزادے بھی قانون کی زد سے نہیں بچ سکتے تھے۔ سادات بارہہ نے اپنے تمام تر اثر و رسوخ کی بنیاد پر قانون سے بچنے کی کوشش کی، لیکن قانون شکنی کی سزا سے وہ بھی نہ بچ سکے۔ عالمگیر نے اپنی ساری سلطنت میں حکم جاری کرا دیا تھا کہ اگر کسی شخص کو بادشاہ کے خلاف کوئی شکایت ہو تو وہ کسی بھی عدالت میں اس کے خلاف مقدمہ دائر کر سکتا ہے۔

اورنگ زیب دربار میں جب خود عدالت لگاتا تو لوگوں کی عرضیاں کھڑے ہو کر وصول کرتا تھا، تحمل سے شکایات سنتا اور سب کی داد رسی کرتا۔

اورنگ زیب کے مخالفوں نے اورنگ زیب پر ہر طرح سے تنقید کرنے کی کوشش کی، لیکن عالمگیر کے عدل و انصاف کے وہ بھی قائل ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ لین پول جو عالمگیر کے بہت بڑے مخالفوں میں سے ہے خود لکھتا ہے کہ

اورنگ زیب عدل و انصاف کا پتلا تھا۔ اس کے پچاس سالہ دور حکومت میں اس سے کوئی بھی ظلم اور نا انصافی کا فعل سرزد نہیں ہوا (Aurangzeb : Lanepoole، ص ۶۴)۔ عالمگیر اپنے مذہبی فرائض کی ادائی میں بھی کبھی کوتاہی نہیں کرتا تھا۔ جتنا عبادات کا اہتمام وہ کرتا تھا، کم از کم برصغیر کا کوئی دوسرا حکمران نہ کر سکا۔ اس سلسلے میں وہ اپنی صحت کا بھی خیال نہیں کرتا تھا۔ اس کا قول تھا کہ شریعت کے نفاذ اور رعایا کی بھلائی میں صحت کی زیادہ پروا نہیں ہونی چاہیے۔ اتنی بڑی سلطنت کا مالک ہونے کے باوجود وہ انتہا درجے کا متقی تھا۔ فرض نمازوں کے علاوہ نوافل پڑھتا تھا۔ جب دہلی میں ہوتا جمعے کی نماز ہمیشہ جامع مسجد میں پڑھتا۔ رمضان شریف کے روزے رکھتا۔ فرض روزوں کے علاوہ بھی روزے رکھا کرتا تھا۔ کم از کم ہفتے میں تین روزے ضرور رکھتا تھا۔ پرہیزگاری، تقویٰ اور دور اندیشی کی بنا پر وہ عوام میں ”زندہ پیر“ کے نام سے مشہور تھا۔ علما اور مشائخ کا انتہائی احترام کرتا تھا۔ ان سے دلی عقیدت رکھتا تھا اور بزرگوں کے مزارات کی زیارت بھی کرتا۔ مرتے وقت اس نے ایک بزرگ دین کے پاؤں میں دفن ہونا پسند کیا (تاریخ ملت، ص ۲۴۰)۔

اورنگ زیب دراصل بنیادی طور پر ہکا مسلمان تھا۔ وہ بحیثیت حکمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی روایات امامت و جہانداری کو زندہ کر رہا تھا۔ اس نے انہیں کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی۔ وہ برصغیر میں اسلام کا بول بالا چاہتا تھا۔ شریعت کا مکمل نفاذ اس کا مقصد زندگی تھا۔ فیروز تغلق (۱۳۵۱ء - ۱۳۸۸ء) کے بعد برصغیر میں یہ دوسرا مسلمان

حکمران تھا جس نے اسلامی فلاحی ریاست قائم کرنے کا تہیہ کر رکھا تھا۔ اس حیثیت سے عالمگیر نے جو اقدامات کیے وہ کسی قسم کے تعصبات پر مبنی نہیں تھے، لیکن اس کے سامنے بھی وہی مشکلات تھیں جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے سامنے تھیں (۹۹ - ۱۰۱ھ)، بلکہ اورنگ زیب کا کام ان سے زیادہ مشکل نظر آتا ہے کیونکہ عمر بن عبدالعزیزؓ کا واسطہ صرف مسلمانوں سے تھا جب کہ اورنگ زیب کا واسطہ ہندو اکثریت سے تھا۔ بہر حال دونوں کے کارنامے مجتہدانہ اور مجددانہ تھے۔

المختصر اورنگ زیب عالمگیر شہزادگی کے ایام میں ایک عظیم شہزادہ اور شہنشاہیت کے زمانے میں ایک عظیم شہنشاہ ثابت ہوا۔ وہ سیرت و کردار اور وسعت و استحکام سلطنت کے لحاظ سے اپنے تمام ہم عصروں میں یکتا تھا۔ دیگر اسلامی سلطنتیں اس کے ساتھ سفارتی تعلقات قائم کیے ہوئے تھیں اور عالمگیر کے دربار سے تعلقات رکھنے میں فخر محسوس کرتی تھیں۔ ایران میں صفوی اور ترکی میں عثمانی خاندان زوال پذیر ہو چکے تھے۔ یورپ میں اس کے ہم عصر لوقی چہارم شاہ فرانس اور پیٹر اعظم زار روس تھے، لیکن دونوں وسائل حکومت اور سیرت و کردار کے لحاظ سے اورنگ زیب سے کمتر تھے۔ اورنگ زیب بلا شک و شبہ سیرت و کردار کے لحاظ سے ایک مثالی انسان تھا۔ وہ صحیح معنوں میں ایک مرد مومن تھا اور ایک مومن کے تمام تر اوصاف، یعنی غفاری، قہاری، قدوسی و جبروت اس میں بدرجہ اتم موجود تھے۔ وہ پرلے درجے کا سنجیدہ اور متین انسان تھا۔ نہ تو شاندار عسکری کامیابیوں سے خوش ہوتا نہ خطرناک ترین حادثوں سے گھبراتا۔ اس کی شاندار وسیع سلطنت اور سیرت و کردار کی شہرت سے پورا عالم

اسلام متاثر تھا۔ ترکی کے ایک محقق محمودی کے الفاظ میں کردار کی مضبوطی اور مذہبی جوش کے لحاظ سے عالمگیر حکمرانوں میں، یکتائے زمانہ تھا۔ (A Short History of Aurangzib، ص ۱۲۵)۔ علامہ اقبال کے نزدیک برصغیر کی ملت اسلامیہ کی پوری تاریخ میں اورنگ زیب ہی ایک ایسا شخص تھا جو اسلامی سیرت کا بہترین نمونہ تھا۔ (مقالات اقبال، ص ۱۲۸)۔ برصغیر میں اسلامی قومیت کے تصور کو ابھارنے والا پہلا شخص بھی اورنگ زیب ہی نظر آتا ہے (ص ۴ تا ۴۸)۔

عظمت کردار کے پیش نظر کہا ہے :

درمیان کار زار کفر و دین

ترکش ما را خدنگ آخرین

ماخذ : (الف) عربی : (۱) نواب صدیق حسن خان : ایضاً العلوم، بھوپال ۱۲۹۶ھ : (۲) سید عبدالحی حسنی لکھنوی : الثقافة الاسلامیہ فی الهند، دمشق ۱۹۵۸ء : (۳) وہی مصنف : نزہۃ الخواطر، ج ۵، حیدرآباد دکن ۱۳۷۵ھ / ۱۹۵۵ء : ج ۶، ۱۳۷۶ھ / ۱۹۵۷ء (۴) حجة الله البالغة (۵) ایلدیزی

فتوح البلدان (۶) سید غلام علی آزاد بلکراسی : سبحة المرجان فی آثار ہندوستان، بمبئی ۱۳۰۳ھ۔

(ب) فارسی : (۷) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی : انقاس المعارفین، دہلی ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۷ء : (۸)

محمد ہاشم خاں خان : منتخب اللباب، ایشیائک۔ سوانثی آف بنگال، کلکتہ ۱۸۶۹ء : (۹) محمد

صالح کمبوہ : عمل صالح المعروف بہ شاہجہان نامہ : (۱۰) عبدالحمید لاہوری : بادشاہ نامہ : (۱۱)

شاہنواز خان : مآثر الامراء، ایشیائک سوانثی آف بنگال : (۱۲) وقائع عالمگیری، طبع سید ظفر حسین،

علی گڑھ ۱۹۳۰ء : (۱۳) عاقل خان رازی : عالمگیر نامہ : (۱۴) نعمت خان عالی : وقائع نعمت خان،

لکھنؤ ۱۳۶۹ھ : (۱۵) نعمت خان عالی : جنگ نامہ

نعمت خان، لکھنؤ، انگریزی ترجمہ چندو لال گپتا، آگرہ ۱۹۰۹ء : (۱۶) محمد ساقی مستعد خان :

مآثر عالمگیری، کلکتہ ۱۸۷۱ء : (۱۷) منشی عنایت اللہ خان : احکام عالمگیری : (۱۸) جہانگیر : توزک جہانگیری،

طبع سید اشرف نجیب آبادی، اعظم گڑھ ۱۹۲۹ء : (۲۰) شریف الدین ہزدی : ظفر نامہ : (۲۱) مولوی رحمن علی :

تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۶ء : (۲۲) مفتی غلام سرور لاہوری : خزینۃ الاصفیاء، کانپور ۱۹۰۲ء : (۲۳) ایشور داس :

فتوحات عالمگیری : (۲۴) محمد معصوم، خواجہ : مکتوبات خواجہ محمد معصوم، لکھنؤ ۱۹۶۰ء : (۲۵)

بہیم سین : نسخۃ دلکش : (۲۶) سید غلام علی آزاد بلکراسی : مآثر الکرام، دہلی اول، لاہور

اکتوبر ۱۹۷۱ء : (۲۷) خلیل الرحمن : تاریخ برہان پور، دہلی ۱۳۱۷ء : (۲۸) محمد بقا : مرآۃ العالم : (۲۹)

غلام حسین خان طباطبائی : سیر المتأخرین، مطبوعہ لکھنؤ : (۳۰) جلال طباطبائی : بادشاہ نامہ، لکھنؤ

۱۸۹۲ء : (۳۱) ابو الفتح قابل خان : آداب عالمگیری، مطبع محمد صادق مطلبی بہ تصحیح عبدالغفور چودھری،

لاہور ۱۹۷۱ء : (۳۲) محمد کاظم شیرازی : عالمگیر نامہ، ایشیائک سوانثی آف بنگال بہ تصحیح مولوی خادم حسین و

مولوی عبدالحی، کلکتہ ۱۸۶۸ء : (۳۳) سجان رائے : خلاصۃ التواریخ : (۳۴) دبستان مذاہب : (۳۵) سوہن لال :

عمدۃ التواریخ : (۳۶) علی محمد خان : مرآۃ احمدی، جلد ۳

(ج) اردو : (۳۷) شبلی نعمانی : اورنگ زیب عالمگیر ہر ایک نظر، لاہور ۱۹۵۸ء : (۳۸) سید نجیب اشرف لدوی :

مقدمۃ رقعات عالمگیری، دہلی المصنفین، اعظم گڑھ : (۳۹) شمس بریلوی : اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں،

ص ۱۰ تا ۶۶، کراچی ۱۹۷۰ء : (۴۰) رشید اختر لدوی : اورنگ زیب، لاہور، ۱۹۵۲ء : (۴۱) محمد ایوب خان :

عالمگیر ہندوؤں کی نظر میں، بنجور ۱۹۳۸ء : (۴۲)

لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۶۴) عبدالرشید: *A Short History of Pakistan*، ج ۳، کراچی ۱۹۶۷ء؛ (۶۵) عرفان حبیب: *The Agrarian System of Mughal India*، لنڈن ۱۹۶۳ء؛ (۶۶) جادو ناتھ سرکار: *History of Aurangzeb*، جلد ۵، کلکتہ ۱۹۱۲ء؛ (۶۷) وہی مصنف: *A Short History of Aurangzeb 1658-1707*، کلکتہ ۱۹۳۰ء؛ (۶۸) وہی مصنف: *Anecdotes of Aurangzeb*، کلکتہ ۱۹۱۵ء؛ (۶۹) وہی مصنف: *Mughal Administration*، کلکتہ ۱۹۲۳ء؛ (۷۰) وہی مصنف: *Shivaji and his Times*، لنڈن ۱۹۲۰ء؛ (۷۱) وہی مصنف: *Studies in Mughal India*، کلکتہ ۱۹۱۹ء؛ (۷۲) وہی مصنف: *Fall of the Mughal Empire*، کلکتہ ۱۹۲۳ء؛ (۷۳) *Cambridge History of India*، ج ۳، کیمبرج ۱۹۲۷ء؛ (۷۴) اوپندرا ناتھ پال: *The Reign of Aurangzeb*، لاہور ۱۹۲۳ء؛ (۷۵) *The Cambridge History of Islam*، ج ۲، کیمبرج ۱۹۷۰ء؛ (۷۶) *The Oxford History of India*، اوکسفورڈ ۱۹۳۲ء؛ (۷۷) *Aurangzeb*: Lane - Poole، مطبوعہ اوکسفورڈ؛ (۷۸) *The History of India*: Menshiant Elphinstone، لنڈن ۱۹۱۶ء؛ (۷۹) وہی مصنف: *Aurangzeb*، لاہور ۱۹۲۹ء؛ (۸۰) *Muslim India*، لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۸۱) *Aspects of Muslim Administration*، الہ آباد ۱۹۳۶ء؛ (۸۲) *Travels in Mughal Empire*: Bernier، انگریزی ترجمہ از A. Constable، لنڈن ۱۸۹۱ء؛ (۸۳) *Manueci*: Irvine، لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۸۴) *The Army of the Mughals*، سری رام شرما: *The Religious Policy of the Mughal Empire*، لنڈن ۱۹۳۰ء؛ (۸۵) وہی مصنف: *Mughal Government and Administration*، بمبئی ۱۹۵۱ء؛ (۸۶) *A History of the Sikhs*، جسونت سنگھ: *A History of Muslim Civilization (1469 - 1839)*، ج ۱، دہلی ۱۹۷۷ء؛ (۸۷) ٹاڈ:

مفتی انتظام اللہ شہابی: *تاریخ ملت*، ۲/۱۱، دہلی ۱۹۵۷ء؛ (۸۸) مقالات ہوم عالمگیر: (۸۹) محمد اسحق بھٹی: *فقہائے ہند*، ۲/۴، لاہور ۱۹۷۸ء؛ (۹۰) وہی مصنف: *برصغیر میں تدوین فقہ*، لاہور ۱۹۷۳ء؛ (۹۱) مولوی احمد دین: *اورنگ زیب*، لاہور ۱۸۹۳ء؛ (۹۲) شیخ محمد اکرام: *روز کوثر*، لاہور ۱۹۷۰ء؛ (۹۳) سید ہاشمی فرید آبادی: *تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت*، ج ۱، مطبوعہ کراچی؛ (۹۴) عبداللہ چغتائی: *ننون لطیفہ بعہد اورنگ زیب*؛ (۹۵) سید صباح الدین عبدالرحمن: *ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے*، اعظم گڑھ ۱۹۶۳ء؛ (۹۶) بشیر الدین احمد: *واقعات دارالحکومت دہلی*، آگرہ ۱۹۱۹ء؛ (۹۷) مولوی عبد الرحمن: *ابوالمظفر محی الدین اورنگ زیب عالمگیر*، مطبوعہ لاہور؛ (۹۸) عباد اللہ فاروق: *شہنشاہ اورنگ زیب کا ہندوؤں کے ساتھ سلوک*، اکتوبر ۱۹۷۱ء، ص ۷۷-۸۳؛ (۹۹) مولانا غلام رسول مہر: *شاہ عالمگیر کردوں آستان، المعارف*، لاہور، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۵ تا ۲۱؛ (۱۰۰) محمد اسلم: *اورنگ زیب کی تخت نشینی میں علما و مشائخ کا کردار، المعارف*، لاہور ۱۹۶۸ء، ص ۳۱-۳۲۔

(د) انگریزی: (۱۰۱) ظہیر الدین فاروق: *Aurangzeb and his Times*، بمبئی ۱۹۳۸ء؛ (۱۰۲) سید معین الحق: *Prince Aurangzeb, A study of War of Succession between the*، کراچی ۱۹۶۳ء؛ (۱۰۳) *Sons of Shah Jehan*، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۱۰۴) اشتیاق حسین قریشی: *Ulema in Politics*، کراچی ۱۹۷۲ء؛ (۱۰۵) وہی مصنف: *The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent 610-1947*، ہیک ۱۹۶۲ء؛ (۱۰۶) وہی مصنف: *Mughal Administration*؛ (۱۰۷) ابن حسن: *The Central Structure of the Mughal*، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۱۰۸) محمد اکرام: *A History of Muslim Civilization*

[قاضی یا مفتی] بھی رہا۔ وہ خلوت نشینی کی حالت میں فوت ہوا اور ۱۵۵۰ھ/۱۵۵۰ء میں ادرلہ ہی میں دفن ہوا۔ بعض لوگوں کے نزدیک اس کی وفات ۱۵۵۶ھ/۱۵۵۶ء میں ہوئی۔

اس کی زیادہ تر اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس نے کسی گمنام مصنف کی تصنیف تواریخ آل عثمان کو تواریخ آل عثمان کے نام سے طبع کیا اور تاریخی واقعات کو جو خلافت عثمانیہ کی ابتدا سے شروع ہوئے تھے، ۱۵۵۶ھ/۱۵۵۶ء یعنی اپنی موت سے تھوڑے عرصے قبل تک پہنچایا۔

اس کی تاریخ کے دو نسخے موجود ہیں جو اس کے نام سے منسوب ہیں :

(۱) ایک مختصر جس کے مطابق Beck Mخطوطے کا وہ ترجمہ ہے جو Gaudier-Spiegel نے Chronica oder Acta von der Türkischen Tyrannen herkommen vnnnd geführte Kriegen, aus Türkischer Sprachen verdeutschet. Vorhin nie in Druck ausgangen کے نام سے کیا ہے، فرینکفرٹ a/O ۱۵۶۷ء؛ اسے لاطینی اور جرمن میں بھی Leunclavius نے شائع کیا تھا : Annales Sultanorum Othmanidarum a Turcis sua lingua Scripti فرینکفرٹ ۱۵۸۸ء؛ بار دوم مع اشاریہ و جرمن ترجمہ : Neue Chronika Türkischer Nation von Türcken selbs beschrieben فرینکفرٹ a/Main ۱۵۹۰ء۔

۲۔ ایک طویل تر نسخہ، یعنی وہ جو Verentian Chronicle (Codex Verantianus) کہلاتا ہے اور جسے Leunclavius نے جرمن اور لاطینی زبان میں طبع کیا : Historiae Musulmanae Turcorum de monumentis ipsorum exscriptae libri XVIII فرینکفرٹ ۱۵۹۱ء۔ مجوزہ تیس جلدوں کے بجائے اس کی ۱۸ جلدیں تھیں۔ ۱۵۹۰ء کے قریب پہلی

Annals of Rajisthan : (۸۸) عبد اللہ چیغتائی : Badshahi Masjid، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۸۹) تارا چند : A Short History of the Indian People : (۹۰) موجددار : Advanced History of India : (۹۱) ایس۔ بی۔ احمد : Adminstration of Justice in Medieval India : (۹۲) ایس۔ ایم۔ جعفر : Some Cultural Aspects of Muslim Rule in India Aurangzeb Alamglr : (۹۳) ایم۔ اے رحیم : Journal of the Research Society of Pakistan، لاہور جنوری ۱۹۷۰ء، ص ۵۱ تا ۶۸ : (۹۴) بنارسی پرشاد سکسینہ : A History of Shah Jehan of Dehli، آلہ آباد، ۱۹۳۱ء؛ (۹۵) یوسف حسین : Glimpses of the Medieval Indian Culture، بمبئی ۱۹۵۷ء؛ (۹۶) ایم۔ ایل۔ اے چوہدری : The State and Religion in Mughal India، کلکتہ ۱۹۵۱ء؛ (۹۷) بی۔ سرن : The Provincial Government of Mughals، آلہ آباد ۱۹۳۱ء؛ (۹۸) لرنڈر ناتھ : Promotion of Learning، بمبئی ۱۹۱۶ء۔

(شیر محمد گریوال)

\* محی الدین محمد: (محمد) بن علاء الدین علی الجمالی، سلطان سلیم اول (۱۵۱۲ تا ۱۵۲۰) اور سلیمان اول (۱۵۲۰ تا ۱۵۶۶) کے عہد کا ایک ترک عالم اور مؤرخ۔ اس کا باپ زبلی علی الجمالی [رک بہ جمالی]، جمال الدین محمد ساکن آق سراے کا بیٹا اور مشہور و معروف مفتی تھا (اسی لیے وہ الجمالی کے لقب سے معروف تھا)۔ اس نے دینی تعلیم پہلے اپنے نانا حسین زادہ افندی سے پائی، پھر اپنے باپ علاء الدین سے اور اس کے بعد مؤید زادہ افندی سے حاصل کی۔ اس نے کئی مدارس میں مدرس کے طور پر کام کیا، قسطنطنیہ میں مراد مدرسہ اور فاتح مسجد کے آٹھ مدرسوں میں، اور ادرلہ میں بھی مدرس رہا جہاں کچھ عرصے تک وہ ملا

فریضہ حج کے تمام مناسک درج ہیں۔

یہ کتاب جو ۸۹۱۱/۱۵۰۶ء میں لکھی گئی تھی اور مظفر بن محمود شاہ والی گجرات (۸۹۱۷/۱۵۱۱ء تا ۸۹۳۲/۱۵۲۶ء) کے نام سے منسوب تھی، مدت تک غلطی سے مشہور و معروف شاعر عبدالرحمن جامی سے منسوب کی جاتی رہی۔ معی لاری، فلسفی کبیر محمد الدقانی (م ۸۹۰۷/۱۵۰۱ء) کا شاگرد تھا اور اس نے اپنے فلسفے کے وسیع علم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابن الفارض کے عظیم قصیدے کی شرح لکھی جو الثانیۃ الکبریٰ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب میں اس نے اپنے استاد کی تقلید میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ راسخ العقیدہ اسلامی تصوف اور ارسطو کی تعلیمات کو یعنی جس طریقے سے ان کی اشاعت مشرق میں ہوئی، منطبق کر دے۔

مآخذ : (۱) Cat. Pers. MSS. Brit. Mus. : Rieu  
۲ : ۶۵۵ : فتوح الحرمین کا فارسی متن ۸۱۲۹۲ میں لکھنؤ میں طبع ہوا، اس کے مضامین کا مکمل بیان Wiener Jahresbüchern، ج ۷۱، Anzeigblatt، ص ۹۴ میں موجود ہے : (۲) حاجی خلیفہ، ص ۳۸۵ : (۳) Neupersische Literatur Grundriss der : H. Ethé  
iranischen Philologie ۲ : ۳۰۶۔

(E. BERTHELS)

مخا : بحیرہ قلزم کے ساحل عرب پر ایک \* جھوٹی سی بندرگاہ جو ۱۳ درجے، ۱۹ دقیقے، ۵۰ ثانیے عرض البلد شمالی اور ۴۳ درجے، ۱۲ دقیقے، ۱۰ ثانیے طول البلد مشرق (گرینوچ) پر واقع ہے۔ المخا کا ذکر الہمدانی نے مختصر طور پر النذب کے سلسلے میں یوں کیا ہے کہ وہ بنو مجید کے علاقے میں واقع ہے۔ المسعودی نے بھی مختصراً اس کا ذکر اپنی جغرافیائی تصنیف میں کیا ہے۔ ہرگزیزوں نے اس شہر کا نام موکا Moca رکھا اور اسی نام سے یہ شہر یورپ میں مشہور

تین جلدیں جرمن زبان میں بمقام فرینکفرٹ شائع ہوئیں : Neuwer Muselmannischer Histori, Türckischer Nation, von ihrem Herkommen, Geschichte vnd Taten; drey Bücher, die ersten vnter dreysigen : اس کے بعد وقائع (Annales) کا پورا جرمن ترجمہ شائع ہوا : Neuwer Musulmanischer Histori Türckischer Nation فرینکفرٹ ۱۵۹۵ء۔ اس کی تاریخ کے علاوہ جو صرف قلمی نسخے کی شکل میں محفوظ ہے (مخطوطات، دروی انا، میولخ، برلن، گوتھا، لنڈن، قسطنطنیہ وغیرہ) معی الدین نے ترکی، عربی اور فارسی میں اشعار بھی لکھے ہیں (جو مخطوطات میں محفوظ ہیں) اور دینیات کی ایک کتاب بھی تصنیف کی ہے۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ : کشف الظنون، قسطنطنیہ ۱۵۳۱ء، ص ۲۱۸ : (۲) طاش کوہری زادہ : الثمائق النعمانیہ، قسطنطنیہ ۱۵۲۶ء، ص ۳۸۹ : ترجمہ از O. Rescher، قسطنطنیہ ۱۹۲۷ء، ص ۲۴۷ : (۳) جمال الدین : عثمانی تاریخ و مؤرخلری (آئینہ ظرفاء)، قسطنطنیہ ۱۵۳۱ء، ص ۲۵، ۱۰ : (۴) رفعت : روضة المزیّنة، ص ۱۸۰ : (۵) ثریا : سچیل عثمانی، ص ۳۸۸ : (۶) بروسہ لی محمد طاہر : عثمانی مؤلفہلری، ص ۶۳ : (۷) G O W : Babinger، ص ۷۲ تا ۷۴ : (۸) J. H. Mordtmann، در Isl.، ص ۱۰ : ۱۶۰ : ۱۳ : ۱۵۳ : بعد : (۹) Carl Ausserer : کتاب مذکور، ص ۱۲ : ۲۲۶ : بعد : (۱۰) M O G : F. Giese، ص ۱ : ۴۹ : ۷۵ : (۱۱) P. Wittek : کتاب مذکور، ص ۷۷ : بعد، نیز دیکھئے کی فہرستیں۔

(TH. MENZEL)

\* معی لاری : (م ۸۹۳۳/۱۵۲۶-۱۵۲۷/۱۵۲۷ء) ایک ایرانی ادیب اور مشہور کتاب فتوح الحرمین کا مصنف : یہ کتاب مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے مقدس شہروں کا منظوم تذکرہ ہے جس میں

ہاتھ میں ہے۔ مخا اور صنعاء کے درمیان تلغراف کا سلسلہ (براستہ تعز) قائم ہے اور الحدیدہ سے براستہ زبید، شیخ سعید اور پیرم کے ماتھ بھی تاربرق کا سلسلہ قائم ہے۔ مخا کو یمن کی امامی ریاست کے قیام سے کچھ نئی اہمیت حاصل ہو گئی تھی اور اب الحدیدہ کی تجارت وغیرہ میں سے اسے حصہ ملنے لگا ہے۔

مأخذ: (۱) الہمدانی: صۃ جزيرة العرب، طبع D. H. Müller، لائیڈن ۱۸۸۸ تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۱۹؛ (۲) المسعودی: التنبیہ، BGA، ۸: ۲۶۰؛ (۳) Beschreibung von Arabien: C. Niebuhr، کوہن ہیگن، ۱۷۷۲ء، ص ۲۲۱ بعد؛ (۴) El yemen: R. Manzoni، ۱۸۸۸ء، ص ۳۹ تا ۳۵۱؛ (۵) Arabia Infelix or the: G. W. Bury، لندن ۱۹۱۵ء، ص ۲۴، ۱۱۹؛ (۶) Turks in Yamen، لندن ۱۹۱۵ء، ص ۲۴، ۱۱۹؛ (۷) Südarabien als Wirtschaftsgebiet: A. Grohmann، ج ۱، (Forschungen, Osten und orient)، ج ۲، وی انا ۱۹۲۲ء، ص ۱۰۲؛ ج ۲، (Brünn)، ۱۹۳۱ء، ص ۵۱، ۱۳۴؛ (۸) A Handbook of Arabia, vol I, General, compiled by the Geographical section of the Naval Intelligence Division, Naval Staff Admiralty، لندن (I. D.)، ۱۱۲۸؛ ص ۱۵۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۲۲۳، ۳۹۹۔

A. GROHMANN [و تلخیص از ادارہ]

مخارق: ابو المہنا مخارق بن یحییٰ بن \*

ناؤوس، شروع کے عباسیوں کے زمانے کے سب سے بڑے مغنیوں میں سے ایک۔ وہ مدینے کا رہنے والا تھا (گو بعض لوگ اسے کوفی کہتے ہیں) اور ایک قصاب کا بیٹا اور عاتکہ بنت شہدہ کا، جو ایک مشہور مغنیہ اور بربط نواز تھی، غلام تھا۔ عاتکہ نے جب دیکھا کہ یہ غلام خوش گلو ہے تو اس نے اسے گانا سکھایا۔ پھر اس نے اسے ابراہیم

ہ۔ P. Manoel d, Almeyda اسے اپنی تصنیف Historia general de Ethiopia a alta por Baltheser Moquá (Coimbra)، ۱۶۶۰ء میں موقاً Moquá لکھتا ہے۔

تقریباً ۸۵ برس کا عرصہ گزرا کہ مخا ایک معمولی سا گاؤں تھا، لیکن وہ اس وقت سے بڑی سرعت سے ترقی کرتا گیا جب شیخ الشاذلی نے قہوے کے دانوں کے عجیب خواص معلوم کر کے قہوہ پینے کی عادت رائج کی۔ ۱۵۱۳ء میں الفانسو البوکرک Alphanso Albuquerque نے اسے ایک معمولی سا مقام پایا، لیکن ۱۶۱۰ء میں یہ ملک حبشہ سے تجارت کرنے کی نہایت اہم بندرگاہ بن گیا۔ ان دنوں انگلستان اس بندرگاہ سے تجارتی رسم و راہ پیدا کرنے کی کوشش کرنے لگا اور ولندیزیوں نے یہاں ایک کارخانہ قائم کر لیا۔ یہاں سے زیادہ تر قہوہ ہی باہر کے ملکوں میں بھیجا جایا کرتا تھا اور اس کے علاوہ یمن کے علاقے کی اور خاص پیداوار بھی بھیجی جاتی تھی اور اسی شہر کے نام سے مشہور ہوتی تھی۔ ۱۷۶۳ء کے بعد کے زمانے میں Niebhur نے اسے ایک بڑا خوش حال شہر پایا، لیکن جب انگریزوں نے عدن پر قبضہ کر لیا تو اس کی خوشحالی ختم ہو گئی کیونکہ عدن اور الحدیدہ نے جنوبی یمن کی کل تجارت کو اپنی جانب کھینچ لیا۔ ترکوں کے عہد حکومت میں مخا ایک علیحدہ قضا تھی، جو تعز کی منجاق میں شامل تھی۔ لیکن یہاں کی تجارت بالکل معمولی سی تھی، مثلاً ۱۹۱۶ء میں یہاں سے صرف دس ہزار پاؤنڈ کی مالیت کا قہوہ عدن کو بھیجا گیا۔ صنعت و حرفت کی سرگرمی محض برائے نام ہے اور صرف مقامی ضرورتوں ہی کے لیے کفایت کرتی ہے۔ نیل کے رنگ اور شرابوں کی تیاری کا کام کسی قدر قابل ذکر ہے۔ مؤخر الذکر صنعت یہودیوں کے

میں یہی وہ تحریک تھی جس کی کتاب الاغانی اور عقد الفرید کے مصنفوں نے بڑی مذمت کی ہے اور کہا ہے کہ اس نے قدیم اور روایتی موسیقی کو تباہ کر دیا۔ مخارق نے ۸۴۴ تا ۸۴۵ء میں سامریہ میں وفات پائی۔

اس الزام کے باوجود جو مخارق پر عائد کیا جاتا ہے۔ مغنی کی حیثیت سے اس کی شہرت کا پایہ بہت بلند ہے۔ اس کی آواز کا ہر شخص شیفتہ ہو جاتا تھا، نہ صرف اس لیے کہ اس کی آواز بے حد دلربا تھی، بلکہ اس میں ایک غیر معمولی اثر بھی تھا۔ مخارق اپنی خداداد خوبیوں سے خود بھی بخوبی آگاہ تھا اور چونکہ ذوق خود نمائی سے بالاتر نہ تھا، اس لیے اپنی شور انگیزی سے جس کا وہ کبھی کبھی باعث ہوتا تھا، بظاہر خود ہی لطف اندوز ہوتا تھا۔ ابن عبد ربہ (م ۹۴۰ء) [رک باں] ہارون کے دربار کے سات بڑے بڑے گویوں کے نام گنواتا ہے اور ان میں سے تین کو اول درجے کے مغنی قرار دیتا ہے، یعنی ابراہیم الموصلی، ابن جامع اور مخارق۔ الماسون [رک باں] کے عہد (۸۱۳ تا ۸۳۳ء) تک پہلے دو مرجکے تھے اور مخارق باسانی دربار خلافت کا سب سے بڑا مغنی ہو گیا تھا اور اسحق الموصلی، ابراہیم المہدی اور علویہ سے ٹکر لیتا تھا (دیکھیے کتاب الاغانی، ۲۱: ۲۲۷، ۲۳۴)۔

شاعر دغبل [رک باں] نے موسیقی کے شوقین امیر ابراہیم ابن المہدی کی جب وہ خلافت حاصل کرنے میں ناکام رہا، ہجو لکھی تو کہا: اگر ابراہیم حکومت کے قابل ثابت ہوتا تو حق سلطنت از روئے استحقاق درباری گویوں مخارق، زلزال اور سارق (= ابن المارق) کے نام منتقل ہو جاتا۔ ان اشعار سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ اس زمانے میں ان فنکاروں کی شہرت کتنے عروج پر ہوئی، ابن تغری بردی لکھتا ہے کہ ابراہیم الموصلی اور اس

الموصلی [رک باں] (م ۸۰۴ء) کے ہاتھ فروخت کر دیا جو درباری مغنیوں میں بہت ممتاز تھا؛ اس نے اسے موسیقی کی مزید تعلیم دی۔ ابراہیم کہا کرتا تھا کہ ایسی قابلیت کے آدمی کا مستقبل شالدار ہوتا ہے، چنانچہ اس نے اسے اپنا جانشین قرار دیا۔ ایک روز ابراہیم نے اسے یحییٰ بن خالد البرمکی اور اس کے بیٹوں الفضل اور جعفر کے پاس اس غرض سے بھیجا کہ وہ انہیں اس (ابراہیم) کے تازہ بنائے ہوئے چند گیت سننا کر محفوظ کرے۔ برامکہ [رک باں] اس کا گانا سن کر مفتون ہو گئے، چنانچہ مخارق کو بطور نذر الفضل البرمکی [رک باں] کو پیش کر دیا گیا اور اس نے اسے خلیفہ ہارون کی نذر کیا۔ یہ واقعہ ۸۰۳ء سے قبل کا ہونا چاہیے، کیونکہ اس سال البرامکہ کا زوال ہوا۔ خلیفہ بھی مخارق کی آواز کا دلدادہ ہو گیا۔ اس نے اسے آزاد کر دیا اور انعامات سے بھی نوازا۔ مخارق کے لیے اس نے اس رسمی پردے کی رکاوٹ بھی دور کر دی جو اس کے اور مغنیوں کے درمیان لٹکا دیا جاتا تھا اور اسے اپنے پاس بیٹھنے کی اجازت بھی دے دی۔ اس ماحر فن کی وفات تک جو الواثق باللہ [رک باں] کے عہد میں ہوئی، برابر قدر افزائی ہوتی رہی، الواثق خود گیت بنایا کرتا اور مخارق سے کہتا تھا کہ وہ انہیں کا کر سنائے مگر خلیفہ الواثق کا اس کے گانے سے دل خوش نہیں ہوتا تھا کیونکہ مخارق کی اس زمانے کی نئی آہج کے مطابق یہ عادت ہو گئی تھی کہ وہ گانے کی سرتال کو اپنی مرضی سے تبدیل کر دیا کرتا تھا۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ ایک راگ کو دوبارہ اسی سرتال میں کبھی نہیں گاتا تھا۔ گانے کی یہ طرز اس دبستان کی ایجاد تھی، جس کا استاد امیر ابراہیم بن المہدی (م ۸۳۹ء) [رک باں] تھا۔ مخارق اور کچھ اور لوگ اس دبستان کے پیرو تھے۔ موسیقی



عبدالله بن الزبیر بھی اسی سال پیدا ہوا تھا۔ اس کے والد [ابو عبید الثقفیؓ] جب ایرانیوں کے خلاف ۵۱۳ء میں جہاد کرتے ہوئے الجسر کی لڑائی میں شہید ہو گئے تو اس یتیم بچے کی پرورش اس کے چچا سعد بن مسعودؓ نے کی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی اور حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں المدائن کے حاکم تھے۔ جب سعدؓ کو المدائن سے خارجیوں کے تعاقب میں جانا پڑا (جو ۵۳۷ء میں حضرت علیؓ کا ساتھ چھوڑ گئے تھے) تو المختار ان کا نائب رہا (الطبری، ۱: ۳۳۶۶؛ الدینوری، ص ۲۱۸)۔ وہ اپنی ابتدائی زندگی اور خاندانی روایات کی وجہ سے حضرت علیؓ کا طرفدار بن گیا؛ تاہم الطبری (۲: ۲) کہتا ہے کہ جب حضرت حسنؓ [بن علیؓ] نے ۴۰ھ میں امیر معاویہؓ کے مقابلے سے گریز کر کے المختار کے چچا [سعد بن مسعود] کے پاس پناہ لی [جو اس وقت المدائن کا والی تھا]، تو [المختار] نے [چچا کو] یہ صلاح دی کہ [حضرت حسنؓ کو] ان کے حریف کے حوالے کر دیا جائے اور شیعیوں نے ۲۵ سال کے بعد اس غداری کی وجہ سے اس کی مذمت کی۔ ہمیں اس شخص کے ابتدائی حالات کے متعلق جو آگے چل کر غالی شیعیوں کا حساسی و علم بردار بننے والا تھا صرف یہی کچھ معلوم ہے، تاہم زیاد بن ابیہ کے سامنے اس نے حجر بن عدی کے خلاف شہادت دینے سے انکار کر دیا تھا جس پر یہ الزام عائد کیا گیا تھا کہ اس نے بنو امیہ کے خلاف ۵۱ھ میں کوفے میں بغاوت برپا کرنے کی کوشش کی تھی (الطبری، ۲: ۱۳۴)، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی ہمدردی پہلے بھی زیادہ تر حضرت علیؓ کے طرفداروں کے ساتھ تھی۔ بہر حال امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد کہیں جا کر یہ صورت پیدا ہوئی کہ حضرت علیؓ کے خاندان کے حامیوں کی امیدیں

کا بیٹا اسحق دونوں بریط یا طنبور کے ساتھ بہت اچھا کاتے تھے، لیکن خالی آواز سے گانے میں مخارق ان سے کہیں بڑھ چڑھ کر تھا۔ اس کی بہترین تصدیق الفارابی (م ۵۹۵) کے قول سے ہوتی ہے جو عباسی عہد کے صرف دو مغنیوں یعنی اسحق الموصلی اور مخارق کا ذکر کرتا ہے۔ مخارق کے مشہور ترین شاگردوں میں سے احمد بن عبد اللہ بن ابی العلاء اور حمدون بن اسمعیل بن داؤد الکاتب تھے، حمدون اپنے گویوں کے ایک پورے خاندان کا مورث ہے۔

مأخذ: (۱) کتاب الاغانی، مطبوعہ بولاق، ۲: ۲۲۰۔ بعد اور اشاریہ، Guidi؛ (۲) ابن عبد ربہ، العقد الفرید، مطبوعہ قاہرہ، ۳: ۱۹۰۔ ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء؛ (۳) ابن خلکان: وفیات الاعیان، ۱: ۱۸، ۲۰۵؛ (۴) Hist. of Arabian Music: Farmer، ص ۱۲۱؛ ۱۳۸؛ (۵) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، ۲: ۲۶۰۔

(M. G. FARMER)

\* المختار: بن ابی عبید [بن مسعود بن عمرو بن عمیر بن عوف] الثقفی، ایک شعی تحریک کا بانی، جس نے ۶۸۵/۵۶۶-۶۸۶ء میں کوفے پر قبضہ کر لیا تھا وہ قبیلہ ثقیف سے تھا۔ [مشہور شاعر] امیہ بن ابی الصلت اور ایک اور شاعر ابو یحییٰ بھی اسی قبیلے سے تھے بلکہ ابو یحییٰ اس کا یک جدی بھائی تھا (المختار کا دادا مسعود بن عمرو بن عمیر بن عوف الثقفی تھا، [اور یہی عمرو بن عمیر، ابو یحییٰ کا دادا تھا] (دیکھیے [ابن حزم: جمہورۃ انساب العرب، ص ۲۶۸]؛ نیز Wüstenfeld: Gen. Tabellen، شجرہ ۱۹)۔ کہتے ہیں کہ المختار ۶۲۲ء میں پیدا ہوا تھا (الطبری، ۱: ۱۲۶۴)، لیکن یہ بیان شاید بے بنیاد ہے (دیکھیے الطبری، ۲: ۲، کہ ۵۴۰ھ میں وہ ایک "نوجوان" (غلام شاب) تھا اور اس حقیقت پر مبنی ہے کہ اس کا حریف

نظام حکومت سنبھال لے اور اسے علوی فریق کی حمایت کا یقین دلایا تھا (السعودی: مروج، ۵: ۷۰)۔ بقول الطبری گمان غالب یہ ہے کہ وہ اپنی ہی مرضی سے وہاں گیا تھا تاکہ وہاں پہنچ کر شیعی تحریک کی تجدید کرے۔

اس زمانے (رمضان ۵۶۴) میں کوفے کے شیعی سلیمان بن صرد [رک پاں] کے زیر اثر تھے اور المختار اس کی جماعت میں شامل نہیں ہونا چاہتا تھا، اس لیے اس نے یہ کہہ کر کہ وہ محمد بن علیؑ کا جو اپنی والدہ کے قبیلے کے نام پر ابن الحنفیہ کہلاتے تھے نمائندہ ہے، اپنی الگ تبلیغ شروع کر دی [دیکھیے محمد بن الحنفیہ]۔ المختار کو کن اسباب کی بنا پر یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ حضرت علیؑ کے، اس بیٹے کو، جو حضرت فاطمہؑ بنت رسول اللہؐ کے بطن سے نہیں تھے ان کے حقوق کا جائز وارث ثابت کر سکے گا، اس کی کبھی مکمل وضاحت نہیں ہو سکی، غالباً چونکہ حضرت علیؑ کے دوسرے بیٹے جو کربلا کے قتل عام سے بچ گئے تھے بالکل چھوٹے تھے، اس لیے المختار کا دائرہ انتخاب محدود ہو گیا تھا۔ بہر حال اس نے اپنی اشتعال انگیز اور مخصوص فصاحت سے ایک ایسی جماعت پیدا کر لی جس کا امام المہدی کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ وہ عنقریب ظہور کر کے دین حق کو دوبارہ قائم کریں گے۔ (وہ اپنی تقریریں صنعت مجمع میں کیا کرتا تھا اور اس میں مبہم جملے اور الفاظ چست کرتا تھا اور [ظاہر کرتا کہ اس کے الفاظ الہامی ہیں]۔ وہ یہ بھی کہا کرتا تھا یا کہلوا یا کرتا تھا کہ اسے جبرائیلؑ فرشتے کے واسطے سے الہام ہوتا ہے)۔ اگرچہ اس نے اب تک ابن الزبیر کی حکومت کی کھلم کھلا مخالفت نہ کی تھی، لیکن اس کا رویہ مشکوک تھا اس لیے

پھر تازہ ہونے لگیں اور المختار گمنامی کے پردے سے دوبارہ نمودار ہوا۔ اس نے ۵۶۱ میں مسلم بن عقیل کی حمایت میں نمایاں حصہ لیا، تو عبید اللہ بن زیاد نے اسے قید کر دیا۔ جب حضرت امام حسینؑ [کربلا میں شہید کر دیے گئے] تو اسے رہائی نصیب ہوئی اور وہ مکے چلا گیا جہاں عبداللہ بن الزبیر خفیہ طور پر ایک تحریک کی تیاری میں مصروف تھے جس میں وہ بنو امیہ کے خلاف تحریک کی قیادت کرنے والے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ المختار نے یہ کوشش کی کہ ابن الزبیر کو قبل از وقت بغاوت پر آمادہ کر لے، مگر جب اسے ناکامی ہوئی تو وہ اپنے وطن الطائف چلا گیا جہاں وہ سال بھر مقیم رہا۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اسی زمانے میں اس کے ان خیالات میں پختگی آئی جن کی وجہ سے اس نے شیعی تحریک کو ایک نئے سیاسی اور مذہبی رنگ میں پیش کر کے اس کی قیادت سنبھالی، البتہ بدقسمتی سے تاریخ سے اس بات کا کچھ پتا نہیں چلتا کہ یہ خیالات اس کے دماغ میں کیونکر آئے؟ ان کا فوری باعث کیا تھا؟ اور کن اثرات کے ماتحت ان کی تشکیل عمل میں آئی؟

بہر حال المختار، [عبداللہ بن] الزبیر کے پاس واپس چلا آیا جو اس دوران علی الاعلان خلیفہ بن چکے تھے اور اس نے ۵۶۴ میں مکے کے پہلے محاصرے میں داد شجاعت دی، لیکن ابن الزبیر کا ساتھ دینے میں اس کا اس کے سوا اور کوئی مقصد نہ تھا کہ اسے کسی نہ کسی طرح کوفے جانے کا موقع مل جائے جو اس زمانے میں بنو امیہ کے مخالف خلیفہ ابن الزبیر کے زیر نگین تھا۔ ایک اور روایت کی رو سے جو الطبری کی روایت سے مختلف ہے، المختار کو خود ابن الزبیر نے عراق کے صدر مقام میں بھیجا تھا تاکہ وہ وہاں جاکر

زبیری حاکم عبداللہ بن یزید الانصاری نے اسے قید خانے میں ڈال دیا، لیکن اس کی قید سخت نہ تھی۔ چنانچہ وہ کوفے کے لوگوں سے ملتا جلتا رہا، سلیمان بن صرد کی شکست اور موت کے بعد جس کے متعلق اس نے پیش گوئی کر رکھی تھی، اسے اس شرط پر رہا کر دیا گیا کہ وہ زبیری حکومت کے خلاف کبھی نبرد آزما نہ ہوگا۔ المختار نے اس رہائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابراہیم بن الاشر کا تعاون حاصل کر لیا جو حضرت علیؓ کے مشہور سپہ سالار [الاشتر النخعی] کا بیٹا تھا اور جس نے اپنے باپ کی روایات کو برقرار رکھا تھا۔ ابراہیم ایک عرصے تک المختار کی تجاویز کو قبول کرنے میں متاثر رہا اور آخر کار صرف اس وقت راضی ہوا جب اسے ایک خط موصول ہوا، جو بلاشک و شبہ جعلی تھا جس میں ابن العنقیہ نے المختار کو اپنے امین اور وزیر کی حیثیت سے اس سے متعارف کرایا تھا۔

پھر ۱۴ ربیع الاول ۶۶ھ کو بغاوت شروع ہوئی؛ ان شیوخ قبائل (اشراف) کی مزاحمت جو بنو امیہ کی حکومت کے مخالف تو ضرور تھے اور حضرت علیؓ کی حمایت میں پہلے نبرد آزما بھی ہو چکے تھے، لیکن اب عرصے سے ان میں حضرت علیؓ کے گھرانے کی وہ پہلی سی سرگرم محبت باقی نہ رہی تھی، ان فوجوں کے ہاتھوں مغلوب ہو گئی جن میں زیادہ تر قسمت آزما سپاہی اور موالی شریک تھے جن کی قیادت ابن الاشر جیسے نبرد آزما کے ہاتھ میں تھی۔ زبیری حاکم نے راہ فرار اختیار کی (اس وقت حاکم عبداللہ بن مطیع القرشی تھا)؛ اشراف مطیع ہو گئے اور المختار نے جواب کوفے کا مختار کل ہو گیا تھا بڑی سرعت سے عراق اور مشرق ولایتوں میں اپنا سکہ جما لیا اور وہاں فوراً اپنے حاکم مقرر کر دیے۔ عراق کا صرف جنوبی علاقہ بشمول بصرہ ابن الزبیر

کے قبضے میں باقی رہ گیا۔ المختار کو قدرتی طور پر نظام حکومت میں اشراف کو جلیل القدر عہدے دینا پڑے، لیکن وہ پورے طور پر ان کا اعتماد حاصل نہ کر سکا؛ اگرچہ وہ حضرت علیؓ کے طرف دار تھے یا طرفداروں کی اولاد سے تھے، تاہم وہ اعتدال پسند لوگ تھے۔ انہیں المختار پر اس لیے بھروسہ نہ تھا کہ وہ ایک انتہا پسند شخص اور فتنہ انگیز خطیب تھا، حقیقت حال یہ تھی کہ موالی کی جانب، جن پر اس کی اصل قوت کا دار و مدار تھا، المختار جس مہربانی و عنایت کا اظہار کرتا تھا وہ اس نظام کے لیے خطرے کا باعث بن گئی تھی جس کی رو سے عربوں کو مقامی لوگوں پر سیاسی اور اقتصادی برتری حاصل تھی، کیونکہ ان لوگوں کو [اوائل] اسلام سے اب تک [عربوں پر سیاسی برتری و تفوق کا] درجہ کبھی حاصل نہ ہوا تھا۔ ان حالات میں المختار کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ ان دونوں فریقوں میں سے کسی ایک کا ساتھ دینے کے متعلق قطعی فیصلہ کرے۔ اس نے موالی کے فریق کو ترجیح دی اور اس کی وجہ غالباً سیاسی اغراض نہ تھیں بلکہ اس کو اس بات کا پختہ یقین ہوگا کہ امام المہدی کی فتوح جس کے متعلق اس نے پیش گوئی کر رکھی ہے سب مومنین کو بلالفاظ نسل ایک درجے پر لے آئے گی۔ افواج کی عدم موجودگی میں جو ابن الاشر کی قیادت میں عبدالملک کے خلاف جنگ پر گئی ہوئی تھیں اشراف نے المختار کا تختہ النثر کی کوشش کی؛ اس لیے وہ ان کے ساتھ جیلہ سازی کرنے پر مجبور ہوا، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ ابن الاشر کو اپنی مشکلات سے مطلع کرنے میں کامیاب ہو گیا؛ چنانچہ ابن الاشر فوراً کوفے واپس آ گیا اور اس نے المختار کے دشمنوں کو شکست فاش دی۔ المختار

شکست ہوئی، اور اس کے کچھ عرصے بعد حروراء کے مقام پر تو شیعہ افواج بالکل ہی درهم برہم ہو کر رہ گئیں، کیونکہ ابن الاشتر جو اس وقت شمال میں موصل کے مقام پر تھا اور جسے المختار نے یا تو شک و شبہ کی بنا پر یا اپنے اوپر حد سے زیادہ اعتماد ہونے کی وجہ سے طلب کرنے میں غفلت کی تھی، موقع پر موجود نہ تھا۔ المختار نے کوفے کے قلعے میں پناہ لی اور بڑی بہادری سے وہاں متواتر چار ماہ تک مقابلہ کرتا رہا۔ آخر کار اس کے بہت سے حامی اس کا ساتھ چھوڑ گئے، اور وہ خود مایوسی کے عالم میں قلعے سے نکل کر حملہ آور ہوا اور مارا گیا (۱۴ رمضان ۵۶۷ء)۔ اس کی لاش کو ملہ کر کے اس کا ہاتھ جامع مسجد کے دروازے پر آویزاں کر دیا گیا (اور کئی سال کے بعد العجاج نے اسے وہاں سے اتروایا)۔ اس کی ایک بیوی کو جس نے اس کا آخری دم تک ساتھ نہ چھوڑا، وحشیانہ طریقے سے قتل کیا گیا، حالانکہ وہ النعمان بن الانصاری کی بیٹی تھی جو امیر معاویہؓ کے عہد میں کوفے کے حاکم رہ چکے تھے، المختار کے کثیر التعداد پیرو بھی تہ تیغ کر دیے گئے۔

[المختار بن ابی عبید کے دو بیٹے تھے: جبر بن المختار اور ابو امیۃ بن المختار۔ ابو امیہ کی زوجہ ام سلمہ بنت عبید اللہ بن عمر بن الخطابؓ تھی (ابن حزم: جمہورۃ انساب العرب، ص ۲۶۸)۔ المختار کی ایک بیٹی ام سلمۃ بنت المختار کا نکاح عبداللہ بن عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ سے ہوا اور اس کے بطن سے عمر بن عبداللہ پیدا ہوا (جمہورۃ انساب العرب، ص ۱۵۳)؛ المختار کی بہن صفیۃ بنت ابی عبید حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ کے عقد نکاح میں تھی (الاعلام، بذیل المختار)۔

موجودہ زمانے کے مؤرخین المختار کی اصل

کے لیے یہ گویا اس بات کا اشارہ تھا کہ وہ اپنے شیعہ منصوبے پر پورے طور پر عمل پیرا ہو۔ اس نے ان تمام لوگوں کو جنہوں نے حضرت امام حسینؓ کے قتل میں حصہ لیا تھا یا ان کی حفاظت میں کوتاہی کی تھی موت کے گھاٹ اتروا دیا۔ اس کی ان کاروائیوں کو بظاہر تالیف ایزدی حاصل تھی، کیونکہ دو ہی دن بعد شامی افواج کو جو عراق پر حملہ آور ہونے کی غرض سے روانہ ہوئی تھیں ابن الاشتر نے دریائے خزیر کے کنارے پر شکست فاش دی اور اس فوج کا قائد عبید اللہ بن زیاد جس نے حضرت امام حسینؓ کو شہید کرایا تھا اس جنگ میں مارا گیا (محرم ۵۶۷ء)۔ اس زمانے کی تعصب آمیز سرگرمیوں کے دوران میں جن میں بظاہر شیعہ تحریک کو قطعی کامیابی حاصل ہوئی، مذہبی اعتبار سے کئی ایک بے حد دلچسپ واقعات بھی پیش آئے جن کی بد قسمتی سے ابھی تک کوئی واضح تشریح نہیں ہو سکی، بالخصوص خالی کرسی کی پرستش (الطبری، ۲: ۷۰۲ تا ۷۰۶؛ دیکھیے البرد: الکامل، طبع Wright، ص ۵۹۷ تا ۶۰۰)۔

المختار کو کوفے میں اور کوفے کے باہر جو کامیابیاں حاصل ہوئیں ان کے باوجود اسے عبداللہ بن الزبیر کے بھائی مصعب سے ہر وقت خطرہ لاحق رہتا تھا، مصعب کے لشکر کو المہلب بن ابی صفیر نے مرتب کیا تھا اور خارجیوں کے خلاف برسر پیکار رہنے کی وجہ سے یہ لشکر آزمودہ اور پختہ کار ہو چکا تھا، نیز اسے ان اشراف کوفہ کے شامل ہو جانے سے بھی تقویت حاصل ہو چکی تھی جو شہر کو چھوڑ کر چلے گئے تھے، لہذا المختار کا اس لشکر سے خوف کھانا لازمی تھا اور امر واقعہ بھی یوں ہے کہ اس کے ہاتھوں شیعہ افواج کو دریائے دجلہ کے کنارے المذار کے مقام پر

حقیقت کے بارے میں مختلف رائے ہیں، وہ تاریخی روایات جو کوفی میں اور بالخصوص اشراف کے حلقے میں پیدا ہوئیں قدرتی طور پر اس کے خلاف ہیں۔ ان روایات کی رو سے وہ ایک نبی کاذب تھا جو محض قسمت آزمائی کرنا چاہتا تھا۔ [ابن حزم نے بھی لکھا ہے کہ المختار بن ابی عبید نے کوفی میں نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا (جمہرة انساب العرب، ص ۲۶۸)]۔ اس کا رویہ بلاشک بعض اوقات ہر قریب ہو جاتا تھا؛ مثلاً اس نے ابن الحنفیہ کے نام کو جس طریقے سے استعمال کیا (محمد بن الحنفیہ کبھی اس بات پر راضی نہیں ہونے تھے کہ وہ المہدی کی تحریک سے اپنے آپ کو پوری طرح وابستہ کر لیں) اسے حق بجانب نہیں کہا جا سکتا، لیکن نہ تو اس کی یہ کارروائیاں اور نہ ہی اشراف کے ساتھ اس کی دورخی اور فریب کاری (انہوں نے بھی اس کے ساتھ ویسی ہی روش اختیار کر رکھی تھی) اس کے لیے کافی ہیں کہ اسے بدئیت اور بدعہد قرار دیا جائے؛ جو شخص اپنی مقصد برآری اور کامیابی کے لیے عوام الناس کو بھڑکانا چاہتا ہے وہ ایسے حربے استعمال کرنے میں حق بجانب ہوتا ہے۔ یہ بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ المختار کو اپنے مشن کی سچائی پر صدق دل سے یقین تھا اور موالی کو مساوات کا درجہ عطا کرنے کے متعلق اس کے جو خیالات تھے، وہ قبل از وقت ضرور تھے، مگر مستقبل نے ثابت کر دیا کہ یہی وہ اصول تھے جو بعد ازاں اسلام کی اشاعت اور وسعت کا باعث ہوئے اور ایک عالم گیر تہذیب کی صورت میں تبدیل کرنے میں معدوم معاون ثابت ہوئے؟ البتہ ایک بات جو المختار کی شخصیت میں اب تک ہراسرار ہے اور رہے گی (Wellhausen) کا خیال درست ہے کہ ”المختار ایسی جنوبی شخصیتیں

ہمیشہ ہراسرار ہوا کرتی ہیں“ وہ یہ ہے کہ اس کے دل و دماغ میں مذہب اور معاد کے متعلق شیعہ فرقے کے وہ مخصوص تصورات کیونکر پیدا ہوئے جن کا وہ خود ہی بانی تھا۔ (اس میں شک نہیں کہ یہ اس کے ذاتی ہیجان یا بحران کا نتیجہ تھا) اور جو ہر اعتبار سے سلیمان بن صرد کے ”تواہون“ کی کفارہ آمیز [تصویرات] کے مقابلے میں کہیں زیادہ عظیم الشان تھے۔ یہی وہ تصور ہے جس کی وجہ سے المختار کی جاری کردہ تحریک اس کی بے ثبات سیاسی کامیابی کے مقابلے میں کہیں زیادہ شاندار ہے۔ اس کی تبلیغ سے عوام میں جو مذہبی سرگرمی پیدا ہوئی اس میں ان خیالات کے اجرام پائے جاتے ہیں جنہوں نے شیعہ تحریک کو محض سیاسی تحریک کے بجائے ایک مذہبی عقیدے کی شکل میں تبدیل کر دیا۔ المختار سے پہلے اس قسم کے خیالات کس حد تک موجود تھے اور ان خیالات کا عبداللہ بن سبا کی ہراسرار شخصیت اور اس کے مریدوں سے کیا تعلق تھا، یہ سب ایسے نکات ہیں جو اب تک مبہم چلے آتے ہیں۔ گو وہ عقیدہ المہدی کا موجد نہیں تھا، لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ اس نے مسیح (مجدد دین حق) کی مخفی ذات کو ایک حقیقی شخص، یعنی محمد ابن الحنفیہ سے وابستہ کر کے اس عقیدے پر ایسی مہر ثبت کر دی جو فرقہ امامیہ کے مخصوص عقائد کی علامت قرار پائی۔

کفر والحاد کے موضوع پر لکھنے والے مصنفین نے شیعہ مذہب کی مختلف شاخوں کی جو فہرستیں دی ہیں ان میں مختاریہ شاخ کا بھی ذکر آتا ہے، لیکن یہ امر مشکوک ہے کہ اس قسم کا کوئی منظم فرقہ کبھی معرض وجود میں آیا ہو، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ وہ مآخذ جن میں اس کا ذکر ہے اسے واضح طور پر کیسانہ [رگ بان] اور

ایرانی سردار کے سفید ہاتھی پر تلوار کا وار کیا، ہاتھی کی سونڈ کٹی اور ہاتھی گرا تو ابو عبیدہؓ اس کے نیچے آ گئے یہ واقعہ رمضان ۱۳ھ / نومبر ۶۳۴ء کا ہے (الاخبار الطوال)۔

ابو عبیدہ کے چار بیٹے، وہب، مالک، زجر، جبیر "وقعة الجسر" میں کام آئے۔ پانچویں فرزند کا نام ابو اسحق مختار اس جنگ میں۔

ابو اسحق مختار، ۵۱ / ۶۲۲ء میں پیدا ہوئے (البلاذری: انساب الاشراف)۔ مختار کی والدہ دومہ بنت وہب بن عمرو بھی بنو ثقیف سے تھیں (عماد الدین: زندگانی حضرت ابی عبد اللہ، ۲: ۲۴۴، تہران ۱۳۸۷ھ)۔

مختار کی ابتدائی زندگی مدینے اور طائف میں گزری۔ اس نے عہد نبوت دیکھا اور عہد طفلی میں حضرت علیؓ کی شفقتوں اور دعاؤں سے سرفراز ہوا (اختیار معرفة الرجال، ص ۱۲۷)۔ اسے شروع سے محبت اہل بیت تھی اور اس کا شمار شیعیوں میں ہوتا تھا۔ جنگی مہارت کی بنا پر اس کے والد اور بھائی حکومت ایران کے ساتھ لڑائیوں میں کمان دار کی حیثیت سے بھی دیکھے گئے اور وقعة الجسر میں تیرہ سال کی عمر ہونے کے باوجود وہ اپنے والد کے ساتھ شریک جنگ تھا۔ اس جنگ میں ابو عبیدہؓ نے شہادت پائی اور مختار اپنے چچا سعد بن مسعود کی سرپرستی میں آ گیا۔ ۵۶ / ۶۵۶ء میں حضرت علیؓ علیہ السلام نے سعد بن مسعود کو والی مدائن مقرر کیا تو مختار مدائن میں بھی رہا۔ دینوری نے اسے مدائن کا نائب والی بھی لکھا ہے، جب خ-وارج سے جنگ ہوئی اور دیر العاقول میں عبد اللہ بن وہب راسی کے تعاقب میں سعد بن مسعود کو مدائن سے لکنا پڑا تو وہ مختار کو اپنی جگہ نگران بنا کر گئے (الاخبار الطوال، ترجمہ محمد منور، ص ۳۷۵؛ لاہور ۱۹۶۶ء)۔

خشیشہ سے متمیز نہیں کرتے جو غالباً المختار کی تعلیمات کے صحیح جانشین تھے۔

مآخذ: (۱) المختار کی تاریخ کا سب سے بڑا اور غالباً واحد مآخذ الطبری (طبع de Goeje) ۵: ۲: ۵۳ تا ۵۴ و بمواضع کثیرہ، یہ واقعات زیادہ تر چشم دید گواہوں کے بیانات کے مطابق ہیں؛ (۲) ثانوی مآخذ عملی طور پر کوئی نئی چیز پیش نہیں کرتے؛ ان کا حوالہ Caetani نے دیا ہے، دیکھیے *Chronographia islamica*، بذیل ۵۶۴، فصل ۱۳، ۵۶۵، فصل ۶، ۵۶۶، فصل ۵ تا ۹، ۱۲ و ۵۶۷، فصل ۲، ۵۶۸، (۳) (چند تفصیلات ابن سعد کے ہاں محمد بن الحنفیہ کے سوانح میں بھی مندرج ہیں، ۵: ۷۱ تا ۷۷؛ *Mohdār de valsche*: H. D. van Gelder (۴) *Propheet Die*: J. Wellhausen (۵) ۱۸۸۸ء؛ *rel. pol. Oppositionsparteien im alten Islam Abh.* (G. W. Gött.) سلسلہ جدید ج ۲، ۱۹۰۱ء، ص ۷ تا ۸۹؛ (۶) دیکھیے نیز مآخذ تحت مادۃ کیسالیہ و خشیشہ (بشمول التوبختی: فَرَّقُ الشَّيْعَةِ، طبع Ritter (Bibl. Islamica) ج ۳، ۱۹۳۱ء، ص ۲۰ تا ۳۰)۔

[G. LEVI DELLA VIDA] (وادارہ)

⊗ **تعلیقہ** (شیعی نقطہ نظر سے): طائف (حجاز) کے قدیم قبائل میں قبیلہ ثقیف [رگ بان] دانش و بینش، ذہانت و فطانت اور دلیری و شجاعت میں مشہور تھا۔ حارث بن کلابہ ثقیفی طب میں اور النابغة الجعدی شاعری میں قبل از بعثت کے نامور لوگ ہیں۔ اسلام کے عہد فتوحات میں اسی خاندان کے ایک سپہ سالار ابو عبیدہ بن مسعود ثقیفیؓ جنگ حلوان کے دلیر ہیرو تھے۔ انہوں نے وادی قیس الناطف میں رستم فرخ زاد سے مقابلہ کیا تھا، فرات کے کنارے ایرانی لشکر نے ہاتھیوں کے ریلے سے مسلمانوں کو پیچھے دھکیلا تو ابو عبیدہ نے مزاحمت کی اور ان کے ساتھیوں نے دشمن کے ہاتھیوں کو نیزوں پر لے لیا اور ان کی سونڈیں زخمی کر دیں، ابو عبیدہؓ نے

سنان بن انس نے یہ بات سنی اور ابن زیاد کو خبر دے کر کثیر کو قید کروا دیا۔ قید خانے میں اس کی ملاقات مختار سے ہوئی۔ کثیر نے مختار کو تمام واقعات سے باخبر کیا اور کثیر ہی کی مدد سے مختار نے اپنی رہائی کا منصوبہ بنایا (عماد الدین : زندگانی حضرت ابی عبد اللہ، ص ۲۴۵)۔

مختار کے چچا زاد بھائی اور کوفے کے ہا اثر آدمی زائد بن قدامہ بن مسعود ثقفی نے مختار کے بہنوئی عبد اللہ بن عمر کے پاس مدینے پیغام بھیجا۔ صفیہ بنت ابو عبیدہ کو بھائی کا حال معلوم ہوا تو وہ بہت روئیں انہوں نے اپنے شوہر [عبد اللہ بن عمر بن الخطاب] سے یزید کے نام خط لکھوایا۔ یزید نے حاکم کوفہ حکم بھیجا۔ ابن زیاد نے مختار کو رہا تو کیا، مگر شہر میں تین دن سے زیادہ قیام کی اجازت نہ دی۔ وہ زائد اور مختار کے پیچھے پڑ گیا۔ مختار کوفے سے مدینے آ گیا۔ یہاں عبد اللہ بن زبیر کی تحریک زوروں پر تھی۔ مختار نے ان سے ملاقات کی، مگر وہ امام حسین کے شدید قسم کا طرف دار اور انتقام شہدائے کربلا کے موقف پر ڈٹا ہوا تھا۔ اس لیے وہ مطمئن نہ ہوا اور طائف چلا گیا، جب یزید نے مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ پر حملے کیے تو واقعہ حرہ (مدینہ) میں مختار نے یزیدی فوجوں کے مقابلے میں بہادری دکھائی مکہ مکرمہ کی جنگ میں مختار نے اپنی دلیری اور تجربے کاری سب سے منوائی۔ اسی موقع پر یزید دنیا سے سفر کر گیا اور عبد اللہ بن زبیر نے بصرے، کوفے، جزیرے اور شام کے بعض علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ ابن زبیر نے جو والی مقرر کیا ان میں مختار کا نام نہیں ہے۔ گویا مختار اس وقت بھی حامیان اہل بیت میں شمار ہوتے تھے اور عبد اللہ ابن زبیر کے خواص میں نہیں تھے۔

یزید کی موت سے کوفے میں شامی حکومت

اس عہد سے مختار کے بارے میں مثبت اور منفی الداز فکر کی روایتیں شروع ہو جاتی ہیں، لیکن مختار کا مسلسل عمل اور حمایت اہل بیت میں جان فروشی اور ان کی خدمت گزاری دیکھ کر ان خبروں کی حقیقت مشتبہ ہو جاتی ہے اور جب امام زین العابدین اور امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیہم السلام کی تعریفی دعائیں ملتی ہیں تو محققین علم رجال شیعہ، مختار کے خلاف خبروں کو مسترد کر دیتے ہیں (عباس قمی : منتہی الآمال، تہران، ۱۳۷۹ھ، ۱ : ۵۱۱؛ علی نقی : شہید السانیت، ص ۶۳۱، مطبوعہ لاہور)۔ چونکہ امام حسین علیہ السلام کے قاتلوں کو سخت سزائیں دیں، اور عبد اللہ بن زبیر کا ساتھ نہیں دیا، اس لیے انہیں دو بڑے گروہوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، ان دونوں گروہوں کی طرف سے افواہوں اور مخالف پروپیگنڈے کو مخالفین اہل بیت اب تک مختار کے خلاف استعمال کرتے ہیں۔ جناب مسلم ابن عقیل کا بحیثیت نمائندہ امام علیہ السلام مختار کے گھر میں اترنا ثابت کرتا ہے کہ وہ قطعی محب اہل بیت تھا، بلکہ جناب مسلم ابن عقیل کی نظر میں مختار سب سے بڑا حامی و مددگار تھا اور جب مختار نے کوفے کے سربراہ وردہ لوگوں کو مسلم کی حمایت پر جمع کیا اور بیرون کوفہ اپنے علاقے میں جا کر سپاہی تلاش کیے، تو اسے اس جرم میں گرفتار کر لیا گیا اور سزا دی گئی ان کی قید کا سلسلہ اتنا طویل ہوا کہ جناب مسلم شہید ہوئے اور سالحہ کربلا پیش آ گیا اور مختار کو مسلم اور امام حسین علیہ السلام کی مدد اور ان واقعات کی اطلاع سے محروم رکھا گیا۔ اتفاقاً انہیں دلوں کوفے کے کثیر نامی ایک استاد کو اس جرم میں گرفتار کیا گیا کہ انہوں نے پانی پیتے ہوئے قاتلان امام پر نفرین کی،

کی حمایت میں تھے۔ اس لیے یہ یقینی تھا کہ اگر انہیں چھیڑا گیا تو حکومت شام ضرور مداخلت کرے گی۔ پھر دونوں حکومتوں اور دونوں گروہوں کے پروپیگنڈے کا بھی سامنا تھا۔ کوئی انہیں علم غیب کا مدعی کہنے لگا؛ کسی نے ایک نئے مذہب کا بانی قرار دیا؛ کسی نے الزام لگایا کہ وہ جعلی خط بناتا اور جھوٹی خبریں گھڑتا ہے۔ مختار سب کچھ سنتا اور آگے بڑھتا رہا۔

مختار نے عبداللہ بن مطیع کو کوفے سے نکال دیا اور خود نظم و نسق سنبھال لیا۔ علی نقی کے بقول ان کے ساتھ نامور افراد کی بہت بڑی تعداد تھی، مثلاً جناب ابوالطفیل عامرؓ بن وائلہ (صحابی رسول)، ابراہیم بن مالک الاشتر النعمی ابو عثمان لہدی، رفاعہ بن شداد، یزید بن انس، عبدالرحمن بن سعید بن قیس، ورقاء بن عازب اور احمر بن شعیط (وغیرہ شہید انسانیت، مطبوعہ الہ آباد، ص ۶۲۹ بعد) ان کا نعرہ تھا۔ ”یا لثارات الحسین“ (یعنی حسین کے خون کا بدلا)۔ کوفے کی گلیاں اس نعرے سے گونج اٹھیں اور قاتلان امام کی پکڑ دھکڑ شروع ہو گئی اتنے میں خبر آئی کہ عبید اللہ بن زیاد نے موصل پر حملہ کر دیا ہے۔ مختار نے یزید بن انس کو فوج دے کر مقابلے کو بھیجا۔ معرکہ ہوا اور یزید بن انس جان بحق ہو گیا، ورقاء بن عازب ساتھ تھا؛ اس نے کوفے سے مزید کمک کا مطالبہ کیا۔ کوفے سے ابراہیم بن مالک الاشتر سات ہزار فوج لے کر چلا۔ اس کے نکلنے ہی قاتلان امام نے کوفے میں شورش برپا کر دی اس موقع پر شبت بن ربیع، شمر بن ذی الجوشن، محمد بن اشعث، زحر بن قیس، حجار بن ابجر، یزید بن حارث بن حارث بن رویم شیبانی اور عمرو بن حجاج زبیدی پیش پیش تھے (الطبری)، مختار نے ان سے مقابلہ شروع کر دیا اور ابراہیم بن مالک کی موصل سے واپسی تک

کے طرفداروں کی کمر ٹوٹ گئی۔ اہل شہر نے عمرو بن حرث حاکم کوفہ کو نکال دیا۔ اس اقدام میں عامر بن مسعود آگے آگے تھا۔ اب حالات مختار کے منتظر تھے۔ مختار نے سوچا کہ اگر اس موقع پر امام زین العابدین کی بیعت کر کے انہیں قائد بنا لیا جائے تو بہت مناسب ہو، مگر امام آبادہ نہ ہوئے۔ تو اس نے جناب محمد بن الحنفیہ [محمد بن علی بن ابی طالب] کے حوالے سے لوگوں کو اپنا ہم خیال بنایا (الطبری، ۷ : ۶۴)۔ اسی زمانے میں کوفے کا ایک گروہ، سلیمان ابن مرد خزاعی کی سرکردگی میں ”التَّوَّابِین“ کے نام سے منظم ہو کر شامی فوج سے لڑنے میدان میں آ گیا اور حکومت کوفہ نے مختار کو گرفتار کر لیا۔ اس مرتبہ پھر جناب عبداللہ بن عمرؓ نے خط لکھا اور عبداللہ بن زبیرؓ کے نمائندے ابراہیم بن طلحہ نے مختار کو رہا کر دیا۔

۲۵ رمضان ۶۶۵ھ/ مئی ۶۸۵ء کو حکومت حجاز نے عبداللہ بن مطیع کو گورنر بنا کر بھیجا انہوں نے کوفے کا انتظام سنبھالا تو مختار نے اپنی مہم تیز کر دی، وہ کوفے کے بہت بڑے شیعہ سردار، ابراہیم بن مالک الاشتر کا تعاون حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا (الاخبار الطوال)۔ مختار ابراہیم اور دوسرے زعماء سے صلاح مشورہ کر کے ۱۴ ربیع الاول ۶۶۶ھ/ ۶۸۵ء کو راست اقدام پر تیار ہو گیا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ اس منصوبے کے لیے دمشق جانے کی ضرورت نہیں، قاتلان امام کوفے میں ہیں، لہذا ان کو یہیں سزا دینا چاہیے۔ اب مختار کو کوفے میں دو طاقتوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ عبداللہ بن زبیر سے، جو کوفے کے حکمران تھے ظاہر ہے کہ ان کی حکومت مختار کو خون خرابی کی اجازت نہیں دے سکتی تھی۔ [دوسری طرف] قاتلان امام حسین حکومت شام



علیہ السلام کے سر نہ بھیجے (اختیار معرفة الرجال، ص ۱۲۷)۔

انہیں دنوں بیعت پر مجبور کرنے کے لیے عبداللہ بن زبیرؓ نے محمد بن حنفیہ کو مکہ مکرمہ میں گرفتار کر لیا، یہ اطلاع مختار کو ملی تو اس نے کچھ آدمی ان کی رہائی کے لیے کوفے سے روانہ کیے، عبداللہ بن زبیرؓ نے محمد بن حنفیہ کو رہا کر دیا، ان فرستادہ لوگوں نے ابن زبیرؓ سے لڑنا چاہا مگر انہیں محمد بن حنفیہ نے حرم میں خون ریزی سے روک دیا (الطبری، ۲: ۱۳۶)۔

عبداللہ بن زبیرؓ نے بصرے میں مختار کے مخالفین کا زور دیکھا تو اپنے بھائی مصعب کو والی بصرہ بنا کر بھیج دیا، مصعب بن زبیر بصرے آئے تو یہاں شبث بن ربعی، محمد بن اشعث، مرہ بن منقذ عبدی، سنان بن انس اور عبداللہ بن عروہ خشمی نے مختار کے خلاف آواز اٹھائی مصعب نے انہیں ساتھ لیا اور کوفے پر حملہ کر دیا، ابراہیم بن مالک الاشر اس وقت نصیبین میں تھے، مرکز میں فوج کی کمی اور دشمنوں کی کثرت تھی، بصرے سے تازہ دم فوج کے حملے نے صورت حال اور نازک کر دی، مگر مختار اپنے مقصد کو حاصل کر چکا تھا اس لیے بڑی دلیری سے مرنے کے لیے تیار ہو گیا۔ وہ خود میدان میں آیا اور کئی دن تک دشمن سے جنگ کرتا رہا اور آخری وقت میں محمد بن اشعث کو قتل کیا، مگر بالآخر مارا گیا (الاخبار الطوال، ترجمہ محمد منور، ص ۵۲۰)۔

۱۴ رمضان ۶۶۷ھ/۶۸۷ء کو مختار کا جسم کوفے کی مسجد جامع کے قریب دفن ہوا، جس پر بعد میں گنبد والی عمارت بنائی گئی۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ نے اس مقبرے کو دیکھا تھا (سفینۃ البحار، ۱: ۴۲۵)۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ الاسم والملوک، ج

کوفے کو قابو میں کیے رکھا، ابراہیم کی آمد پر شہر میں عام گرفتاریاں کی گئیں اور جسے بھی قاتل امام یا شریک واقعہ کربلا سمجھا اسے قتل کر دیا گیا۔

۲۳ ذی الحجۃ ۶۶ھ/ جولائی ۶۸۶ء کو اعلان ہوا کہ جو شخص اپنے گھر کا دروازہ بند کر کے بیٹھ جائے گا وہ امان میں ہے بشرطیکہ شریک خون آل رسول نہ ہو۔ اعلان کے بعد ابو عمرہ کیسان صاحب الشرطہ نے گھروں کی تلاشی لی اور شرکاء واقعہ کربلا کے گھر مسمار ہونے لگے، اور جہاں کوئی شخص معزم ثابت ہوا قتل کیا گیا اس موقع پر شمر بن ذی الجوشن، عبداللہ بن اسد جہنی، مالک بن نسر، حرمہ بن کاہل الاسدی، حمل بن مالک محارب، ایاد بن مالک، عمران بن خالد، اور بہت سے دوسرے مشہور افراد قتل کیے گئے (تفصیل کے لیے دیکھیے: زندگانی حضرت ابی عبداللہ، ۲: ۲۵۸؛ نیز الطبری اور شہید انسانیت)۔

قتل اور سزاؤں سے بچ کر نکل بھاگنے والے آدمی بصرے کا رخ کرنے لگے ادھر حکومت شام کی موصل میں فوجی کارروائیاں تیز ہو گئی تھیں لہذا ابراہیم بن مالک الاشر دوبارہ موصل روانہ ہوا خازر کے میدان میں ایک ہولناک جنگ ہوئی اس جنگ میں بہت سے لوگ مارے گئے اس موقع پر عبداللہ بن زیاد، حصین بن نمیر، شرحبیل بن ذی الکلاع اور عمر بن سعد کے سر مختار کو بھیجے گئے۔ مختار نے ان سروں کو مدینے میں امام زین العابدین اور محمد بن حنفیہ کے پاس روانہ کیا۔ امام زین العابدین سجدہ شکر بجالائے اور فرمایا:

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہمارے دشمنوں سے

ہمارا بدلہ لیا، اللہ مختار کو جزا دے۔ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا: ہاشمی خواتین نے سروں میں کنکھی اور بالوں میں اس وقت تک خضاب نہیں لگایا جب تک مختار نے قاتلان امام حسین

داد شجاعت دی اور ۱۸۷۱ء میں اس نے ایک ڈویژن فوج کے سپہ سالار اور پاشا کی حیثیت سے اس مہم کی قیادت سنبھال لی۔ جب وہ وہاں سے واپس آیا تو اسے مشیر کا خطاب ملا، ۱۸۷۶ء میں اسے ہرزیکووینا کی مہم میں درہ دگہ (Dugah) کے مقام پر شکست ہوئی جب ۲۴ اپریل ۱۸۷۷ء کو روس نے ترکی کے خلاف اعلان جنگ کیا تو اسے قفقاز کے محاذ کا سپہ سالار بنا دیا گیا یہاں اسے شروع میں کوپروکوئی کے مقام پر پسپا ہونا پڑا، لیکن اس نے ۲۱ جون کو دحر (Dahar) اور ۲۵ جون کو زون (Ziwin) کے مقامات پر جوابی حملے کیے اور جو روسی افواج ارمنی سالاروں لورس میلیکوف (Loris Melikoff) اور ترہوگسوف (Ter-Hugassoff) کے ماتحت تھیں انہیں ترکی علاقہ خالی کر دینے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد اس نے سخم پر قبضہ کر لیا، ماہ اگست میں یغنی طاغ اور قزل تپہ (نزد باش گد کلر) کے مقامات پر فتح پانے کے صلے میں اسے غازی [رک بال] کا اعزازی خطاب ملا، لیکن ماہ اکتوبر نومبر میں وہ فوج کو تباہی سے نہ بچا سکا (دیکھیے ددہ بویون، قارص، ارز روم) ۱۸۷۸ء میں اسے توپ خانے کا قائد اعلیٰ بنا دیا گیا اور اس نے کریٹ [قریطش] میں امن و امان بحال کیا، ۱۸۷۹ء تا ۱۸۸۵ء میں یونانی سرحد پر کمشنر رہا، ۲۴ اکتوبر ۱۸۸۵ء کے انگریزی ترکی عہد نامے کی رو سے وہ مصر میں باب عالی کی جانب سے پہلا ہائی کمشنر مقرر ہوا اور ۱۹۰۶ء تک وہ اس عہدے پر متمکن رہا اور تباہ (Taba) کے معاملے میں بھی اس نے کچھ کام کیا۔ اس زمانے میں وہ تقویم سال کی اصلاح میں مصروف رہا؛ اس نے تمام مسلمانوں کے لیے ایک عام ہجری - شمسی سال کی تجویز پیش کی (دیکھیے مآخذ)۔

۷، مطبوعہ مصر؛ (۲) المسعودی: مروج الذهب، مصر ۱۳۶۷ء؛ (۳) وہی مصنف: التنبیہ و الاشراف، بیروت، ۱۹۶۵ء؛ (۴) ابوجعفر الطوسی و محمد بن عمر کشی: اختیار معرفة الرجال، قم ۱۳۹۴ء؛ (۵) ابو حنیفہ الدینوری: الاخبار الطوال، مترجمہ محمد منور لاهور ۱۹۶۶ء؛ (۶) ابن لما: مشیر الاحزان و اخذ الثار فی احوال المختار، مطبوعہ طہران؛ (۷) ابواسحق الاسفرائینی: قرة العين فی اخذ ثار الحسين، بمبئی ۱۲۹۲ء؛ (۸) نور اللہ الشوستری: مجالس المؤمنین، ج ۲، طہران ۱۳۷۶ء؛ (۹) شیخ عباس القمی: منتهی التال، طہران ۱۳۷۹ء؛ (۱۰) وہی مصنف: سفینۃ البحار، ج ۱، نجف؛ (۱۱) عماد الدین حسین اصفہانی: زندگانی حضرت ابی عبد اللہ الحسین علیہ السلام سید الشهداء، ج ۲، طہران ۱۳۸۷ء؛ (۱۲) عبدالرزاق الموسوی الحقم: مقتل الحسین اور حدیث کربلا، نجف، ۱۳۸۳ء؛ (۱۳) ابن الاثیر: اسد الغابہ، ج ۴، مطبوعہ مصر؛ (۱۴) ابن حجر: الاستیعاب، ج ۴، مطبوعہ مصر؛ (۱۵) ابن الاثیر: تاریخ الکامل، مطبوعہ مصر؛ (۱۶) سید حسین البراق: تاریخ الکوفہ، نجف ۱۳۷۹ء؛ (۱۷) نجم الحسن کراروی: مختار آل محمد، لاهور ۱۹۶۲ء؛ (۱۸) سید علی نقی: شہید انسانیت، الہ آباد ۱۹۶۰ء۔

(مرتضیٰ حسین، فاضل)

\* **مختار پاشا:** غازی احمد، ایک ترکی سپہ سالار اور سیاست دان، جو ستمبر ۱۸۳۲ء میں پیدا ہوا، وہ بروسہ [پورسہ] کے ایک اعلیٰ عہدے دار کا بیٹا تھا اور اس نے بروسہ اور قسطنطنیہ میں فوجی تربیت حاصل کی (۱۸۵۴ء میں افسر بنا) اس نے جنگ کریمیا [قرم] میں حصہ لیا، ۱۸۶۰ء سے وہ مکتب حربیہ میں فن حرب کا استاد رہا اور ۱۸۶۵ء میں شہزادہ یوسف عزالدین کا اتالیق تھا۔ البانیہ میں سپہ سالار (۱۸۶۷ تا ۱۸۷۰ء) رہنے کے بعد اس نے جنگ یمین میں ردیف پاشا کی قیادت میں

مآخذ: (۱) جنرل عزت فؤاد: *Autres Occasions perdues... 'Critique stratégique de la Campagne d'Asie Mineure ۱۸۴۷-۱۸۴۸'* پیرس ۱۹۰۸ء (عزت فؤاد پاشا نے محمد عارف بے کی تصنیف باشیمیزہ گنلر [ہمارے سر پر آنے والے واقعات] استعمال کی ہے جو مختار پاشا کی فرمائش پر لکھی گئی تھی)؛ (۲) غازی احمد مختار پاشا: *La Réforme du Calendrier*، (ترجمہ *O N E*)، لائڈن ۱۸۹۳ء؛ (۳) مجموعہ دستور، ترتیب ثانی، ج ۱، ۵، ۷؛ (۴) *Osmanischer Lloyd*، قسطنطنیہ، ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۲ء اور دیگر متفرق مآخذ۔

(G. JASCHKE)

### مختاری: سراج الدین عثمان بن محمد \*

المختاری الغزنوی، متأخر زمانے کے غزنوی بادشاہ ابراہیم بن مسعود ثانی (۱۰۵۹ تا ۱۰۹۹ء) اور مسعود ثالث بن ابراہیم (۱۰۹۹ تا ۱۱۱۳ء) کا درباری شاعر، وہ کافی مدت تک کرمان میں رہا جہاں اس نے سلجوق ارسلان شاہ بن کرمان شاہ (۱۱۰۱ تا ۱۱۳۱ء) کی شان میں قصائد لکھے، مشہور و معروف شاعر مجد الدین سنائی اس کا بے حد ادب کرتا تھا اور اس نے اس کی شان میں ایک طویل قصیدہ بھی لکھا اور اس میں اسے اپنے زمانے کا بہترین شاعر قرار دیا، ہانکی پور کی فہرست (۱: ۳۲) میں اسے سنائی کا استاد لکھا ہے مگر یہ ممکن نہیں کیونکہ وہ سنائی سے صرف ایک دو سال ہی بڑا ہوگا، تاہم سنائی کی بہت سی تصانیف میں اس کے کلام کا اثر نمایاں ہے، مختاری کا ایک فلسفیانہ قصیدہ ایرانی شاعری کے قدیم دبستان کا بہترین نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ اس پر خاقانی، امیر خسرو، اثیر آخسیکتی، عبدالرحمن جامی نوائی [عرفی وغیرہ] نے نظریے لکھے ہیں۔ [یہ قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:

مسلمانان دلی دارم کہ ضائع می شود جان

دسمبر ۱۹۰۸ء میں وہ دولت عثمانیہ کی مجلس امرا کا نائب صدر رہا اور ۲۷ اپریل ۱۹۰۹ء کو اس نے قومی مجلس میں یہ تجویز پیش کی کہ پہلے فاتح قسطنطنیہ (دیکھیے محمد ثانی) کی یاد میں شہزادہ ارشاد کا نام محمد خامس رکھا جائے۔ (عبدالرحمن شرف کا مراسلہ ہارٹمن Hart mann کے نام) [بعد ازاں] وہ خود اس وفد کا قائد تھا جس نے شہزادہ موصوف کی تخت نشینی کا بحیثیت سلطان اور خلیفہ کے اعلان کیا اور جو اسے وزارت جنگ میں لایا تاکہ وہ [فوج سے] حلف وفاداری (دیکھیے بیعت) لے، ۱۴ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو وہ سعید پاشا [رک بان] کی جگہ سینیٹ (Senate) کا صدر مقرر ہو گیا اور ۲۲ جولائی ۱۹۱۲ء کو بزرگوں (Great ones) [بیوکرا] کی وزارت میں صدر اعظم بن گیا، پرانے ترک افسروں (خلاص کاران) کے دباؤ ڈالنے پر اس نے ۱۴ اگست کو مجلس امرا (Senate) کو یہ ترغیب دی کہ آئین حکومت کا وسیع مفہوم لیتے ہوئے پارلیمنٹ کو بند کر دیا جائے اس نے اس بات کی بڑی کوشش کی کہ وہ افسران حکومت و فوج کو سیاست سے الگ رکھے، اس نے البانیا کے لیے عام معافی کا حکم حاصل کیا؛ احمد عزت پاشا کو یمن سے واپس بلا لیا؛ بحری تمنے کی بنا ڈالی اور ہلال احمر کا تمغا بھی جاری کیا، ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو اس نے اطالیا سے مناسب شرائط پر صلح کر لی، لیکن وہ جنگ بلقان کے حادثہ فاجعہ کو نہ روک سکا، ۲۹ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو وہ کامل پاشا کے حق میں سبکدوش ہو گیا، لیکن ۱۹۱۸ء تک مجلس امرا (Senate) کا رکن رہا جس میں ۱۲ فروری ۱۹۱۷ء کو اس نے یہ تجویز پیش کی کہ مالی سال کے لیے گریگری (Gregorian) تقویم کو نصرانی تقویم کی جگہ استعمال کیا جائے، ۲۱ جنوری ۱۹۱۹ء کو اس کا انتقال ہو گیا، محمود پاشا اس کا بیٹا تھا۔

دولت شاہ [تذکرۃ الشعراء، طبع E. G. Browne، ۱۹۰۱ء]، ص ۹۳؛ (۳) مجمع الفصحاء، ۱: ۵۹۸ تا ۶۰۷؛ (۴) لطف علی آذر: آشکدہ، کلکتہ ۱۸۳۹ء، ص ۱۵۷ تا ۱۶۰ [شہر یار نامہ کا ایک قلمی نسخہ Rieu، ۲: ۵۴۲ میں مذکور ہے۔

(E. BERTHELS)

- ⊗ مختصر افسانہ: رگ بہ اردو۔  
⊗ مخدوم جہانیاں: رگ بہ جلال الدین \* حسین بخاری۔

⊗ مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری: ہندوستان میں شاہان سور (۱۵۴۰ تا ۱۵۵۵ء) نے علما کو بڑا زور اور اقتدار دے رکھا تھا۔ اس میں ملکی مصلحتیں بھی کارفرما تھیں اور طبیعت کا لگاؤ بھی۔ مغل بادشاہ اکبر (۱۵۵۶ تا ۱۶۰۵ء) نے یہ سلسلہ اور بھی وسیع کر دیا، چنانچہ مخدوم الملک اس کے مشیر اور رکن سلطنت بنے۔ عبداللہ سلطان پوری کے باپ کا نام شیخ شمس الدین تھا۔ ان کے آبا و اجداد ملتان کی جانب سے چل کر سلطان پور میں آباد ہوئے۔ عبداللہ نے مولانا عبدالقادر سرہندی سے عربی، اصول فقہ، تاریخ اور تمام علوم شرعیہ میں مہارت کامل حاصل کی (مآثر الامراء، ۳: ۲۵۲)۔ ملا عبداللہ راسخ العقیدہ مبنی تھے۔ انھوں نے شریعت کی ترویج میں بے حد کوشش کی۔ میرت کی ایک کتاب منہاج الدین کے علاوہ شرح ملا پر حاشیہ بھی لکھا۔ عصمۃ الانبیاء ان کی مشہور تصنیف ہے۔ بدایونی نے شرح شمائل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ان سے منسوب کی ہے۔

ان کی مذہبی عظمت خاص و عام کے دلوں پر چھائی ہوئی تھی۔ اس خیال سے ہر بادشاہ وقت ان کا خاص لحاظ رکھتا تھا۔ ہمایوں بادشاہ (۱۵۳۰ تا ۱۵۴۰ء) ان کی بہت تعظیم

در اتادم برآن دردی کہ پیدا نیست در مالش جامی نے اپنے جوابی قصیدے میں جو "جلاء الروح" کے نام سے موسوم ہے، خسرو کے جوابی قصیدے "مرآۃ الصفا" کی بہت تعریف کی ہے دیکھیے کلیات جامی، نولکشور، لکھنؤ ۱۸۸۱ء، ص ۳۷-۳۸] اس کی سب سے بڑی تصنیف دیوان غزلیات ہے، جس میں زیادہ تر غزلی کے قدیم شعرا عنصری اور فرخی کی طرز پر مدحیہ اشعار موجود ہیں جو اس نے ارسلان شاہ، بہرام شاہ، عضدالدولہ دہلی طمغش خان اور متعدد وزرا کی شان میں لکھے تھے۔ ان قصائد کے علاوہ اس کے دیوان میں چند چھوٹی چھوٹی مثنویاں بھی تھیں جن میں سے ایک جو علم نجوم کے متعلق تھی، بعد کے زمانے کی شاعری پر بہت کچھ اثر انداز ہوئی، غالباً ہم شہر یار نامہ کی تصنیف بھی اسی شاعر سے منسوب کر سکتے ہیں، جو شاہنامہ کی طرز پر ہے۔ اس داستان کا بطل، شہر یار بن برزو بن مسہراب، یعنی رستم کا پرپوتا ہے اور اس کے واقعات کا تعلق ہندوستان سے ہے۔ یہ نظم مسعود ثالث کے نام سے منسوب کی گئی ہے۔ اس کے دیباچے میں شاعر لکھتا ہے کہ اس نے اس کی تکمیل میں تین سال صرف کیے ہیں اور اسے توقع ہے کہ وہ ایسا صلہ پائے گا جو اس کی محنت کے شایان شان ہو، تاہم اگر اسے یہ صلہ نہ ملا تو وہ ہجو نہیں لکھے گا، بظاہر فردوسی کی طرف براہ راست ایک طنزیہ اشارہ ہے، مختاری کی صحیح تاریخ وفات معلوم نہیں ہو سکی، وفات کا سال ۵۵۳/۱۱۳۵ء، ۵۵۴/۱۱۳۹ء اور ۵۵۵/۱۱۵۹ء بیان کیا جاتا ہے، ان میں سے آخری تاریخ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) H. Ethé: Neupersische Lite-

(۲) Gr. I. Ph. rature، ۲: ۲۳۳، ۲۵۶ تا ۲۵۷؛ (۲)

کرتا تھا۔ آئین اکبری (۱: ۶۱۴) میں لکھا ہے کہ ہمایوں نے انہیں مخدوم الملک اور شیخ الاسلام کے خطابات دیے، مگر مآثر الامراء (۳: ۲۵۲) میں مذکور ہے کہ شیخ الاسلام کا خطاب شیر شاہ (۱۵۳۹ تا ۱۵۴۵ء) نے دیا تھا۔ شیر شاہ کے بعد اسلام شاہ (۱۵۴۵ تا ۱۵۵۲ء) کے عہد میں مخدوم الملک کا زور اور دبدبہ اور بھی بڑھ گیا۔ اسلام شاہ جانتا تھا کہ عوام کے دلوں پر ان کی باتوں کا بہت اثر ہے اور وہ بہت کچھ کر سکتے ہیں، چنانچہ وہ ان کا بڑا ادب کرتا تھا اور ملاقات کے وقت انہیں اپنے برابر بٹھایا کرتا تھا (مآثر الامراء، ۳: ۲۵۲)۔ ہمایوں جب ایران سے واپس آیا اور اس نے اپنی سلطنت دوبارہ سنبھالی (۱۵۵۵ تا ۱۵۵۶ء) تو مخدوم الملک افغان بادشاہوں کو چھوڑ کر پھر ہمایوں کے خاص الخاص درباری اور مختار کل بن گئے۔ جب اکبر تخت نشین ہوا (۱۵۵۶ء) تو وہ ابھی نو عمر تھا۔ اس کے معتمد اور سپہ سالار بیرم خاں نے مخدوم الملک کی عزت افزائی کی، انہیں وسیع جاگیر علاقہ مان کوٹ میں دی اور سلطنت کے معزز اراکین میں شامل کیا۔

مخدوم الملک نے اپنا اختیار اور اقتدار دو کاموں کے لیے استعمال کیا، ایک تو کسب زر کے لیے اور دوسرے فساد مملکت کا خطرہ ظاہر کر کے ہر اس عالم اور درویش کو اذیت پہنچانے کے لیے جو ان سے کسی مسئلے میں اختلاف رکھتا ہو۔ جمع اسوال کا یہ عالم تھا کہ وہ فوت ہوئے تو تین کروڑ روپے نقد ان کے گھر سے نکالے۔ ان کے گوز خانے میں چند صندوق ملے جن میں سونے کی اینٹیں جنی ہوئی تھیں اور جو مردوں کے بہانے دفن کیے ہوئے تھے۔ مآثر الامراء میں لکھا ہے کہ قاضی علی کو فتح پور سے ان کے خزانے ضبط کرنے کے لیے بھیجا گیا

اور اس نے لاہور میں مخدوم کے مکانات میں سے مذکورہ دفینے برآمد کیے۔ تمام مال ان کی کتابوں سمیت اکبری خزانے میں داخل کیا گیا۔ جلدوس اکبری کے پہلے سال حاجی محمد خان سیستانی حاکم لاہور کو شبہ ہوا کہ سکندر خان افغان مخدوم الملک کے ایما پر سواک کی پہاڑیوں سے نمودار ہوا ہے، چنانچہ اس کی ہاداش میں مخدوم الملک سے پوشیدہ دولت اگلوانے کے لیے انہیں شکنجے میں کس دیا اور سالہا سال کا جمع شدہ خزانہ ان سے چھین لیا، (آئین اکبری، ۱: ۴۰۵)۔

یہ صحیح ہے کہ مخدوم الملک نے ترویج شریعت میں کوشش کی، لیکن اس میں انہوں نے کہیں کہیں تشدد سے بھی کام لیا۔ اس زمانے میں مہدویہ فرقہ زوروں پر تھا۔ بعض لوگ ایسے تھے جو اگرچہ مہدی جونپوری کے قائل تو نہ تھے تاہم مہدویوں کے طور طریقوں کی قدر کرتے تھے۔ مخدوم الملک ان کے سخت مخالف تھے، چنانچہ انہوں نے مہدویت کا الزام لگا کر بڑے بڑے پاکباز اور قابل عزت بزرگوں کو سخت اذیتیں پہنچائیں۔ شیخ علائی کو جن کی نیکی، حق پرستی اور علم و فضل کے سب مؤرخ گواہ ہیں، مخدوم الملک نے انہیں ذاتی مخالفت کی بنا پر تہمتیں لگا کر کوڑوں سے اتنا پٹوایا کہ وہ شہید ہو گئے (مآثر الامراء، ۳: ۲۵۴)۔ شیخ داؤد کو بھی جو موضع جہنی علاقہ لاہور کے مشائخ میں سے تھے، طرح طرح سے تسک کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح عارف شاہ حسنی جو ممتاز فقرا میں سے تھے، جب احمد آباد سے لاہور آئے تو مخدوم کے ہم نوا علما نے انہیں بہت پریشان کیا چنانچہ وہ کشمیر کی جانب چلے گئے (منتخب التواریخ، ۳: ۳۲)۔ بہر حال کسی بزرگ پر مہدویت کی تہمت لگتی اور کسی عالم کی

تصنیف کے متعلق کہا جاتا "از وے ہوے رفض می آید"۔ مآثر الامراء میں لکھا ہے۔ "چون ملا را عصیت (کہ آنرا حمیت دین نامند) بیشتر بود، درپردہ دینداری استیفای قوت غضبی بروجه اتم می نمود"۔

جب اکبر کو خود سلطنت سنبھالنے کا خیال پیدا ہوا تو اس نے آئین مملکت کا انداز بدلا، اس کی مذہبی رواداری پر مخدوم الملک اور دوسرے علما معترض ہوئے، چنانچہ اکبر ان سے جلد ہی برگشتہ خاطر ہو گیا (منتخب التواریخ، ۲: ۲۵۵)۔ عبادت خانے کی مجلسوں میں جہاں ہر شب جمعہ کو علما، فضلا، سادات اور مشائخ علوم و فنون کے متعلق بحثیں کرتے، مخدوم الملک کو ذلیل کرنے کے لیے بلایا جاتا اور اکبر کے اشارے سے حاجی ابراہیم اور شیخ ابو الفضل ان پر رد و قدح کرتے۔ اکبر اکثر مخدوم کی بات پر انھیں ٹوک دیتا۔ لوگ عجیب و غریب حکایتیں مخدوم سے روایت کرنے لگے، چنانچہ ایک شب خان جہاں نے بیان کیا کہ مخدوم الملک نے فتویٰ دیا ہے کہ ان دنوں حج کو جانا فرض نہیں؛ سبب یہ کہ اگر خشکی سے جائیں تو رافضیوں کے ملک سے گزرنا پڑتا ہے اور بحری راستہ اختیار کریں تو فرنگیوں سے معاملہ پڑتا ہے، وہ بھی ذلت ہے، جہاز کے عہدنامے پر حضرت مریمؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی تصویریں بنی ہوئی ہیں اور یہ بت پرستی ہے۔

اسی طرح ایک حیلہ شرعی نکال رکھا تھا کہ ہر سال کے اخیر پر تمام روپیہ اپنی زوجہ کے نام ہبہ کر دیتے اور سال ہی کے دوران میں واپس لے لیتے تاکہ زکوٰۃ سے بچ جائیں۔ اس کے علاوہ کئی اور ایسے حیلے بیان کیے جاتے تھے کہ بنی اسرائیل کے حیلے بھی ان کے آگے ماند ہیں۔ اسی طرح دربار

کے لوگ بہت سی باتیں جن سے ان کی تذلیل، اہانت اور مذمت مقصود ہوتی تھی، بیان کیا کرتے تھے۔ بڑی خرابی یہ ہوئی کہ مخدوم اور صدر عبدالنبی میں بگاڑ ہو گیا اور وہ ایک دوسرے پر الزام لگانے لگے۔ اس طرح علما کے دو گروہ بن گئے، ایک مخدوم الملک کا حامی تھا اور دوسرا صدر کا۔ یہ دونوں گروہ نئے نئے مسئلوں پر آپس میں لڑنے جھگڑنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ دونوں سے بدظن ہو گیا (منتخب التواریخ، ۲: ۲۵۵)۔

مخدوم الملک کا اقتدار اس وقت ختم ہو گیا جب دربار شاہی کے عالموں نے ایک محضر تیار کر لیا (۹۸۷ھ) جس کی رو سے بادشاہ، عادل، مجتہد وقت اور اسام عصر قرار دیا گیا۔ مخدوم الملک سے بھی اس دستاویز پر دستخط کرا لیے گئے۔ اس بار انھوں نے فتویٰ دے دیا کہ ہندوستان، ملک کفر ہے، یہاں رہنا جائز نہیں۔ ۹۸۷ھ میں مخدوم اور صدر دونوں کو حج کے لیے روانہ کر دیا گیا جو ایک طرح کی جلا وطنی تھی۔ مآثر الاسراء میں لکھا ہے کہ شیخ ابن حجرالمتکی ان دنوں زندہ تھے۔ وہ ان سے بڑی محبت اور نیک دلی سے پیش آئے، یہاں تک تواضع کی کہ حج کا وقت نہ ہونے کے باوجود کعبے کا دروازہ کھلوا کر مخدوم صاحب کو زیارت کروائی۔

جب محمد حکیم میرزا حاکم کابل جو اکبر کا سوتیلا بھائی تھا، باغی ہو کر پنجاب پر چڑھ آیا اور خان زمان نے مشرقی علاقوں میں بغاوت کردی تو مگھے میں مخدوم الملک نے سوچا کہ اکبر پر بے دینی کا الزام لگا کر حکیم میرزا کی حمایت کریں۔ اکبر کی بھپیاں حج سے واپس آ رہی تھیں، وہ ان کے ہمراہ ہندوستان واپس آ گئے اور گجرات میں ٹھہرے۔ اکبر کو ان کی نیتوں کا علم ہو چکا تھا۔ یکمات کی سفارش کام نہ آئی۔

اس خاندان کے نامور علما میں سے مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں :

(۱) عبداللہ بن احمد بن علی بن مخرمہ الحمیری الشیبانی السہجرائی الحضرمی العدنی (۵۸۳۳/۱۱۳۰ء تا ۵۹۰۳/۱۱۹۷ء) السہجریں میں پیدا ہوئے۔ عدن میں نشو و نما پائی اور وہیں فوت ہوئے۔ بحیثیت فقیہ، مفتی اور مدرس بڑی شہرت پائی۔ صاحب تصانیف و فتاویٰ تھے۔ تصانیف میں شرح الملحہ للحریری اور علم ہندسہ میں چند رسائل موجود ہیں۔

مآخذ: عبدالقادر العیدروس: النور السافر بغداد ۱۹۳۳ء، ص ۳۰ تا ۳۲؛ (۲) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ۔

(۲) ابو محمد عبداللہ الطیب بن عبداللہ بن احمد (۵۸۷۰/۱۱۶۵ء تا ۵۹۴۰/۱۱۵۰ء) عدن میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی۔ مشہور مؤرخ اور فقیہ ہونے کے علاوہ عدن کے قاضی بھی رہے۔ تصانیف میں تاریخ نغر عدن (مطبوعہ) ۲ جلدیں؛ شرح صحیح مسلم، اسماء رجال مسلم، مشتیہ النسبة الى البلدان، قلادة النحر فی وفيات اعیان الدھر، کے علاوہ ایک مطول و مفصل تاریخ بھی تصنیف کی۔

مآخذ: (۱) النور السافر، ص ۲۲۶؛ (۲) الاعلام، بذیل مادہ۔

(۳) عمر بن عبداللہ بن احمد (۵۸۸۴/۱۱۷۹ء تا ۵۹۵۲/۱۱۵۶ء) حضر موت کے سربراہ اور عالم، صوفی اور شاعر، السہجریں میں پیدا ہوئے۔ عدن میں تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے بعد السہجریں واپس آ گئے۔ سلطان بدر الکیری نے انہیں پہلے الشجر میں پھر سیوون میں جلا وطن کر دیا۔ اس دوران میں تصوف میں بڑا نام پیدا کیا۔ تصانیف میں الوارد القدسی فی تفسیر آیۃ الكرسی، المطلب الیسیر من السالک الفقیر کے علاوہ ایک ضخیم دیوان بھی

حاکموں کو حکم پہنچا کہ انہیں نظر بند رکھیں اور حفاظت سے دربار کی طرف روانہ کر دیں۔ مخدوم الملک کو شاہی عتاب کا اس قدر خوف ہوا کہ روانہ دربار ہونے سے پہلے ہی وفات پا گئے (۵۸۹۰ء، بمقام احمد آباد)۔ مآثر الاسراء میں لکھا ہے کہ بادشاہ کے حکم سے کسی نے انہیں زہر دے دیا۔ جنازہ احمد آباد سے جالندھر آیا اور وہاں انہیں دفن کیا گیا۔

بدایونی لکھتے ہیں کہ ان کی اولاد نالائق نکلی۔ باپ کی وفات کے بعد ایک بیٹا حاجی عبدالکریم لاہور آیا، اس نے پری مریدی کا سلسلہ جاری کیا۔ یہ ۱۰۴۵ھ میں فوت ہو گیا اور لاہور میں نواں کوٹ کے پاس دفن ہوا۔

مآخذ: (۱) شاہنواز خان: مآثر الاسراء، کلکتہ ۱۳۰۹ھ؛ ۳: ۲۵۲ بعد؛ (۲) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، طبع ایم احمد علی وغیرہ، ج ۲، ۳، کلکتہ ۱۸۶۵-۱۸۶۹ء؛ (۳) ابو الفضل: آئین اکبری، انگریزی ترجمہ از Brockelmann، ج ۱، کلکتہ ۱۹۲۷ء؛ (۴) محمد حسین آزاد: دربار اکبری، لاہور ۱۹۴۷ء؛ (۵) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ بمبئی؛ (۶) مفتی غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، ج ۲، لاہور ۱۳۸۴ھ؛ (۷) ابوالکلام آزاد: تذکرہ؛ (۸) ابو القاسم دلاوری: ائمۃ تلبیس۔

(اے ڈی ارشد)

مخدوم الملک: رک بہ العنبری۔

مخرمہ، با: با مخرمہ، حضر موت کا ایک علمی خاندان جو مخرمہ الحمیری الشیبانی کی طرف منسوب ہے۔ جنوبی عرب بالخصوص حضر موت کے سادات و مشائخ کے ہاں لفظ ”با“ نسب یا خاندان ظاہر کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے (تفصیل کے لیے رک بہ با)، النور السافر میں بھی اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔

ہے۔ سیوون میں وفات پائی۔

مآخذ: مذکورہ بالا۔

(۴) تقی الدین عبداللہ بن عمر بن عبداللہ بن احمد (۸۹۰ھ/۱۵۰۱ء تا ۹۷۲ھ/۱۵۶۵ء)، مفتی یمن، قاضی الشعر، متبحر عالم دین اور علامہ زمان؛ حضرموت، زید، عدن، الشعر اور حرمین میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ ۹۴۳ھ میں الشعر کے قاضی مقرر ہوئے۔ کچھ عرصے کے بعد حج کے لیے رخت سفر باندھا۔ حج سے واپسی پر عدن میں قیام پذیر ہوئے اور وہیں وفات پائی۔ فتاویٰ کے علاوہ البصباح فی شرح العدة والسلاح، الدرّة الزہیّة فی شرح الرّجیّة، حقیقة التوحید، معرفة الاوقات وسمت القبلة و معرفة الساعات؛ لیز علم الحساب، علم المساحت اور علم الہیئت میں بھی رسائل و کتب تالیف کیں۔ شعر گوئی کا بھی ذوق تھا اور حضر موت کے اچھے شاعروں میں شمار ہوتے تھے۔

مآخذ: (۱) النور السافر، ص ۲۷۸؛ (۲) عبداللہ السقف: تاریخ الشعراء الحضرمیین، ۱: ۱۵۷ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

\* مخرمہ بن نوفل الزہری: بن اُھیب

عبد المناف بن زہرہ، قریش کا نامور سردار تھا۔ جنگ فجار (یوم شَمَطہ) میں، جو اسلام سے پہلے قریش اور ہوازن کے درمیان معرکہ ہوا، بنو زہرہ کی کمان اس کے سپرد تھی۔ قریش کا جو قافلہ ابوسفیان کی سرکردگی میں شام سے مال لے کر آ رہا تھا، اس میں مخرمہ بن نوفل بھی شریک تھا۔ یہ قافلہ ایک ہزار اونٹوں پر مشتمل تھا اور اسی کی وجہ سے غزوہ بدر پیش آیا۔

مخرمہ بن نوفل نے فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کیا۔ ان کا شمار مؤلفہ القلوب میں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہوازن

کے مال غنیمت میں سے انہیں کچھ کم سو اولٹ عطا فرمائے تھے۔ مخرمہ بن نوفل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کے رشتے داروں میں سے (ابن عم) تھے۔ آپ نے انہیں ایک بیش قیمت خلعت (حلہ) بھی عطا فرمایا تھا۔

ان کے بیٹے مسور قریش کے علمائے اشراف میں سے تھے۔ مسور بن نوفل کے ایک بیٹے ابوبکر عبدالرحمن کے اشعار ابو تمام کے دیوان الحماسہ میں منقول ہیں۔

حضرت مخرمہ کی آخری عمر میں بصارت جاتی رہی تھی۔ انہوں نے ایک سو پندرہ برس کی عمر میں ۵۴ھ میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۱۰۲، ۲۸۸؛ (۲) ابن خزم: جمہورۃ انساب العرب، ص ۱۲۹؛ (۳) وہی مصنف: جوامع السیرۃ، ص ۱۰۷، ۲۴۶؛ (۴) ابن حبیب: المعجب، ص ۱۷۰، ۲۹۶؛ (۵) ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۲: ۳۹۵؛ (۶) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۳۸۹ تا ۳۹۰؛ (۷) ابن الأثیر: اسد الغابہ، ۴: ۳۳۷؛ (۸) ابن حجر: الاصابہ، ۳: ۳۷۰؛ (۹) الصفدی: نکات الہمیان، ص ۲۸۷؛ (۱۰) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مخزن: (ع) خزانہ، ”بند کر رکھنا“، \* ”محفوظ کرنا“، ”جمع کر رکھنا“۔ یہ اصطلاح سرکاری طور پر شمالی افریقہ میں دوسری صدی کے دوران میں اس آہنی صندوق کے لیے استعمال ہوئی جس میں ابراہیم بن الاغلب امیر افریقہ محصولات کا وہ روپیہ جمع کر کے رکھا کرتا تھا جو بغداد کے عباسی خلیفہ کے لیے مخصوص ہوتا تھا۔ ابتدا میں یہ اصطلاح، جو مراکش میں اب ایک نظام حکومت کے مترادف ہے، خاص طور پر محکمہ مال، یعنی خزانے ہی کے لیے استعمال ہوا کرتی تھی۔



کہا جا سکتا ہے کہ مخزن کی اصطلاح سے مراد حکومت مراکش کی کم و بیش وہ سب چیزیں ہیں جو اس سے متعلق ہوں۔ شروع میں یہ اصطلاح صرف اس جگہ کے لیے مستعمل ہوتی تھی جہاں محصولات کا وہ روپیہ رکھا جاتا تھا جو بیت المال میں داخل کرنے کے لیے مخصوص ہوتا تھا۔ اس کے بعد جب یہ روپیہ انہیں ملکوں میں رہنے لگا جن میں یہ جمع کیا جاتا تھا تو مخزن کے معنی علحدہ علحدہ مقامی خزانوں کے ہو گئے اور مخزن اور بیت المال کی اصطلاحوں کے سمجھنے میں کچھ دقت پیش آنے لگی۔

یہ ضرور ہے کہ اندلس میں عہد المخزن کی اصطلاح رائج تھی، لیکن اس کے معنی اس وقت تک ”خزانے کے غلام تھے“ نہ کہ ”حکومت کے غلام“۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مراکش کی حکومت جب رفتہ رفتہ عالم اسلام سے منقطع ہو کر علحدگی اختیار کرتی گئی اور علی الترتیب دمشق کے بنو امیہ، بغداد کے بنو عباس اور پھر اندلس کے بنو امیہ اور مصر کے فاطمی خلفاء کے ماتحت آگئی تو ”مخزن“ سے مراد حکومت ہی ہو گئی۔

مختصر یہ کہ مخزن کا لفظ پہلے تو اس جگہ کے لیے استعمال ہوتا تھا جہاں اسلامی بیت المال کی رقوم رکھی جاتی تھیں، پھر جب بربر خاندان کے ماتحت مراکش کی حکومت علحدہ ہو گئی، تو اس ملک کی مسلم قوم کے مقامی خزانے کے لیے یہی لفظ استعمال ہونے لگا۔ اس کے بعد شریفی خاندانوں کے عہد حکومت میں یہ لفظ نہ صرف خزانے ہی کے لیے استعمال ہوتا تھا، بلکہ اس پورے نظام حکومت کے لیے استعمال ہونے لگا جو کم و بیش خزانے کے بل پر قائم رہتا ہے، یعنی مراکش کی پوری حکومت کے لیے۔ لفظ

مخزن کے معنوں کی تبدیلیوں کی تاریخ کی تحقیق میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس کا اطلاق جس ادارے پر ہوتا ہے، وہ صرف مذہبی نہیں بلکہ اس کے برعکس اس سے مراد غیر مذہبی حکام کے ہاتھوں ان اختیارات کا مجموعی غصب ہے جو دراصل مذہبی تھے اور جن کی بدولت اس نے کئی صدیوں کے دوران نشو و نما پائی۔ اس متواتر غصب کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مخزن جو دراصل محض خزانے کے ایک صندوق کا نام تھا، پہلے خود خزانے اور پھر حکومت کے معنوں میں استعمال ہونے لگا اور اہل مراکش اسے اقتدار و حکومت کا واحد اصول سمجھنے لگے۔

ہم جانتے ہیں کہ مسلم معاشرے کا بنیادی اصول ملت اسلامیہ سے متعلق ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ اس ملت کا سردار محض ایک ناظم کی حیثیت رکھتا ہے جسے اپنے فرائض منصبی ایک ایسے دیانت دار استاد کی طرح ادا کرنا چاہییں جو صرف اپنے شاگردوں کی فلاح و بہبود کو پیش نظر رکھتا ہو۔ اب اس نصب العین کی عملی صورت صرف یہ باقی رہ گئی ہے کہ ملت کے افراد مضبوطی سے محکومی کی زنجیروں میں بندہ گئے ہوں۔ مخزن کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہوئے ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ کس طرح تعلیمات اسلامی کے پردے میں بتدریج ایک بے اصول من مانی حکومت قائم ہو گئی اور کس طرح بربر عنصر کے مقابلے میں عربوں نے ایک دیوار کھڑی کر لی جس کے پیچھے بربروں نے اس کے باوجود کہ وہ آہستہ آہستہ اسلام قبول کرتے رہے، اپنے قدیم اداروں، اپنے اوہام اور اپنی خود مختاری کو قائم رکھا ہے۔ یہ بات شک و شبہ سے بالا ہے کہ بربر اپنی مشتبہ راسخ العقیدگی کے باوجود مسلمان ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ ملت اسلامیہ

بدستور برسر اقتدار رہے، زنا تہ مکناسہ، مغراوہ اور بنو افرن جو بعد میں برسر حکومت آئے، ان میں سے کوئی بھی طاقت کو ایک مرکز پر جمع نہ کر سکا۔ کہیں پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں ہدیس البرابطون کے صنم اجی خانوادے کے بادشاہ یعقوب بن تاشفین کے عہد میں مخزن کی شروعات نظر آتی ہیں جنہیں الموحدون کے زمانے میں جا کر صاف طور پر شناخت کیا جا سکتا ہے۔

الموحدون کے دور حکومت ہی میں پہلی مرتبہ پورے مراکش میں مذہبی اتحاد کی صورت پیدا ہوئی، برغواطہ کے الحاد اور ہر قسم کی مذہبی فرقہ بندی کا قلع قمع کر دیا گیا اور ایک واحد اسلامی ملت، یعنی ملت الموحدون نے ان تمام غیر مقلد فرقوں کی جگہ لے لی جو اس ملک کے مالک و مختار بن کر اسوال کے حصے دار بنے ہوئے تھے۔ واضح رہے کہ مراکش کا نظام مخزن اصولی طور پر اسی اتحاد پر مبنی تھا اور جو انتظامات بعد میں ہوئے وہ اسی کا نتیجہ ہیں۔ الموحدون اپنے سوا کسی دوسرے کو سچا مسلمان نہیں سمجھتے تھے۔ ہر وہ قوم یا برادری جو ان کے عقائد سے متفق نہ ہو ان کے نزدیک کافر تھی؛ اس کے خلاف جہاد کرنا، اس کے افراد کو قتل کرنا، ان کے بیوی بچوں کو غلام بنا لینا، ان کے مال املاک کو الموحدون کے مفاد کی خاطر ضبط کر لینا، ملت موحدون کے نزدیک جائز تھا، کیونکہ [ان کے خیال میں] الموحد ہی ایک راسخ الاعتقاد ملت تھی۔ الموحدون اپنے ممالک محروسہ کی تمام زمین کی تقسیم مستقل اسلامی لائحہ عمل کے مطابق کرتے تھے، یعنی وہ تمام اراضی جو وہ غیر موحدون سے جن کے عقائد مشکوک ہوں، فتح کریں، کنار سے حاصل کردہ اراضی سمجھی جائے اور مسلمانوں

سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگرچہ وہ اکثر اوقات اسلام پر عمل نہیں کرتے، لیکن وہ اسلام اور اس کی عصبيت پر فخر کرتے ہیں اور یہ خیال کرنا ایک خطرناک غلطی ہوگی کہ وہ مخالف اسلام رجحانات اختیار کر سکتے ہیں اور ان کی مذہبی ضعیف الاعتقادی کبھی یورپ والوں کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔

عقبہ بن نافع کی ۶۸۲/۵۶۳ء میں پہلی فتح کے وقت کوئی خاص نظام حکومت قائم نہیں ہوا تھا۔ عربی ثقافت کے نمائندوں نے صرف بھاری خراج نقدی اور غلاموں کی شکل میں عائد کر دیے تھے تاکہ وہ اپنی حرص و آز کی تکمیل کر سکیں اور خلیفہ دمشق کے پاس بیش قرار عطیات بھی بھیج سکیں۔

یہی حالت ۷۰۸/۵۹۰ء میں موسیٰ بن نصیر کی فتح کے زمانے میں بھی رہی، لیکن ہسپانیہ پر فتح پانے کے بعد اسلام کو برابر قبائل کی ایک کثیر تعداد حاصل ہو گئی جن سے یہ وعدہ کیا گیا کہ انہیں Visigoths کے مال غنیمت میں سے خاصا حصہ دیا جائے گا۔ اس کے برعکس عربوں کے استحصال بالجبر اور ان کی اس خواہش کی وجہ سے کہ خایفہ کے مطالبات سے نجات حاصل ہو جائے، خارجیوں کے عقائد کی نشر و اشاعت میں آسانی پیدا ہو گئی، جن کے متعدد دبستانوں کی وجہ سے طاقت کو متحد رکھنا مشکل ہو گیا، بلکہ ان کی وجہ سے [حکومت کی] غیر مرکزیت بڑھتی گئی۔

خاندان ادربیسی کا، جسے اپنے شریفی الاصل ہونے کی بنا پر مراکش کا پہلا مسام شاہی خاندان ہونے کا دعویٰ ہے اور جس نے ملک کو حلقہ اسلام میں داخل کرنے کا کام بھی مکمل کیا، اختیار و اقتدار مراکش کے صرف ایک چھوٹے سے حصے پر حاوی تھا۔ ان شرفا کے پہلو بہ پہلو ملاحدہ برغواطہ [رگ باں] اور متعدد خارجی امیر بھی

آیا، وادی ذرغہ کے سعدیوں [رگ بہ سعدیہ] کو عروج حاصل ہوا۔ سعدی، صحرائی قبائل کی طرح اپنے میدھے سادے اطوار کے علاوہ مختلف سلسلوں کے شیوخ کی صحبت سے بھی متاثر تھے۔ انہوں نے حکومت کے نظم و نسق کو قدیم زمانہ اسلام کے سر قبیل (Patriarchal) نظام کی سادگی کی جانب واپس لانے کی کوشش شروع کی۔ حکومت کی ضروریات، قبائل کی ریشہ دوانیوں اور حکمران خاندان کے افراد کی ایک دوسرے سے معاندت وغیرہ کی وجہ سے جلد ہی ایک ایسے مناسب و موزوں مخزن کی تشکیل ضروری ہو گئی، جو فوجی قبائل، وزرا و اعلیٰ و ادنیٰ سرکاری عہدے داروں اور والیوں پر مشتمل ہو، جن کے ساتھ جلد ہی محل کے لاتعداد عمال کی جماعتوں کا اضافہ کر دیا گیا۔

سعدیوں اور ترکوں کے درمیان، جو سولہویں صدی عیسوی کے شروع میں الجزائر میں آ کر آباد ہو گئے تھے، اکثر و بیشتر باہمی اختلاط سے مراکش کے دربار میں، کسی قدر مشرق مراسم، کسی قدر تعیش بلکہ بادشاہ اور اس کے حلقہ نشینوں، نیز ان سب افراد کی زندگی میں جو مخزن میں ملازم تھے، ایک حد تک شان و شوکت کا اظہار پیدا ہو گیا۔

اسی زمانے سے حقیقی طور پر ایک نظام معرض وجود میں آتا ہے جو نا آشنا تھا، مخزن کے نام سے معروف ہے۔

یورپی طاقتوں سے مراکش کے بڑھتے ہوئے تعلقات، سفیروں کے باہمی تبادلے، تجارتی عہد ناموں کی تکمیل، عیسائی غلاموں کی زرفدیہ ادا کرنے پر رہائی کے معاملات، یہ سب باتیں ایسی تھیں جن سے اس مخزن کو زیادہ تر ایک باقاعدہ نظام حکومت کی شکل حاصل ہو گئی۔ دول یورپ کے باہمی بغض و رقابت اور ان کی یہ خواہش کہ مراکش کی

(یعنی الموحدون) کے لیے ”حبوس“ [اوقاف] قرار دی جائے۔ یہ اضلاع حبوس وہ تھے جن کے ساکنوں کو ایک محصول، جسے خراج کہتے تھے، ادا کرنا پڑتا تھا۔ اس محصول کے عائد کرنے کے لیے سلطان عبدالعزیز نے اپنی ساری افریقی مملکت، یعنی قابس (Gabs) سے لے کر وادی نون تک کی پیمائش کرائی۔ چند سال کے بعد یعقوب المنصور مراکش میں چشم اور بنو ہلال عربوں کو لے آیا اور انہیں مسلمانوں کی مقبوضہ زمینوں پر آباد کیا جو برغواطہ کی تباہی کے سبب اور آخری المرباطوں سے الموحدون کی جنگوں لیز ہسپانیا میں کثیر تعداد میں افواج کے بھیجنے کی وجہ سے غیر آباد پڑی تھیں۔

یہ عرب قبائل جن میں سے الموحدون کے جیش (مراکش میں اس کا تلفظ گیش ہے) تیار ہوئے ان زمینوں کا خراج ادا نہیں کرتے تھے، جو اہل اسلام کی ملکیت تھیں اور جن پر وہ آ کر آباد ہوئے تھے، وہ گویا ”مخزن قبائل“ تھے جو خراج کے عوض فوجی خدمت بجا لاتے تھے۔ اس تنظیم کے آثار بعد کے زمانے میں قبائل گیش اور قبائل نائبہ کے ہاں نظر آتے ہیں۔ مرینی سلاطین کی یہ کوشش کہ وہ اپنے ہی قبائل میں سے ایک نیا جیش تیار کریں، ناکام ثابت ہوئی اور انہیں قبائل مخزن ہی کی طرف رجوع کرنا پڑا، جنہیں یعقوب المنصور مراکش لایا تھا، بلکہ ان میں سوس کے عرب قبیلہ معتل کو بھی شامل کرنا پڑا۔

بنو وٹاس کے ماتحت یہ تحریک اور زیادہ نمایاں ہو گئی اور ہسپانوی اثرات مرکزی مخزن کی پیچیدہ تنظیم اور دربار اور محل میں نئے عہدوں کی تخلیق کی وجہ سے اور زیادہ محسوس ہونے لگے۔

عیسائیوں کی فتوحات کے باعث جن کی وجہ سے زاویوں کی ترقی اور بنو وٹاس کا زوال عمل میں

کئی عرب قبائل کے نام خارج کر دیے تھے کیونکہ وہ مسلمانوں کی ان املاک حبوس کا خراج نقدی کی صورت میں ادا کرتے تھے جن پر وہ قابض تھے۔ ان قبائل کو جیش کے مقابلے میں قبائل نائبہ کہتے تھے، یعنی لفظ کے لغوی معنوں کے لحاظ سے وہ مخزن کی ولایت یا سرپرستی میں تھے (نائب، بمعنی "اتالیق" یا "والد" کا قائم مقام ہے) یا شاید اس وجہ سے کہ قبائل جیش کو اپنی نیابت کے عوض ایک نقد رقم ادا کرتے تھے (آتاب = قائم مقام ہوا)۔

اس وقت سے مراکش نے یہی ہیئت اختیار کر لی تا آنکہ فرانسیسوں نے وہاں اپنا عمل دخل کر لیا۔ مشرق میں تو ترکوں سے جو سرحد طے ہوئی تھی، اس میں الجزائر پر فرانسیسی قبضے سے بمشکل ہی کوئی تغیر ہوا تھا لیکن مراکش کا علاقہ، جیسا وہ اب تک ہے، دو حصوں میں منقسم تھا: (۱) بلادالمخزن، یعنی علاقہ مفتوحہ، (۲) بلادالسبائہ یا اختلاف و فرقہ بندی کا علاقہ، مؤخر ذکر علاقے میں تقریباً صرف بربر آباد تھے۔

بلادالمخزن جس سے مراد سرکاری مراکش ہے ان علاقوں پر مشتمل تھا جو ملت اسلامیہ کے حبوس ہیں اور ان پر خراج عائد ہوتا تھا۔

اس سر زمین پر عرب قبائل نے قبضہ کر لیا جن میں سے گیش، کچہ [جیش] تھے اور کچہ نائبہ۔ مراکش میں ایک عرب حکومت تھی (مخزن) جو ان علاقوں پر حکومت کرتی تھی جن پر خراج عائد ہوتا تھا اور جن پر عرب قبائل قابض تھے اور ان کا مرتبہ گیش [جیش] یا نائبہ ہونے کے لحاظ سے مختلف تھا۔

بلادالسبائہ کے بربر قبیلوں نے صرف مخزن کے اقتدار و اختیار کو اپنے ہاں نفوذ کی اجازت دینے سے انکار کر دیا، بلکہ ان کا یہ میلان بھی رہا

سابقہ صورت حال کو قائم رکھا جائے، ایسے اسباب تھے جن کی وجہ سے ایک باقاعدہ حکومت کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ اسی وجہ سے مخزن کو ملک کے اندر اور باہر مزید تقویت حاصل ہو گئی اور اس طرح سلطان مولای الحسن کو یہ موقع مل گیا کہ وہ تقریباً بیس سال تک ایک طرف تو یورپی طاقتوں میں اور دوسری جانب مختلف قبائل میں توازن کی حکمت عملی برقرار رکھ سکے۔ اس نے اپنی موت تک سلطنت مراکش کو برقرار و قائم رکھا جو بہت مختلف عناصر سے مل کر بنی تھی جن کا اصل وسیلہ یہی مخزن تھا۔ سرکاری تقریبوں میں یورپی سفیر عاجزانہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتے تھے۔ اس کی وجہ سے قبائل کی نظروں میں سلطان اور اس کے مخزن کے رعب و اقتدار میں مزید اضافہ ہوا۔ ہر عیسائی سلطنت کا نمائندہ جو اپنے ساتھ بہت سے تحائف لاتا تھا، پایادہ محل کے ایک صحن میں داخل ہوتا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ امیر المؤمنین کی خدمت میں خراج ادا کرنے کی غرض سے حاضر ہوا ہے، جو خود گھوڑے پر سوار ہوتا تھا۔ استقبال کے اس نمائشی پہلو کو مخزن کے تخیل پر اثر انداز ہونے کی غرض سے بڑی احتیاط سے پر تکلف بنایا جاتا تھا اور اس طرح قبائل اور بیرونی طاقتوں کی نظر میں اس تنظیم کی حقیقی اہلیت اور قابلیت نمایاں ہو جاتی تھی۔

بربر خاندانوں، یعنی الموحدون، بنومرین اور بنو وٹاس کے عہد میں فوجی قبائل یعنی جیش تقریباً سارے کے سارے عرب ہی ہوا کرتے تھے، معدیوں کے زمانے میں وہ کلیۃً عرب ہونے لگے؛ جشم اور بنو ہلال کے عربوں کے ساتھ سوس کے معقلی عربوں کو بھی شامل کر لیا گیا تھا۔ دوسری طرف معدیوں نے جیش کے رجسٹر میں سے

منتخب شدہ نہیں تو نامزد سلطان ضرور تھا کیونکہ اسے ہر شہر کے علما و امرا اور قبائل نے سابق حکمران کے بیٹوں، بھائیوں، بھتیجوں حتیٰ کہ عم زاد بھائیوں میں سے منتخب کر کے بطور سلطان نامزد کیا تھا۔ اس قسم کے اعلان نامزدگی کو بیعت کہتے ہیں۔ یہ نامزد سلطان عام طور پر وہ شخص ہوتا تھا جو خزانے اور فوج پر متصرف ہو جائے۔ ایسا بھی ہوا ہے کہ سابق سلطان اپنے جانشین نامزد کر جاتے ہیں، لیکن منتخب کرنے والوں پر ایسی کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی کہ وہ اس قسم کی نامزدگی کو قبول کر لیں؛ گویا تخت کا وارث بننے کے لیے کوئی خاص قاعدہ موجود نہیں ہے۔

پہلے صرف ایک وزیر ہوا کرتا تھا جسے وزیر اعظم کہتے تھے۔ وزارت عظمیٰ جو ایک قسم کی وزارت داخلہ ہوتی تھی، تین حصوں میں منقسم تھی، اور ہر ایک حصے یا محکمے کا ایک سیکرٹری یا کاتب ہوا کرتا تھا:

- ۱۔ آبنائے جبل الطارق سے لے کر نہر ابور قرق تک؛ (۲) نہر ابور قرق سے صحرائے اعظم تک؛ (۳) تافیلالت - سیدی محمد (۱۸۵۹ء تا ۱۸۷۳ء) کے عہد میں یورپ سے آئے دن کے تعلقات اور دوستی کی وجہ سے نیز مملکت محروسہ (Protectorate) کے کاروبار کی خاطر یہ ضروری ہو گیا کہ ابور خارجہ کے لیے ایک خاص وزیر، یعنی وزیر البحر (جس کے لفظی معنی "سمندر کا وزیر" ہیں) مقرر کیا جائے، اس کے معنی بحری افواج کا وزیر نہیں بلکہ ہر اس چیز کا وزیر ہے جو سمندر کے ذریعے آئے (یعنی یورپی لوگ)۔ اس وزیر کا ایک نمائندہ طنجه (Tangier) میں رہتا تھا جسے نائب سلطان کہتے تھے اور جو یورپ کے نمائندوں اور مرکزی مخزن کے درمیان گفت و

کہ وہ ان میدانوں میں واپس آجائیں جہاں سے انہیں بتدریج لشکال کر پہاڑوں کی جانب دھکیل دیا گیا تھا۔ موجودہ حکمران خاندان کی جو علوی شرفائے تافیلالت سے ہے اور سترھویں صدی میں سعدیوں کی جگہ برسر حکومت آیا تھا، ایک بڑی کوشش یہ رہی ہے کہ وہ بربر قبائل کی اس توسیع پسندی کی روک تھام کرے۔ یہی وجہ تھی کہ مولائے اسمعیل نے جو اس خاندان کا نامور ترین سلطان تھا، بلادالمخزن کی سرحد پر ۷۰ قصبے تعمیر کیے تاکہ بربروں کو قابو میں رکھا جاسکے، اسی لیے توازن اور سازش کی وہ حکمت عملی وجود میں آئی جسے ابھی بیان کیا گیا ہے اور جس پر ابھی حال کے زمانے تک مخزن کار بند رہا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے کہ چکے ہیں یہ نہ تو تنظیم ملک کا سوال تھا اور نہ اس پر حکومت کرنے کا، بلکہ صرف اپنے دوام و قیام کا سوال تھا اس طرح کہ قبائل جیش کی امداد سے بغاوت کو محدود کیا جائے اور بندرگاہوں اور قبائل لائبہ سے جو کچھ بھی وصول ہو سکے ہر ممکن طریقے سے وصول کر لیا جائے۔ خود سلطان نے وقتاً فوقتاً غیر مطیع قبائل کے خلاف جن مہمات کی قیادت کی ان سے اس کی طاقت مسلم اور اس کی ساکھ بلند ہو گئی۔

مخزن جس کی تشکیل بتدریج اندرون ملک کے اسکانات اور ضروریات کی حکمت عملی اور خارجی حکمت عملی کے تقاضوں سے کئی صدیوں میں جا کر مکمل ہوئی تھی، بظاہر اپنے عروج کو مولائے الحسن کے زمانے میں پہنچا جو ۱۸۷۳ء سے ۱۸۹۴ء تک مراکو کا آخری بڑا اور خود مختار بادشاہ تھا۔ مولائے الحسن کی حکومت سب سے پہلے تو خود سلطان پر مشتمل تھی، جو موروثی بھی تھا اور اس کے علاوہ اگر صحیح معنوں میں

کی اشاعت کر کے اندرون ملک میں اپنا اثر و اقتدار نافذ کرنے کی بھی کوشش کی تاکہ آہستہ آہستہ بربر رسم و رواج کی جگہ قانون شریعت کو مروج کیا جا سکے۔ مختصر یہ کہ مخزن نے سارے ملک زیرنگین کرنے کے کام کو اس طریق سے جاری رکھا کہ اس کے رہنے والوں کو مکمل طور پر اسلام کا حلقہ بگوش بنائے، اور یہاں کی رسوم میں اسلام کو رچا دینے کی کوشش میں مصروف رہے۔

مولائے الحسن کے عہد سلطنت میں مخزن کی ترکیب یہ تھی: وزیراعظم، وزیرالبحر (وزیر خارجہ) غلاف (جو بعد میں وزیر جنگ کہلایا)، امین الامناء (بعد میں وزیر مال)، کاتب الشکایات، یعنی شکایات کا سیکرٹری جسے بعد میں قاضی القضاۃ کے فرائض سپرد کر کے وزیر انصاف بنا دیا گیا۔ ان اعلیٰ عہدے داروں کے دفاتر (بنیقہ، جمع بنائے) محل کے مشور [دارالشوری] میں تھے۔

یہ دفتر ان رواقوں (Galleries) کے نیچے تھے جو ایک بڑے صحن کے گرد بنے ہوئے تھے۔ مشور کے اوپر وزیراعظم کا دفتر تھا جس کے ساتھ ہی قائدالمشور کا دفتر تھا جو ایک قسم کا پہرے داروں کا کپتان تھا اور سلطان کے حضور لوگوں کو پیش بھی کیا کرتا تھا۔ قائدالمشور، مشور کی پولیس کا قائد تھا اور گیش [جیش]، مشوریہ، مسخریہ (حنطی - واحد: حنطہ) وغیرہ کے سپاہی اس کے ماتحت تھے، اور اس کے علاوہ ہر قسم کے وہ ملازمین یا خدام جو محل کے باہر رہتے تھے، یعنی مولیٰ الروا یا داروغہ اصطبل اور فرائگیہ [فرائجیہ] جن کے ذمے سلطان کی خیمہ گاہوں کی دیکھ بھال تھی۔

مشور کے بنائے کے ذکر کے علاوہ ایک اور فرد کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ زمانہ حال میں معلوم ہوا، جو کاروبار حکومت میں

شنید کے واسطے کا کام دیتا تھا کہ یورپی لوگوں کی شکایات اور دوامی آباد کاروں کے دعاوی کا فیصلہ کرے اور دول یورپ کے پٹھوؤں کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکانا رہے کیونکہ ان کی تعداد میں یقینی طور پر بے حد اضافہ ہو چکا تھا اور وہ اکثر اوقات مخزن کی روایتی مطلق العنان طرز حکومت میں رکاوٹ ہوتے تھے۔ قنصلی محروسہ کی حکومت کا، جس کے قیام کا فیصلہ اور قواعد و ضوابط کا تعین ۱۸۸۰ء میں میڈرڈ کے میثاق کی رو سے ہوا تھا، ایک نتیجہ یہ بھی تھا کہ مخزن کو کسی نئے علاقے پر اپنے اقتدار کی توسیع سے روکا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس اقتدار کو زیر عمل لانے کا نتیجہ خود بخود حق محافظت کے بروئے کار لانے کی شکل میں نکلتا تھا اور یورپی نفوذ و دخل کی مزاحمت کے نقطہ نظر سے مخزن کا اس میں ہر طرح فائدہ تھا کہ وہ ملک کے بیشتر حصے کی ظاہرہ خود مختاری قائم رکھے، جو اس طرح اس اثر سے محفوظ رہا جس سے یہ خطرہ تھا کہ وقت گزرنے پر وہ مراکش کو ایک باقاعدہ بین الاقوامی محروسہ بنا دے گا۔

مقامی طور پر مصالحانہ حکمت عملی پر عمل کرنے اور مقامی سرداوروں، زاویوں کے شیوخ اور شریفی خاندان سے محتاط طریقے سے برتاؤ کرنے کی بدولت مخزن دور دراز علاقوں میں بھی اپنا اثر و رسوخ قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے قبائل میں تفریق و تقسیم پیدا کرنے کی غرض سے اپنی سازشیں مسلسل جاری رکھیں۔

مخزن نے اپنی مذہبی ساکھ کو بھی اس امید میں برقرار رکھا کہ ایک نہ ایک دن وہ جہاد کی تیاری کر کے کافروں کو وہاں سے خارج کر سکے گا۔ اس نے عربی زبان اور قرآن مجید کی تعلیم

تھا جو مخزن کی سرکاری تنظیم کے ماتحت تھے اور جو اختیار و اقتدار کی مرکزیت اور اس کے منافع کے اصلی سرچشمہ تھے۔

اس تنظیم میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ مخزن کی وہ قوت جو حقیقت میں غیر مذہبی اور دنیوی تھی، مسلسل تغیرات کی وجہ سے مذہبی قوت کے مقابلے میں برابر بڑھتی چلی گئی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بنیاد تو دینی ہی رہی، لیکن طاقت کا اطلاق روز بروز غیر دینی ہوتا چلا گیا اور مخزن اور اس کے قائدین کے نظام حکومت نے بیش از بیش اس شرعی نظام کی جگہ لینا شروع کر دی جو قاضیوں کے ہاتھ میں تھا اور جو آخر کار صرف قانون شخصی (پرسنل لا) اور ملکیت اراضی تک کے مسائل تک محدود ہو گیا۔

سلطان کے اقتدار حاکمانہ کی نیابت شہروں میں اور قبائل میں قائد کرتے تھے جنہیں وزیراعظم مقرر کیا کرتے تھے، نیز محتسب جن کا عہدہ دراصل مذہبی قانون شریعت کی وجہ سے وجود میں آیا تھا۔ محتسب پیشہ وروں کی انجمنوں (Guides) کی نگرانی اور ضبط کا ذمہ دار تھا، اشیائے خوردنی کے نرخ مقرر کرتا تھا اور اوزان، پیمانوں اور سکوں کی دیکھ بھال بھی کرتا تھا۔

نائبہ کا محصول جو پرانے خراج کی جگہ مقرر ہوا تھا، وہ غیر جیشی قبائل کے قائدان قبائل پر عائد کیا کرتے تھے۔ اختیارات کے غلط استعمال کا ایک بڑا سبب یہی تھا کیونکہ اس محصول کی رقم کبھی مقرر ہوتی تھی اور جو رقوم اس سے وصول ہوتی تھیں وہ دراصل قائدوں، مخزن کے کاتبوں اور وزیروں ہی میں تقسیم ہو جاتی تھیں اور ان سے سلطان یا خزانہ سرکار کو کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچتا تھا۔

وزیراعظم ناظر نامی عمال بھی مقرر کرتا تھا

اس سے کہیں زیادہ معتدبہ کردار ادا کر سکتا تھا جتنا کہ اس کے حقیقی عہدے سے توقع کی جا سکتی تھی۔ یہ حاجب [رگ باں] لفظی معنی ”پردہ [دار]“ تھا، یعنی وہ عہدے دار جو سلطان اور رعایا کے درمیان پردے کی طرح حائل ہو، اس کا بنیقہ [دفتر] مشور اور محل خاص کے درمیان واقع تھا اور حرم سلطانی کے اندرونی انتظامات اس کے سپرد تھے، خانگی خدام کے متفرق گروہ (خاطی الداخلین) اس کے تابع احکام تھے، جیسے موالین الاضواء [الوضوء] جو غسل ووضو کے انتظامات کے نگران تھے، موالین الفرش جو بستروں وغیرہ کو درست کرنے میں مصروف رہتے تھے، وغیرہ۔ وہ خواجہ سراؤں کا بھی حاکم تھا اور عورتوں کی وساطت سے، جو عریفہ کہلاتی تھیں، سلطان کی بیگمات میں نظم و نسق میں ضبط رکھنے کا بھی ذمہ دار تھا۔ حاجب کو اکثر اوقات گرانڈ چیمبرلین (میر حاجب) بھی کہا جاتا تھا گو صحیح طور پر اس کا عہدہ اس عہدے کے مطابق نہیں تھا۔

ان عہدیداروں کے گرد و پیش بے شمار اور مختلف درجے کے کاتب، افسران جیش، نیز قائد الرجا جس کے ماتحت قاعدے کے مطابق پانچ سو سوار ہوتے تھے، اور قائد البایہ، سو سواروں کا سردار، اور آخر میں معمولی مقدم بھی رہتے تھے۔ عہدے داروں کے اس لشکر کو اگر کبھی تنخواہ بھی دی جاتی تو بہت تھوڑی، اس لیے وہ جوں توں کر کے ملک ہی کے ذرائع پر بسر اوقات کرتے تھے، یعنی وہ نہایت خیرہ چشمی سے اس رسوخ سے فائدہ اٹھاتے تھے جو انہیں حاصل تھا، یا خیال کیا جاتا تھا کہ حاصل ہے، اور اس وقار سے نفع اندوز ہوتے جو انہیں دربار سے متعلق ہونے کی بنا پر زیادہ یا کم پیمانے پر حاصل تھا۔ دربار کے ان عہدے داروں کا رسوخ ان تمام علاقوں پر حاوی

سیاسی مراعات تھیں جو مختلف متعلقہ یورپی طاقتوں کو دے دی گئی تھیں۔ مخزن کی حکمت عملی کے مطابق ملک کا دفاع برابر قبیلوں کا کام تھا جنہیں اس پر تکلف نمائش شان و شوکت کے پس پردہ جو دربار شاہی میں قائم رکھی جاتی تھی، بہت احتیاط سے یورپی لوگوں سے بالکل الگ رکھا جاتا تھا۔ جنگ کی صورت میں مخزن نہایت وفاداری سے اپنے اصول مساوی مراعات پر قائم رہتا اور مختلف طاقتوں سے سامان حرب وغیرہ خرید لیا کرتا تھا جنہیں مکینہ فاس میں جمع رکھا جاتا تھا کہ جب کبھی ضرورت پیش آئے تو جہاد کا اعلان ہوتے ہی قبائل میں تقسیم کر دیا جائے۔

محکمہ تعلیم کے مصارف صرف ان معمولی وظائف پر مشتمل تھے جو فاس کے علماء القرویین کو دیے جاتے تھے۔ یہ وظائف حبوس کی آمدنی سے حاصل کیے جاتے تھے اور ان کی مقدار میں ان سلطانی عطیات سے اضافہ ہو جایا کرتا تھا جنہیں ضیافتوں یا جشنوں کے موقع پر سلطان کی طرف سے بطور صلہ دیے جاتے تھے۔

صحت عامہ کے ضمن میں کوئی کام نہ ہوتا تھا اور جو نام نہاد ”مارستان“ (بیمارستان) بعض شہروں میں موجود تھے انہیں کسی صورت میں شفاخانہ نہیں کہا جاسکتا۔ ان میں چند قسمت کے مارے لوگ انتہائی غلاظت میں پڑے رہتے تھے، انہیں حبوس اور لوگوں کی خیرات وغیرہ کے ذریعے صرف اتنا کچھ مل جاتا تھا کہ وہ انہیں فاقے کی موت سے محفوظ رکھ سکے، لیکن انہیں کسی قسم کی طبی امداد میسر نہ ہوتی تھی۔

دول یورپ کے بار بار کے تقاضوں کے بعد مخزن نے آخر کار اپنے اختیارات طنجہ کی جماعت سفرا (Diplomatic Corps) کو منتقل کر دیے جس نے صحت عامہ کی ایک کمیٹی قائم کر لی تھی تاکہ

جو مولای عبدالرحمن کے عہد سے مساجد اور خانقاہوں کے ناظران حبوس [اوقاف] کے ساتھ مل کر کام کرتے تھے۔ قاضیوں کا تقرر قاضی القضاۃ کرتا تھا؛ آج کل یہ تقرر وزیر انصاف کرتا ہے۔ قاضی ’عدول‘ کے نام تجویز کرتے ہیں، لیکن ان کا تقرر نہیں کرتے۔ عملہ مالیات میں یہ لوگ شامل ہیں: امناء جو جنگی کے محاصل، مخزن کے مقبوضات (الاملاک) اور مستفادات (منڈیوں کے محصول وغیرہ جنہیں مکس کہتے ہیں) وصول کرتے ہیں۔ ابوالوارث، یعنی مہتمم بیت المال یا وہ افسر جو متروقیوں کی جاگیروں سے بیت المال کا حصہ وصول کرتا تھا اور وکیل الغیاب (غیر وصیت شدہ جائدادوں کے محافظ) کے فرائض بھی ادا کرتا تھا۔ ان تمام افسروں کو امین الامناء مقرر کرتا تھا جسے بعد میں وزیر مال کہنے لگے۔

اس تنظیم کو پورے طور پر ایک مرکزی شکل دے دی گئی تھی، یعنی اس سے مقصود صرف یہ تھا کہ ملک کے تمام تر وسائل آمدنی کو مملکت اور اس کے کارندوں کے خزانے میں لا کر جمع کر دیا جائے، لیکن ان وسائل کو مفاد عامہ کے کاموں پر خرچ کرنے کا کوئی طریقہ کار معین نہ تھا۔ نہ کوئی میزانیہ تیار کیا جاتا تھا، نہ رفاہ عام کا کوئی کام ہوتا تھا نہ ریلیں بنائی جاتی تھیں، نہ بحری فوج قائم ہوتی، نہ کوئی تجارتی ادارہ، نہ بندرگاہ غرض یہ کہ کوئی بھی مفید کام نہ ہوتا تھا۔ فوجی مصارف صرف اس حد تک محدود تھے کہ ایک رجمنٹ ایک انگریز کی قیادت میں رہتی تھی، فوجی تربیت کے لیے ایک فرانسیسی ادارہ تھا، فاس میں ایک کار خانہ اسلحہ تھا جس کی نگرانی اطالوی افسر کرتے تھے اور رباط میں ایک قلعہ ایک جرمن انجنیئر کی نگرانی میں تعمیر ہوا۔ اصل میں یہ چیزیں کسی باقاعدہ فوجی نظام کا حصہ نہ تھیں، بلکہ



بھی ہوتے رہے کیونکہ ان کے وسائل آمدنی میں تخفیف ہو گئی، وزارت خارجہ اور وزارت جنگ ریڈیڈنٹ جنرل کے سپرد کر دی گئیں، اور وزارت مال ڈائریکٹر جنرل مالیات کے ماتحت ہو گئی جو ساری سلطنت کی آمدنی پر ایک باقاعدہ اور منظم حکومت کی طرح ضبط قائم رکھتا ہے۔

محکمہ زراعت اور تعلیم کے ناظران اعلیٰ بھی جو درجہ وزارت رکھتے تھے، فرانسیسی عہدے دار تھے اور اسی طرح ڈاک، تار، ٹیلیفون اور صحت عامہ کے محکموں کے ڈائریکٹر بھی۔

دو نئی وزارتیں بھی قائم ہو گئی تھیں، یعنی وزارت املاک شاہی اور وزارت حبوس؛ ان میں سے وزارت الاملاک معطل کر دی گئی اور اس کا کام محکمہ مال کی ایک شاخ کے ماتحت کر دیا گیا، اور حبوس کا نظم و نسق شریفی امور کے شعبے کے ماتحت ہے۔ یہ تنظیم خود حکومت مراکش میں محروسہ کے اصول کی لعائندگی کرتی تھی۔ اس کا مقصد معاہدے کے مطابق "ایک اصلاح یافتہ شریفی مخزن کی ترتیب و تنظیم" کا حصول تھا (Ed. Michaux - Bellaire) [مراکش کے نئے نظام حکومت کے لیے دیکھیے مقالہ بذیل مادہ قانون اساسی]۔

مآخذ: (۱) لفظ 'مخزن' کے معنوں کے ارتقا کے متعلق (دیکھیے الفاظ خازن (خزانہ دار)، خزانہ (وہ جگہ جہاں خزانہ رکھا جائے)؛ خزانہ اور خزانہ (خود خزانہ)، مستند لغات میں، بالخصوص تاج العروس: محیط المحيط، بیروت ۱۸۶۷ء، بذیل مسادہ خازن اور خزن دار۔

(۱) Documents inédits d' : E. Lévi Provençal

histoire almohade، پیرس ۱۹۲۸ء، عربی متن، ص ۷۱ اور فرهنگ اور خصوصاً، (۲) Dozy Supplement aux dictionnaires arabes، لائیڈن ۱۸۸۱ء۔ ان کے مآخذ

بوقت ضرورت وبا سے متاثر جہازوں کو بندرگاہ میں داخل ہونے سے روکا جاسکے۔ ان نقائص کے باوجود مخزن ایک حقیقی قوت کا مالک تھا؛ وہ اپنے گرد و پیش کی بدنظمی و انتشار کے بیچ بیچ جسے وہ قائم رکھنا چاہتا تھا، ایک ٹھوس چٹان کی طرح تھا تاکہ ایک طرف تو اس انتشار سے زیادہ آسانی سے فائدہ اٹھایا جاسکے اور دوسری طرف ملک میں ہر ایسی متحد تنظیم کے دوام کو روکا جائے جو خود اس کے لیے خطرناک ثابت ہو سکتی ہو۔ الغرض مراکش میں مخزن ایک آلہ کار تھا، لے اصول من مانی حکومت کا، جسے ملک کی معاشرتی بدنظمی کے دوران بڑی کامیابی ہوئی اور یہ بھی کہ اس بدنظمی کے طفیل مخزن صرف اپنے نفم کے لیے مصروف کار رہا، اور ایک اعتبار سے وہ ایک مفتوحہ ملک میں ایک غیر ملکی عنصر کی طرح تھا۔ مخزن پہلے بھی معاشرے کا ایک مخصوص طبقہ تھا اور اب تک بھی ہے۔ اس کی اپنی روایات ہیں، مخصوص طرز زندگی و لباس و آرائش و خوراک وغیرہ ہے اور اپنی زبان بھی ہے جسے اللغة المخزنیہ کہتے ہیں جو ادبی زبان اور عام بولی کے مابین ایک صحیح عربی واسطہ ہے اور جس میں سرکاری اصطلاحات اور باقاعدہ لکے بندھے جملے شامل ہیں، مہذب، مختصر اور ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد۔

پرانے نظام حالات میں مخزن جسے خود اسی نے بنایا اور قائم رکھا تھا بالکل کافی وافی تھا، لیکن جولہی اس نظام حالات ہی کے تقاضے سے محروسہ کا قیام لازمی ہو گیا تو مخزن کو اس خوف سے کہ کہیں وہ فوری طور پر معدوم ہی نہ ہو جائے، مجبوراً بعض بنیادی ترمیمات قبول کرنا پڑیں۔

پرانے دستور سلطنت میں ہمیشہ ہی مختلف تبدیلیاں کی جاتی رہی ہیں جن پر بعض لوگ مناسف

میں جو وہاں مذکور ہیں اضافہ کیجئے ان مقالات کا جو شائع ہوئے ہیں ۱۸۵۶-۱۸۵۷ء، ص ۳۹۳؛ (۳) *Notes sur les tribus de la Subdivision* : F. Pharaon : N. Robin (۴) بعد: ۱۹۶ء، ص ۱۸۷۳ء، *de médéa* : Notes sur l'organisation militaire et administrative : des Turcs dans la grande Kabylie : E. Mangin (۵) بعد: ۱۰۹ء، ص ۱۸۹۵ء، *Notes sur l'* : histoire de Laghouat : مخزن کے لفظ کے الجزری استعمال کے متعلق .

(۲) اس ادارے کی تاریخ کے متعلق : (الف) عربی تصانیف : کتاب البیہق : (۶) در E. Lévi Provençal، کتاب مذکور: (۷) ابن ابی زرع : قرطاس، لیتھو چھاپ، فاس ۱۳۰۵ھ، ہار دوم: (۸) ابن بطوطہ : الرحلة، ترجمہ پیرس ۱۸۷۹ء؛ (۹) ابن خلدون : مقدسہ: (۱۰) محمد الصغير الأترانی : نزہۃ الہادی، عربی متن، لیتھو چھاپ، فاس ۱۳۰۷ھ، پیرس ۱۸۸۸ء؛ فرانسیسی ترجمہ از O. Houdes، پیرس ۱۸۸۹ء؛ (۱۱) ابو القاسم الزیاتی : الترجمان المغرب، قلمی نسخہ: اس مخطوطے کا اقتباس اور ترجمہ شائع کردہ O. Houdas، بعنوان *Le maroc de 1631 à 1812*، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۱۲) احمد بن خالد الناصری : کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ/ ۱۸۹۳ء، ۴ جلدیں: فرانسیسی ترجمہ، ج ۱ از A. Graulle، G. S. Colin و Ismeil Hamet (*Archives marocaines*) جلد ۳۰، ۳۱، ۳۲؛ فرانسیسی ترجمہ ج ۴ از Fumey : (*Archives marocaines*) ج ۹ و ۱۰؛ (۱۳) Akensus : الجيش العرسم، لیتھو چھاپ، فاس، ۱۳۳۶ھ/ ۱۹۱۸ء؛ (۱۴) التحلل البیہق فی ملوک الدولۃ العلویہ یسویں صدی کی ابتدا کے کسی گننام مصنف کا مخطوطہ (پندرہویں صدی عیسوی)؛ (۱۵) E. Fumey : *Choix de* : Correspondances marocaines، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۱۶) M. Nehlil : *Lettres cherifiennes*، پیرس ۱۹۱۵ء۔۔۔ (ب) یورپی تصانیف : (۱۷) Diego de Torres

*Relation de l' origine et Succes Cherifs* : Sieur mouëtte (۱۸)؛ ۳۱۵ تا ۳۲۰؛ *Histoire des Conquêtes* اور *Relation de captivité de mouley Archy* (دونوں پیرس ۱۶۸۲ء)، مواضع کثیرہ؛ (۱۹) *L'Afrique* : Marmol، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۶۶۷ء، مواضع کثیرہ؛ (۲۰) *Pidou de St. Olon* : *Etatpresent de l' Empire de maroc*، پیرس ۱۶۹۴ء، ص ۵۸ بعد اور ص ۱۵۳ بعد؛ (۲۱) *P. Dominique* : *Histoire du règne de Mouley Ismael* : Busnot Rouen، ۱۷۱۴ء، ص ۳۵ تا ۶۲؛ (۲۲) *P. P. Jean de* : *Relation du voyage* : Denis macker، la Faye pour la redemption des captifs aux roiaumes de *Maroc et de Alger*، پیرس ۱۷۲۶ء، ص ۱۴۶ بعد؛ (۲۳) *Histoire de revolutions de l'* : Braithwaite *Empire de maroc*، فرانسیسی ترجمہ، امسٹرڈام ۱۷۳۱ء، ص ۲۱۴؛ (۲۴) *Efter reitninger om* : Georg. Höst *marókos*، کوہن هاگن ۱۷۷۹ء، ص ۱۵۸ تا ۱۷۱؛ (۲۵) *Recherches historiques sur les* : L. S. de Chénier *Maures' et histoire de l' empire de Maroc*، پیرس ۱۷۸۷ء، ۳ : ۱۶۱ تا ۱۷۰، ۲۲۶ تا ۲۴۴، ۳۹۱ تا ۳۹۴، ۳۹۸ و ۴۰۱؛ *Voyages d' Ali Bey el Abbasi* : ۳۹۸، ۴۰۱ و ۴۰۸؛ پیرس ۱۸۱۴ء، ج ۱، مواضع کثیرہ؛ (۲۶) *Jacopo* : *Specchio geografico* : Grâberg di Hemsö *e statlstico dell' Empero di Maracco*، جینوا ۱۸۳۴ء، ص ۱۹۴ تا ۲۱۷؛ (۲۷) *Gracin de Tassy* : *sur les noms propres et les titres musulmans*، پیرس ۱۸۷۸ء، ص ۳۸ تا ۴۱؛ (۲۸) *Dr. Oskar. Lenz* : *Die machaznyah in Marokko*, Deutsche Rundschau *Le* : Jules Erckmann (۲۹)؛ ۱۸۸۲ء؛ *f. Geogr.* *Henri de la* (۳۰)؛ ۱۸۸۵ء؛ *Maroc moderne* *Le Sultan du maroc et son Gouverne-* : martinére *ment. Rev fr. de l' Et. et des col.*، ۱۸۸۵ء، ۲ : ۲۸۲

(۲) اس ادارے کی تاریخ کے متعلق : (الف) عربی تصانیف : کتاب البیہق : (۶) در E. Lévi Provençal، کتاب مذکور: (۷) ابن ابی زرع : قرطاس، لیتھو چھاپ، فاس ۱۳۰۵ھ، ہار دوم: (۸) ابن بطوطہ : الرحلة، ترجمہ پیرس ۱۸۷۹ء؛ (۹) ابن خلدون : مقدسہ: (۱۰) محمد الصغير الأترانی : نزہۃ الہادی، عربی متن، لیتھو چھاپ، فاس ۱۳۰۷ھ، پیرس ۱۸۸۸ء؛ فرانسیسی ترجمہ از O. Houdes، پیرس ۱۸۸۹ء؛ (۱۱) ابو القاسم الزیاتی : الترجمان المغرب، قلمی نسخہ: اس مخطوطے کا اقتباس اور ترجمہ شائع کردہ O. Houdas، بعنوان *Le maroc de 1631 à 1812*، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۱۲) احمد بن خالد الناصری : کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ/ ۱۸۹۳ء، ۴ جلدیں: فرانسیسی ترجمہ، ج ۱ از A. Graulle، G. S. Colin و Ismeil Hamet (*Archives marocaines*) جلد ۳۰، ۳۱، ۳۲؛ فرانسیسی ترجمہ ج ۴ از Fumey : (*Archives marocaines*) ج ۹ و ۱۰؛ (۱۳) Akensus : الجيش العرسم، لیتھو چھاپ، فاس، ۱۳۳۶ھ/ ۱۹۱۸ء؛ (۱۴) التحلل البیہق فی ملوک الدولۃ العلویہ یسویں صدی کی ابتدا کے کسی گننام مصنف کا مخطوطہ (پندرہویں صدی عیسوی)؛ (۱۵) E. Fumey : *Choix de* : Correspondances marocaines، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۱۶) M. Nehlil : *Lettres cherifiennes*، پیرس ۱۹۱۵ء۔۔۔ (ب) یورپی تصانیف : (۱۷) Diego de Torres

*L' Administration au Maroc* Bull. de la Societé  
*de Géographie d' Alger et de l' Afrique du Nord*  
 الجزائر ۱۹۰۹ء؛ (۴۹) Jerónimo Becker  
*de Marruecos* ميڈرڈ ۱۹۱۵ء، بمواضع كثيره: (۵۰)  
*Le maroc*: Aug. Bernard، طبع ثالث، پيرس ۱۹۱۵ء،  
 رسائل (Periodics): *Archives Marocaines*، ص ۱،  
 بعد: (۵۱) *L' Administration Marocaine*: Salmon  
*à Tanger* ۱: ۵۶ بعد: (۵۲) Michaux-Bellaire  
*Essai sur l'*: ۱ تا ۹۹: *Les Impôts Marocains*  
*Histoire politique du Nord Marocain* ۱۵: ۳۳ بعد:  
*Historique des Douanes*: Xavier Lécureni (۵۳)  
*au maroc* ج ۱: ۱۸: ۱ تا ۱۸۷: (۵۴) A. Peretie  
*Le Rais El Khadir Ghailan Revuen du Monde*  
 Musulman ج ۵: ۲۴۲ تا ۲۷۷: (۵۵) Michaux-  
*Unrouage du Gouvernement Marocain, La*: Bellaire  
*Beniqat ech-chikayat de moulay Abd el Hafid*  
 ص ۶۶ تا ۶۶۲: (۵۶) وهي مصنف:  
*Au Palais du sultan marocain* ج ۸: (۵۷) وهي مصنف:  
*et l' letat marocain* ۱: ۹ تا ۴۳: (۵۸) وهي مصنف:  
*L' organisme Marocain* ۱۲: ۸۷ تا ۹۱: (۵۹)  
*Lès re à un Conseiller d' Etat*: A. le' Châtelier  
 ج ۵۸، ص ۱۰۴ تا ۱۰۷، *Enquête sur les corporations*  
*musulmanes, L' influence du makhzen. Bulletin*  
*du comite-de l' Afrique Francaise* ۱۹۰۲ء، ص  
 ۴۲: *Le Voyage du Sultan*، ۱۹۰۳ء، تکملة، ص  
 ۲۹۳ تا ۳۰۴: (۶۰) René Manduit  
*marocain* ۱۹۰۴ء، ص ۶۱: General Derrêcagaix  
*La Crise Marocaine*، ص ۵: *L' evolution du*  
*Makhzen*، ۱۹۰۵ء، R. C.، ص ۵۱۷ تا ۵۲۸: (۶۲)  
*Le réorginisation marocaine*: Commandant Ferry  
 ۱۹۰۶ء، ص ۳۳۵: *Le Sultan et la Cour*، ۱۹۰۷ء،  
 ص ۱۰۲: *Le Gouvernement Marocaine*، ۳۶۷:

تا ۲۸۵: (۳۱) L. de Campou  
 : Ch. de Foucald (۳۲) ۱۸۸۶ء: *Reconnaissance au Maroc*  
 كثيره: (۳۳) *Le Sultan Mouley*: L. de Campou  
 ۱۸۸۸ء، پيرس *Hacen et le makhzen Marocain*  
 (۳۴) *Geogr. Universelle*: El. Reclus ج ۱۱، پيرس  
 (۳۵) *Description de l'*: Leo Africanus ۱۸۹۰ء،  
 طبع *Afrique*، Ch. Schefer، پيرس ۱۸۹۷ء، بمواضع كثيره  
 اور خصوصاً ج ۲: (۳۶) *Les Rouard de Card*  
 پيرس ۱۸۹۸ء: *traités entre la France et le Maroc*  
 (۳۷) *The Moorish Empire*: Budgett Meakin  
 ۱۸۹۹ء، ص ۱۹۷ تا ۲۳۶: Eugène  
 ۱۹۰۴ء، *Le Maroc à aujourd hui*: Aubin  
 ص ۱۷۲ تا ۲۵۶: (۳۹) Dr. F. Weisgerber  
 پيرس ۱۹۰۴ء: *Trois mois de Campagne au Maroc*  
 (۴۰) *Au Maroc. Dans l' intimité*: Gabriel Veyre  
 : de Castries (۴۱) ۱۹۰۵ء: *du Sultan*  
 پيرس *Sources inédites de l' histoire du Maroc*  
 ۱۹۰۵ء بعد، بمواضع كثيره: (۴۲) Gust. Wolfrom  
 پيرس ۱۹۰۶ء: *Le Maroc' ce qu'il faut en connaître*  
 (۴۳) *Le Maroc dans les pre-*: Louis massignon  
*mières années du 16<sup>me</sup> siècle, Tableau Geogra-*  
 الجزائر ۱۹۰۶ء، ص  
 ۱۷۲ تا ۱۸۴: (۴۴) *Un Crépuscule 'd'*: Chevrillon  
 پيرس ۱۹۰۶ء، ص ۱۹۰ تا ۱۹۲: (۴۵) Cte  
 برسلز *A la Cour de Fez*: Conard de Buisseret  
 ۱۹۰۷ء، ص ۴ تا ۴۸: (۴۶) Gustav Jeanott  
*Étude sociale, politique et économique sur le Maroc*  
 ۱۹۰۷ء، *Dijon*، ص ۱۸۵ تا ۲۶۸: (۴۷) H. Gaillard  
 و *L' Administration au*: Ed Michaux-Bellaire  
*Maroc-Le makhzen-Étendue et Limites de son*  
 : Michaux-Bellaire (۴۸) ۱۹۰۹ء، *Pouvoir*

نہ ہو کیونکہ روایت ان دونوں مخزومیوں کے درمیان فیصلہ کرنے میں متامل ہے۔ اس ملا، یعنی مجلس اکابر میں بھی مخزوم کا اثر و رسوخ غالب نظر آتا ہے، جو مکے کے معاملات طے کیا کرتی تھی، چنانچہ اس مجلس کی طرف سے اکثر کوئی مخزومی ہی بولتا تھا، مثلاً تبلیغ اسلام کے آغاز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مباحثے میں۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے مکے کی تجارت کے لیے غیر ملکی منڈیوں کے راستے کھولے۔ ان کی ذہانت، ان کی سرگرمی (کہا جاتا ہے کہ ”وہ آگ کی طرح جوشیلے“ تھے دیکھیے الاغانی، بولاق، ۱۵: ۸ بعد)۔ ان کے اسارت کے زعم اور خصوصاً دولت و ثروت کی وجہ سے دوسرے مکی قبائل ان پر رشک کیا کرتے تھے۔ جنگ بدر میں ان کے بہت سے لوگ مارے گئے۔ اس تباہی کے بعد جس سے وہ کبھی پنہا نہ سکے، بنو امیہ ان کی جگہ صف اول میں آ گئے۔

اسلامی روایات میں ان کی شہرت کو اس سے نقصان پہنچا کہ انہوں نے اشاعت اسلام کی مخالفت کی، مثلاً ابو جہل [رک باں] جیسا شدید دشمن اسلام انہیں میں سے تھا، اور مکے میں ولید بن المغیرہ مخزومی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں میں شمار ہوتا تھا، چنانچہ مکی سورتوں کی کئی آیات کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اسی سے متعلق ہیں (ابن درید: الاشتقاق، ص ۶۱ و ۶۰)۔ [ان کے علاوہ اس قبیلے کے چند اور لوگ بھی جو بعد میں اسلام کی خدمات کے لیے نامور ہوئے ابتدا میں اسلام کی مخالفت میں بہت سرگرم رہے۔ اس مخالفت کی وجہ سے بنو امیہ اور بنو مخزوم کو ”الأفجران بن قریش“ کہا جاتا تھا [الطبری تفسیر، ۱۳: ۱۳۰]۔ فتح مکہ کے بعد انہوں نے بھی مذہب اسلام قبول کر لیا۔ ان میں سے بہت سے ترک وطن کر کے مدینے میں آباد ہو گئے جو اب اسلام کا

*Le déplacement de la : ۳۶۸، Le Sultan du Sud*  
*Cour de Fez، ۱۹۰۹، R. C.، ۱۸۵ بعد؛ (۶۳)*  
*Les causes de la chute d' un sultan، : Ed. Doutté*  
*La Royauté marocaine*

(M. BURET)

\* **مخزوم، بنو:** بنو امیہ کی طرح بنو مخزوم بھی مکے کے طبقہ امرا میں شمار ہوتے تھے، اگرچہ یہ دعویٰ اس نظریے کے خلاف ہے جسے کتب سیر کی وجہ سے عام شہرت حاصل ہو گئی ہے، یعنی یہ کہ امرا کے خاندانوں کا مورث اعلیٰ قصی [رک باں] تھا۔ چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں ہم دیکھتے ہیں کہ قبائل قریش [رک باں] میں سے سب سے زیادہ مقتدر خاندان بنو مخزوم کا تھا جو اپنے آپ کو یقظہ بن مرہ کے واسطے سے ایک اسطوری شخص فہر (قریش) کی اولاد سے بتاتے تھے اور اس سلسلہ نسب میں قصی کا نام نہیں آتا تھا۔ [ادارہ اس توجیہ سے متفق نہیں] اس زمانے میں مکے کی ہر چیز سوا بیت اللہ کے بنو مخزوم کے ہاتھ میں تھی اور وہی تنہا اس قبائل تھے کہ بنو امیہ کے بڑھتے ہوئے رسوخ کا مقابلہ کر سکیں۔ اسی زمانے میں ان کا نام کبھی کبھار قریشی کے مترادف سمجھا جانے لگا (ابن درید: کتاب الاشتقاق، Wüstenfeld، ص ۹۳، س ۱۲)۔

معلوم ہوتا ہے کہ بنو مخزوم کو مغیرہ بن عبد اللہ کی وجہ سے برتری حاصل ہوئی جو حضرت عبدالمطلب کا همعصر اور قبیلے کے مورث اعلیٰ کا ہوتا تھا، اسی لیے مغیری کا نسبتی نام بھی بنو مخزوم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے بیٹے ہشام ابن المغیرہ کو رب مکہ کا لقب حاصل تھا (ابن درید: اشتقاق، ص ۹۳، س ۱ بعد)۔ قریش نے اپنا ایک سن اسی شخص کی موت کی تاریخ سے شروع کیا تھا، بشرطیکہ اس سے مراد ولید بن المغیرہ سے

دار الخلافہ بن چکا تھا تاکہ [آپؐ کی صحبت سے استفادہ کر کے اسلامی معاشرے میں اپنا بھرپور کردار ادا کر سکیں]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خالد بن الولید کی فوجی قابلیت سے کام لیا [اور ان کی بہادری کے پیش نظر انہیں "سیف اللہ" کا لقب عطا کیا]۔ جب حضرت ابوبکرؓ کے والد [ابو عافہ] نے یہ سنا کہ وہ خلیفہ منتخب ہو گئے ہیں تو انہوں نے پہلا سوال یہ کیا کہ کیا بنو عبد مناف اور بنو مخزوم بھی اس پر رضامند ہو گئے ہیں؟ (ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۳: ۲۲۲)۔ تحفۃ ذوی العزب (طبع Mann، ص ۱۷۰، ۱۶) کے مصنف نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ اسے زمانہ ہجرت کے قبل کے مخزومی شجروں میں "عابد" اور "عائذ" ایسے نام ملے جو مذہب سے شغف پر دال ہیں۔

حضرت ابوبکرؓ کو حضرت خالدؓ پر بڑا اعتماد تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے حضرت خالدؓ کو دور دراز مقامات پر جہاد کے لیے بھیج کر سیاہ و سفید کا اختیار دے دیا۔ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کو حضرت خالدؓ کے اتنے اختیارات پسند نہ آئے، چنانچہ حضرت عمرؓ انہیں دبانے پر مجبور ہوئے جو فتوحات کے لیے ضمانت سمجھے جاتے تھے۔ عمار بن یاسر [رک بان] کے معاملے میں جو ان کے قبیلے کے متوسل تھے (المسعودی: مروج الذهب، مطبوعہ پیرس، ۴: ۱۲۱ و ۲۶۶ و ۲۷۹) مخزومیوں کی حضرت عثمانؓ سے بکڑ گئی؛ پھر ان سب نے صل کبر حضرت علیؓ کی بھی مخالفت کی۔ عبدالرحمن بن خالد بن الولید [رک بان] جو شروع میں بنو امیہ کے حامی تھے آخر میں اپنی خودرانی اور خود مختاری کی وجہ سے اموی خلیفہ کی نظروں میں مشتبہ ہو گئے۔ جب عبداللہ بن الزبیرؓ [رک بان] نے یزید اول کے

خلاف بغاوت کی تو وہ سب کے سب ہلا استشنا ان کے ساتھ شامل ہو گئے اور اس کے صلے میں [حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ] نے ان میں سے ایک کو بصرے میں اپنا نمائندہ مقرر کر دیا۔ مروانی اپنی کالیابی کے بعد اس پر راضی ہو گئے کہ وہ مخزومیوں کے خلاف اپنے دل میں کوئی بغض نہ رکھیں گے۔ انہوں نے مدینے کی حکومت کے لیے اس قبیلے کے افراد میں سے انتخاب کیا، حالانکہ یہ عہدہ اب تک امویوں ہی کے لیے محفوظ سمجھا جاتا تھا۔ ہجرت کے بعد بھی پہلے کی طرح مخزومی مگرے کے بڑے رؤساء میں شمار ہوتے تھے؛ چنانچہ انہوں نے پانچ ہزار منقال سونا اس قافلے پر صرف کیا تھا جو غزوہ بدر کا موجب ہوا۔ انہیں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ حنین [کی جنگی تیاری کے لیے] چالیس ہزار درہم بطور قرض مانگے تھے، [جو ہوازن پر فتح پانے کے بعد ادا کر دیے گئے تھے]۔ حکومت وقت کے خلاف بنو مخزوم کی منظم و مسلح سرکشی ہی نے انہیں بڑے بڑے سرکاری عہدوں سے محروم رکھا جن سے دوسرے قبائل قریش کے افراد کثرت سے مستفید ہوئے؛ تاہم وہ غرور امارت کے باوجود تجارت اور صنعت و حرفت کے مفادات حاصل کرتے رہے۔ اس کا حال ہمیں عمر بن ابی ربیعہ [رک بان] کی کہانی سے معلوم ہوتا ہے جو قبیلۂ قریش کا سب سے مشہور شاعر تھا؛ عمر نے اپنے ستر غلاموں کو مکے کے ایک کارخانہ پارچہ بافی میں کام پر لگا رکھا تھا (الاعانی، ۱: ۳۷، ص ۵)۔ ایک اور مخزومی جو عمر کا ہم عصر تھا "راہب قریش" کے لقب سے مشہور تھا کیونکہ بے حد متقی اور عبادت گزار انسان تھا (ابن سعد: طبقات، طبع Sachau، ۵: ۱۵۳، ص ۹)۔ اس زاہد سے بہت زیادہ مشہور مخزومی سعید بن

Études sur le règne du calife : H. Lammens  
omaiyade mo'awiya I<sup>re</sup> م ۳ تا ۱۱ بار دوم از  
La mecque à : (۹) وہی مصنف : M F O B : ۱ : ۳ : (۹)  
cla veille de l' l'hégire م ۲۳ : ۳۵ : ۵۳ : ۶۷ : ۷۵  
(۲۱۳ : ۲۲۳ : ۲۳۱ : ۲۳۶ (طبع جدید از M F O B)  
۹ : (۱۰) مصعب زبیری : نسب قریش، قاہرہ ۱۹۵۳ء :  
(۱۱) ابن حزم : جیۃ انساب العرب : ] .

H. LAMMENS [و ادارہ]

**مُخَضَّرَم** : (عربی)؛ اس اصطلاح کا اطلاق \*  
اس شخص پر ہوتا ہے جس کی زندگی زمانہ جاہلیت  
اور اسلام دونوں میں گزری ہو۔ اس نام کے اشتقاق  
کے بارے میں کئی توجیہات کی گئی ہیں : بعض  
لوگ اسے "أَذْنُ مُخَضَّرَمَةٍ" بمعنی "کٹے ہوئے کان"  
سے مأخوذ سمجھتے ہیں اور اس کی بدولت تشریح  
کرتے ہیں کہ لوگ اسلام کی آمد کی وجہ سے زمانہ  
جاہلیت سے منقطع ہو گئے تھے (دیکھیے نَاقَةُ  
مُخَضَّرَمَةٍ "کان کٹی اونٹنی)۔ کہا جاتا ہے کہ  
جن قبائل نے اسلام قبول کر لیا وہ اپنے اونٹوں کے  
کان اس طریقے سے مختلف طور پر کاٹنے لگے جو  
زمانہ جاہلیت میں رائج تھا، اس لیے جس شخص  
نے زمانہ جاہلیت اور عہد اسلامی دونوں دیکھے  
ہوں وہ مُخَضَّرَم کہلایا۔ بعض اور لوگ اس لفظ  
کو ماءِ خَضِرَم (بمعنی ایسا کنواں جس میں بہت  
سا ہانی ہو) سے مشتق قرار دیتے ہیں اور اس کی  
وضاحت یوں کرتے ہیں کہ وہ شخص جو جاہلیت  
اور اسلام دونوں میں زندہ رہا ہو، اس لیے مُخَضَّرَم  
کہلاتا ہے کہ وہ دونوں عہدوں سے پورے طور پر  
واقف ہوتا تھا۔ مُخَضَّرَم کی اصطلاح بعض اوقات اسی  
مفہوم میں مستعمل ہوتی ہے اور اس کی تشریح  
اس طرح کی جاتی ہے کہ ایسے اشخاص نے جاہلیت  
اور اسلام کو ایک دوسرے سے ملا دیا تھا۔ بعض  
شارحین صرف ان لوگوں کو مُخَضَّرَمون کہتے ہیں

المُسَيَّب [رگ بیان] تھے، جو پہلی صدی کے  
مشہور ترین تابعین میں سے تھے اور فقہ اور حدیث  
کے مسائل میں جن کے حوالے کثرت سے آتے ہیں۔  
عباسیوں کے برسر اقتدار آ جانے پر اثر و رسوخ  
ایرانیوں کی طرف منتقل ہو گیا اور آہستہ آہستہ  
دوسرے قریشی قبائل کی طرح مخزومی بھی  
قرع گمنامی میں جا گرے۔ موجودہ زمانے میں بھی  
چند خاندان ایسے ہیں جو مخزومی کی نسبت کو  
استعمال کرتے ہیں گو ابھی تک یہ امر تحقیق  
طلب ہے کہ یہ لوگ کس حد تک مخزومی کہلانے  
کے مستحق ہیں ممکن ہے کہ یہ نسبت مادری  
ہو جیسے کہ سراج الدین مخزومی الحمصی (دیکھیے  
G A L : Brockelmann : ۲ : ۹۸) - القلقشنندی  
(صبح الأعشى، قاہرہ، ۱ : ۲۱۳) کا یہ خیال صحیح  
ہے کہ بنو خالد کے اس قبیلے کا جو حمص کے نواح  
میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتا تھا، اس  
مشہور و معروف مخزومی سپہ سالار سے صرف نام  
میں اشتراک ہے، کیونکہ کہتے ہیں کہ حضرت  
خالد بن الولیدؓ کی اولاد لرینہ بہت پہلے  
ختم ہو چکی تھی (دیکھیے ابن الاثیر :  
أسد الغابۃ، ۵ : ۲۴۹ بعد) اگرچہ مذکورہ بالا  
سراج الدین کو اس بیان سے اختلاف ہے۔

مأخذ : متن مقالہ میں جو حوالے دیے گئے ہیں ان  
کے علاوہ دیکھیے (۱) ابن درید : الاشتقاق، طبع Wüsten-  
feld، م ۶۰ بعد، ۹۱ بعد؛ (۲) ابن سعد : طبقات، طبع  
Sachau، ۵ : ۸۸ بعد، ۲۲۸ تا ۳۳۰ : (۳) الاغانی، ۳ و  
۱۰۰ و ۱۰۲ : ۱۵ : ۱۱ بعد؛ (۴) ابن ہشام : سيرة :  
طبع Wüstenfeld، م ۱۷۱ و ۲۳۸ و ۲۷۲ : (۵)  
ابن عبد ربہ : ألعقد الفريد، ۲ : ۴۷ : (۶) ابن قتیبة :  
عیون الأخبار، طبع Brockelman، م ۲۳۶، ۲۳۳ : (۷)  
Der Divan des 'umar b. Abi Rabi'a : P. Schwarz  
کراسہ ۳، لائپزگ ۱۹۰۹ء، م ۱ تا ۳۳ : (۸)

جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتقال کے بعد اسلام قبول کیا۔  
لفظ مخضرم خاص طور پر ان چار طبقوں میں سے ایک کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں عرب ماہرین لغت نے عرب شعرا کو تقسیم کیا ہے؛ چنانچہ مخضرموں سے مراد وہ شعرا ہیں جنہوں نے اپنی شاعری کا آغاز عہد جاہلیت میں کیا، لیکن جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اور آپ کے زمانہ کو دیکھا اور جن میں سے بعض نے اسلام قبول بھی کر لیا۔ ان لوگوں میں مثلاً، لبید، الأعشى اور کعب بن زہیر شامل ہیں۔ یہ شاعر بھی بالکل زمانہ جاہلیت کے شاعرانہ رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ نئے تصورات کو شاعری میں داخل ہونے میں دیر لگی؛ چنانچہ ان شعرا کے کلام میں، جو آپ کے ہم عصر تھے، کسی تبدیلی کی جھلک نظر نہیں آتی۔ زمانہ جاہلیت کے قصیدے کا اسلوب، مع اپنے مقررہ موضوعات اور یکساں تخیلات کے، ان کے کلام میں بھی نمایاں ہے اور اس میں اس بات کا خفیف سا اشارہ بھی نہیں پایا جاتا کہ وہ اس عظیم الشان مذہبی انقلاب کے وقت زندہ تھے جو ملک عرب میں رونما ہوا۔ صرف وہ قصیدے اس سے مستثنیٰ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں نظم کیے گئے، جیسے کہ کعب بن زہیر کا قصیدہ جو اپنے ابتدائی الفاظ کی بنا پر ”بانت سعاد“ کہلاتا ہے اور وہ مدحیہ قصیدہ جو الأعشى نے آپ کی شان میں کہا تھا۔ اگرچہ ان نظموں میں بھی صوری حیثیت سے زمانہ جاہلیت کے اسلوب کی پیروی موجود ہے؛ تاہم ان میں اسلامی خیالات اور شرعی احکام کا پرتو پایا جاتا ہے اور ان میں قرآنی کلمات بھی استعمال ہوئے ہیں۔

مآخذ: (۱) W. Ahlwardt : Über Poesie

(ILSE LICHTENSTÄDTER)

مخلد (بنو) : قرطبہ کے تھا کا ایک خاندان \*

جو باپ سے لے کر بیٹے تک متواتر دس پشتوں تک تحصیل فقہ کے لحاظ سے معزز و ممتاز رہا۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ مخلد بن یزید تھے جو جنوب مغربی اندلس کے صوبہ ریہ (Regio) کے جس کا صدر مقام مالقہ تھا قاضی تھے۔ یہ تیسری صدی ہجری کے پہلے نصف کا زمانہ تھا جب امیر عبدالرحمن ثانی برسر حکومت تھا، ان کے بیٹے ابو عبدالرحمن یحییٰ بن مخلد بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، وہ رمضان ۲۰۱ھ / اپریل ۸۱۷ء میں پیدا ہوئے۔ اندلس میں یحییٰ بن یحییٰ اللیثی سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد انہوں نے مشرق کا ایک طویل سفر اختیار کیا، جہاں انہوں نے فقہ اور حدیث کی تعلیم مکمل کی۔ قرطبہ واپس آنے پر ان کی مسئلہ قابلیت کی وجہ سے اندلس کے فقہا ان سے بغض و حسد کرنے لگے، خصوصاً ابو محمد عبداللہ ابن مرتینیل (دیکھئے ابن الفرّی، عدد ۲۴۵؛ الضبی، عدد ۵۷۲) جس نے ان پر بے دینی اور کفر کا فتویٰ لگا کر انہیں سزائے موت دلانے کی کوشش بھی کی۔ یحییٰ بن مخلد کی جان ہاشم بن عبدالعزیز کاتب دربار کی مداخلت سے بچ گئی اور انہوں نے اپنی باقی عمر اموی حکومت کی زیر نگرانی گزاری۔ اہل قرطبہ ان کا بڑا احترام کیا کرتے تھے اور ان کا انتقال بھی

ہے۔ اس کا مصنف Rafael of Ureña y Smenjaud  
ہے اور رسالے کا نام : *Familias de Jurisconsultos*  
*Los Benimajlad de Córdoba, Homenaje a D*  
*Francisco Codera*، سرنسطہ ۱۹۰۳ء، ص ۲۵۱  
تا ۲۵۸۔

(E. LEVI-PROVENCAL)

\* **مُخْلِصُ الدَّوْلَةِ** : رُكْبَةُ الْمُقْلَدِ بْنِ الْمُسَيْبِ . \*

\* **المدائن** : ایک شہر جسے عربوں نے المدائن \*

نام دیا۔ یہ العراق (بابل) میں شہروں کا ایک  
مجموعہ ہے جو بغداد سے بیس میل جنوب مشرق میں  
دریائے دجلہ کے دونوں طرف تقریباً دو مساوی  
حصوں میں آباد تھا۔ المدائن (جمع: المدینہ؛ بمعنی  
کئی شہر) کے نام کی تشریح یہ ہے کہ دو پائے تخت  
ایک دوسرے کے بالمقابل واقع تھے، یعنی مغرب  
میں سلوقیہ Seleucia (وہ یونانی شہر جس کی  
بنیاد سیلوکس Seleucus اول نے ۳۱۲ اور  
۳۰۱ ق۔ م کے درمیان رکھی) اور مشرق میں  
طیسیفون Ctésiphon [یا طیسفون] (جس کا پہلا  
ذکر ۲۲۱ ق۔ م میں آیا ہے) اور جو پارتھی اور  
ساسانی بادشاہوں کی موسم سرما کی فرودگاہ تھے۔  
نیز ان کے قریب کے کئی اور مقامات کو ملا کر  
ایک مکمل شہر سمجھا جاتا تھا۔ ارسکی Arsaki  
اور ساسانی بادشاہوں کے عہد میں سامی نسل کے  
وہ آرامی لوگ جو یہاں کی آبادی کا بیشتر حصہ  
تھے ان سب مقامات کو مجموعی طور پر ماحوزے  
Māhōzē یا مدینا Medināthā (کئی شہر) کہتے تھے۔  
اس آخری لفظ کو عربوں نے اپنی  
زبان میں بطور جمع المدائن بنا لیا۔ ساسانیوں کی  
تقلید میں عرب بھی المدائن میں سات شہر شمار  
کرتے تھے جن کے ناموں کو انہوں نے جزوی طور  
پر معرب کر لیا تھا۔

مغربی کنارے پر وہ اردشیر Weh-Ardeshr

۶۸۸۹/۵۲۷ میں وہیں ہوا۔ بقی بن مخلد کے  
متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں میں  
تھے جنہوں نے سب سے پہلے الاندلس میں ظاہری  
تحریک [رک بان ظاہری] کو شروع کیا۔  
انہوں نے دو مشہور کتابیں لکھی تھیں:  
تفسیر القرآن اور مستند حدیث اور اگر ان تصانیف  
کے متعلق ابن حزم کے قابل تعریف تبصرے پر یقین  
کریں جو اس نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے تو ان  
تصانیف کے گم ہو جانے پر جتنا بھی افسوس کیا  
جائے کم ہے۔ ایسی ہی رائے کا اظہار المقری نے  
*Analectes*، ۲: ۱۱۵) نے بھی کیا ہے۔ بقی بن مخلد  
کے متعلق دیکھیے (۱) ابن الفرضی: تاریخ علماء  
الاندلس (*BAH*) ج ۷، ۸، عدد ۲۸۱: (۲) ابن  
بشکوال: صلیۃ (*BAH*) ج ۱ و ۲، عدد ۲۷۷:  
(۲) الضبی: بغیۃ الملتئم (*BAH*) ج ۳، عدد  
۵۸۴: (۴) ابن عبد ربیع: العقد، ۲: ۳۶۶: (۵)  
الخضنی: کتاب القضاۃ بقرطبہ، طبع و ترجمہ  
J. Ribera، میڈرڈ ۱۹۱۴ء، اشاریہ: (۶) ابن عذاری:  
البیان المغرب، طبع Dozy، ۲: ۱۱۲-۱۱۳،  
ترجمہ Fagnan، ۲: ۱۷۹ تا ۱۸۱: (۷) المقری:  
نفس الطیب، *Analectes*، ۱: ۸۱۲: ۲: ۱۱۵،  
۱۲۰ اور اشاریہ: (۸) Dozy، در *ZDMG*، ۲۰:  
۵۹۸: (۹) *Die Zahiriten*: Goldziher، لائپزک  
۱۸۸۴ء، ص ۱۱۵: (۱۰) *GAL*: Brockelmann،  
۱: ۱۶۴: (۱۱) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۲:  
۱۸۴: (۱۲) ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۳: ۲۷۷:  
(۱۳) ابن فرعون: الدبیاج المذہب۔

بقی بن مخلد کی اولاد نے اپنی علمی سرگرمیوں  
کو اپنے مشہور روزگار بزرگ کی شاہکار تصانیف کی  
شرحیں لکھنے ہی تک محدود رکھا۔ ان علما کی ایک  
فہرست مع مآخذ ایک چھوٹے سے رسالے میں محفوظ  
ہے جو خاندان بنو مخلد کے حالات سے مخصوص



باشندے آباد کیے گئے تھے جو ۵۴۰ء میں برباد ہو گئے تھے۔ کہتے ہیں کہ یہ شہر سریانی دارالسلطنت رومیہ = Rome یا (New) Rome کے یا Byzantium کے لمونے پر بنایا گیا تھا۔ سریانی ماخذ میں اس نئے شہر کو پرانے شہروں سے معیز کرنے کے لیے Māhḡzā ḥedhattā ”نیا شہر“ کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ہمیں المدائن کے ان باقی تین شہروں کے متعلق اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں جنہیں سلا کر سات کی تعداد بنتی جو مشرق میں اس قدر مقبول عام ہے اور جسے یہاں بلاشبہ قصداً اختیار کیا گیا تھا۔ ان کے صحیح ناموں کا بھی کچھ پتا نہیں چلتا۔

پارتھیوں کے قدیم زمانے میں بھی سلسلہ آمد و رفت کے لیے دریائے دجلہ کے دونوں گنجان آباد کناروں کے درمیان آمد و رفت کے لیے ایک پتھر کا پل تھا جسے مؤرخ حمزہ الاصفہانی (دیکھیے اس کی تاریخ، طبع Gottwaldt، ص ۳۱، ص ۱۰) اعجوبہ روزگار بتاتا ہے، لیکن خود اسی کے زمانے (چوتھی صدی ہجری کی ابتدا دسویں صدی عیسوی) میں اس پل کے کچھ آثار باقی نہ رہے تھے۔ ساسانیوں کے عہد میں ایک دوسرا پل (کشتیوں کا؟) تعمیر ہوا؛ تاہم مسلمانوں کے عہد میں بھی صرف کشتیوں کا پل موجود تھا۔

طیسفون - Ctesiphon میں دو بڑے محلوں میں تمیز کی جاتی ہے، شمالی، یعنی پرانا شہر، عربی میں المَدینَةُ العَتِیقَةُ اور جنوبی، اسفانبر Asfānabar (اسفانبر، اسفابور اور دوسرے مختلف نام بھی ہیں)۔ ”پرانا شہر“ جو غالباً مشرق کنارے کی قدیم ترین بستی ہے جس کی بنیاد پارتھی عہد میں رکھی گئی تھی۔ اس میں ایک شاہی محل تھا جسے عرب قصر الآیض = ”سفید محل“ کہا کرتے تھے

تھا جس کا نام عربوں نے بگاڑ کر بہر سیر رکھ دیا (جسے اکثر اوقات غلطی سے بہر سیر اور نہر شیر یا سیر بھی پڑھا جاتا ہے، دیکھیے Babylonien : Streck، ص ۲۶۲، حاشیہ ۳)۔ اس نام کا مفہوم جیسے کہ اکثر تشریح کی جاتی ہے، ”اچھا ارد شیر“ نہیں بلکہ ”مکان“ (یعنی بنیاد) ارد شیر“ ہے (دیکھیے اس کے متعلق WZKM : Nöldeke، ج ۱۶، ۱۹۰۲ء، ص ۷ : Weh = آرامی Bē)۔ سریانی اور تالمودی کتابوں میں بہر سیر کو عام طور پر کوخے Kōkhē [= فارسی کاخ بمعنی قصر بلند] (= بعد کی قدیم کتابوں میں کوچے Koche) اور ماحوزا māhōzō (= شہر) کہا گیا ہے۔ یہ شہر سابق یونانی شہر کے زیرین جنوبی حصے کے نصف رقبے میں آباد تھا۔ ایک پُر سنگ (تقریباً ۳ میل) شمال میں دَرزَیْدان (نیز درزیدان) کا گاؤں تھا جسے مغرب کر کے دَرزَیْجان کر دیا گیا۔ مشرق کنارے پر طیسفون کا شہر آباد تھا۔ عرب مؤرخین اور جغرافیہ نگار عام طور پر اس کا نام طیسفون لکھتے ہیں، جو یونانی نہیں بلکہ غالباً ایک مقامی (ایرانی؟) نام ہے؛ نیز اس کا نام طیسفون اور طُسبُون بھی ملتا ہے جو اس نام کی مفروضہ پہلوی شکل Tosbōn, Tosfōn کے مطابق ہے۔ ان ناموں کے متعلق دیکھیے مکمل بحث، در Pauly-Wissowa : Streck، محل مذکور Suppl، ۴ : ۱۱۰۲ (بعد)۔ اکثر مشرق کنارے کے شہر کو جو مسلمانوں کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت رکھتا تھا، المدائن کہتے ہیں (دیکھیے مثلاً الْأَصْطَخَرِی، در BGA، ۱ : ۸۷، ص ۱)۔ طیسفون کے جنوب میں کوئی ایک گھنٹے کی مسافت پر وہ انتی اوخ خسرو (Antiocha، کاخ خسرو) واقع ہے۔ اس شہر کی بنا خسرو اول انوشروان نے ڈالی تھی جس میں اینٹی اوخ Antioch [انطاکیہ] اور اورن Ōrōntēm کے جلاوطن

ضن میں مشرق کے دوسرے مشہور و معروف حکمرانوں کا ذکر کرتے ہیں (مثلاً نمرود یا اسکندر Alexander، نمرود کے لیے دیکھیے ابوالفرج الملطی: تاریخ مختصر الدول، مطبوعہ بیروت، ص ۲۰، س ۵)۔

المدائن کی قبل از اسلام تاریخ کی کیفیت کے لیے جو موجودہ مقالے کی حدود سے باہر ہے، دیکھیے Streck: Seleucia und Ktesiphon اور اسی موضوع پر وہ مقالے جو Pauly-Vissowa میں شائع ہوئے ہیں۔ عرب مآخذ میں ساسانی عہد کے متعلق بہت سی معلومات ملتی ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ قابل ذکر تصنیف الطبری کی تاریخ ہے (دیکھیے Gesch. der Perser und Araber: Nöldeke zur Zeit der Sasaniden، لائیڈن ۱۸۷۹ء)۔ یہاں یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ ساسانی بادشاہوں کے آخری دور میں طیسفون کسی حد تک اپنی وہ مقبولیت کھو چکا تھا جو اسے موسم سرما کا صدر مقام ہونے کی حیثیت سے حاصل تھی کیونکہ وہ، بالخصوص خسرو ثانی پرویز (۵۹۹ تا ۶۲۸ء) دستچرد کو اس پر ترجیح دیتے تھے جو شمال کی جانب تین دن کی مسافت پر ایک نہایت قدیم شاہراہ پر واقع تھا [رک بہ دستچرد]۔

عربوں کی فتح المدائن کے متعلق ہمیں اچھی خاصی معلومات حاصل ہیں، بالخصوص الطبری (۱: ۲۳۲۶ تا ۲۳۵۶) اور ابن الأثیر (طبع Tornberg، ۳: ۳۹۶ تا ۴۰۳) کی بڑی تاریخوں میں؛ نیز Caetani: Annali dell' Islām، ۳: ۷۳۲، بعد؛ Wellhausen: Skizzen und Vorarbeiten، ۶: ۶۸ بعد اور Streck: Seleucia u. Ktesiphon، ص ۳۸ تا ۴۱)۔ قادیسیہ کی شاندار جنگ کے بعد جس کی وجہ سے عرب دجلے کے مغرب میں واقع حصہ عراق کے مالک و مختار بن گئے (دیکھیے

(دوسرے مقامات پر بھی اسی نام کے اور محل تھے، دیکھیے مادہ قلعة سفید) غالباً ابتدا میں یہ محل ساسانی بادشاہوں کا مسکن تھا جسے آخری ارسکی یا پہلے ساسانی بادشاہوں میں سے کسی نے تعمیر کرایا ہوگا۔ جنوبی محلہ اسفائیر میں بھی ایک شاہی محل تھا جو ایوان (= ستولوں والا بڑا کمرہ، محل) کہلاتا تھا اور جسے قرون وسطیٰ کے عرب مصنفین نے زیادہ تعین کے ساتھ ایوان کسری (= فارسی خسرو، Chosroes، جو عربوں کے ہاں بادشاہوں کا عام لقب تھا، لکھا ہے دیکھیے Streck: Seleucia u. Ktesiphon، ص ۳۷، حاشیہ ۱)۔ اس کا تعمیر کرانے والا یقینی طور پر Sapor سابور اول (۲۴۱-۲۷۲ء) تھا۔ یاد رہے کہ بعد کے عرب مصنفین "القصر الایض" اور "ایوان" کو مخلوط کر دیتے ہیں۔

یہ فرض کر لینا بے حد مشکل ہے کہ المدائن کا سا محل وقوع جسے قدرت نے اس قدر لوازا ہے اور جو اس نقطے پر ہے جہاں دجلہ اور فرات ایک دوسرے کے سب سے زیادہ قریب آ جاتے ہیں، سلیوکس اول کے عہد سے پہلے کسی معتدبہ آبادی سے بالکل معرا رہا ہو۔ اس کے برعکس اس کی ہر علامت موجود ہے کہ آکٹشک کے شہر (جسے تصویری ideographic) رسم الخط uh-ki لکھتے ہیں) اور اس کے بعد کے شہر ابی Upi - یونانی ادبیات کے Opis، کا محل وقوع ملوثیہ اور طیسفون کے مشابہ شہروں کی جائے وقوع یا اس کے گرد و نواح کے سوا کسی دوسری جگہ قائم نہیں کیا جا سکتا۔ عرب مصنفین جو کچھ بھی المدائن کے بانی کے متعلق لکھتے ہیں وہ سب بے سود ہیں۔ وہ اس شہر کی تعمیر کو ایران کے رزمیہ دور کے خیالی اور روایتی بادشاہوں جمشید اور طہورث سے منسوب کرتے ہیں، یا اس

میں ان تمام بیش قیمت اشیا کی دلچسپ تفصیل موجود ہے جو نہ صرف طیسفون میں عربوں کے ہاتھ لگیں بلکہ ایرانی لشکر کا تعاقب کرتے ہوئے بھی ان کے قبضے میں آئیں۔ طیسفون میں کل حاصل شدہ مال غنیمت کی قیمت کا اندازہ نوے کروڑ درہم کے قریب لگایا گیا ہے (ایک درہم کی برائے نام قیمت دو پنس کے قریب ہوتی تھی مگر بہت کچھ بدلتی بھی رہتی تھی)۔

ساسانی ہائے تخت پر قبضہ ہو جانا جو ایشائے قریب میں سب سے بڑا شہر تھا، اسلام کی شان و شوکت کا ایک اہم ترین واقعہ کہا جاسکتا ہے اور یہ وہ دور ہے جو اسلامی مہمات و فتوحات عظیمہ کا دور تھا۔ اس قدیم شہر میں فتح محمد سعدؓ نے جامع مسجد تعمیر کرائی اور یہ وہ پہلی اسلامی عبادت گاہ تھی جو عراق میں تعمیر ہوئی۔

المدائن کی قسمت میں یہ نہ لکھا تھا کہ وہ عراق کے عرب حاکم کا مسکن قرار پائے، اس کے برعکس اس اسلامی حکومت کے دوران میں اس کی حیثیت محض ایک صوبائی شہر کی سی ہو گئی، جلد ہی طیسفون کے دروازے اکھاڑ کر کوفے لے جانے گئے۔ یہ ایک علامتی رواج تھا جو مشرق عرب ممالک میں اور جگہ بھی پایا جاتا تھا۔ بصرے اور واسط کی جدید فوجی لو آبادیوں نے المدائن کو مائد کر دیا۔ بصرہ اور کوفہ اب عراق کے فکری اور سیاسی مرکز بن گئے، تا آنکہ خلیفہ المنصور نے بغداد کا شہر تعمیر کرایا اور ملک کی ثقافت و سیاست کا مرکز نقل ادھر منتقل ہو گیا۔ بغداد کی تعمیر المدائن کے لیے مہلک ثابت ہوئی۔ اب وہاں سے خلافت کے نئے ہائے تخت کے لیے ضروری سامان تعمیر منتقل ہو کر جانے لگا اور اس کا بھی وہی حال ہوا جو صدیوں پہلے بابل کے ہاتھوں سلوکیہ

اوپر) حضرت عمرؓ نے سعدؓ بن ابی وقاص کو جو اس وقت عراق کی اسلامی افواج کے سپہ سالار تھے، یہ حکم دیا کہ وہ ایرانیوں کے ہائے تخت پر چڑھائی کریں، سعد نے پیش قدمی کی اور دجلے پر کئی لڑائیاں ہوئیں، آخر کار وہ بہرہ سیر کے سامنے جنوری ۶۳۷ء (= ۵۱۶ھ کا آخر) کے پہلے نصف میں آ پہنچے۔ یہ مستحکم شہر جس کا دفاع بڑی بہادری سے کیا گیا، دو ماہ تک محصور رہا اور متواتر بے کار حملے بھی ہوتے رہے۔ آخر کار ایرانیوں کا سامان رسد ختم ہو گیا اور وہ راتوں رات چپکے سے دریا عبور کر کے بھاگ نکلے۔ عربوں نے جب شہر کو فتح کیا تو اسے بالکل خالی پایا۔ چند روز کے بعد حملہ آوروں نے ایک موزوں پایاب راستے سے دجلے کو عبور کر لیا جو موسم بہار کی طغیانی کی وجہ سے بہت چڑھا ہوا تھا۔ یہ تقریباً معجزہ نما عبور جو بغیر کسی نقصان کے عمل میں آیا، اسلامی تاریخ میں ایک بہت مشہور واقعہ ہے۔ یہ عہد فتح کے مشہور ”ایام“ میں سے ہے۔ ایرانیوں کو اس بات کا وہم و گمان بھی نہ تھا کہ عرب دریا کو عبور کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ بادشاہ نے اپنے کنبے اور درباریوں کے ساتھ حلوان [رگ بان] میں جا کر پناہ لی تھی، اور لشکر جسر نہروان (طیسفون سے کوئی ۲۳ میل کے فاصلے پر بجانب شمال) کی طرف ہسپا ہو گیا تھا۔ ہائے تخت کے محل میں صرف چند فوجی دستے رہ گئے تھے۔ مارچ ۶۳۷ء کے آخر میں سعدؓ اجڑے ہوئے بازاروں میں فاتحانہ انداز سے داخل ہوئے۔ عربوں کی اس سرعت سے پیش قدمی کی وجہ سے ایرانیوں کو اس کی کافی مہلت نہ مل سکی کہ وہ طیسفون کے وہ بے اندازہ خزانے کہیں اور منتقل کر سکیں جو وہاں جمع ہو گئے تھے؛ چنانچہ یہ سب کے سب فاتحین کے ہاتھ آئے۔ عربی مآخذ

Selcucia کا ہوا تھا۔

und Abend Lande : ۱ : ۴۴۰۔

جہاں تک عراق میں علویوں کی جنگوں کا تعلق ہے، ان میں سب سے زیادہ اہم حضرت امام حسنؑ کی المدائن کی وہ مہم تھی جو ۵۶۶ء میں عمل میں آئی۔ وہ وہاں القصر الابيض میں مقیم ہوئے۔ اس مہم کے متعلق، عربوں کے بیانات خاصے مختلف ہیں، دیکھیے *Geschichte : Weil* *Gesch der. : Flügel* : ۱ : ۲۴۴، *Araber*، لائپزگ ۱۸۶۷ء، ص ۱۵۸ تا ۱۵۹، *A. Müller*، کتاب مذکور، ۱ : ۳۳۶ اور خصوصاً *Sturz* برلن ۱۹۰۲ء، ص ۶۷ تا ۶۸ بعد کی شیعہ شورشوں میں المدائن نے ۶۸۴ء تا ۶۸۹ء اور ۷۷۴ء میں علویوں کی حمایت کی، دیکھیے *Wellhausen* : *Die religiös-polit oppositionspart*، ص ۷۲، ۷۳، ۸۰، ۹۸۔ ان خانہ جنگیوں میں ایک منزل مقصود کی حیثیت سے المدائن کی اہمیت اس حقیقت سے عیاں ہے کہ اس زمانے میں بصرے سے کوفے کا فوجی راستہ صحرا میں سے ہو کر دجلے کے عربی کنارے کے ساتھ ساتھ نہیں، بلکہ نہروں کے ذریعے المدائن کے نزدیک دجلے تک اور وہاں سے دوسری نہروں کے ذریعے دریائے فرات تک جاتا تھا، دیکھیے *Die religiös polit. Opp. : Wellhausen*، ص ۸۵، حاشیہ ۳۔

خلیفہ المأمون کو کئی مرتبہ المدائن کے خلاف فوج کشی کرنی پڑی، یعنی مثلاً ۸۱۱ء میں جب ہارون الرشید کی وفات پر تخت نشینی کے متعلق شورشیں برپا ہوئیں تو عمران بن موسیٰ البرکی نے مامون کے خلاف شہر کی حفاظت کی (دیکھیے اوپر الف)، اور ۸۱۵ء میں جب علوی باغی ابوالسرایا (الشری بن منصور، دیکھیے بذیل مادہ) نے شہر پر قبضہ کر لیا تو اس کا

بنو امیہ اور بنو عباس کے عہد کی تاریخ میں المدائن کو بالعموم کوئی خاص امتیاز حاصل نہ رہا، البتہ اسلام کی پہلی دو صدیوں کی خانہ جنگیوں میں اس نے کچھ نہ کچھ حصہ ضرور لیا، یعنی ان خانہ جنگیوں میں جو خارجیوں اور اسی طرح علویوں سے ہوئیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ المدائن کے مسلم باشندے ہمیشہ شیعہ مذہب کے زبردست حامی رہے۔ وہ خوارج کی تحریک کے بھی سخت مخالف تھے۔ ۶۵۸ء کے لگ بھگ زمانے ہی میں المدائن کے گرد و نواح میں حضرت علیؑ اور خوارج کے درمیان جنگ ہوئی تھی۔ ۶۶۴ء میں خوارج نے بہرہ سیر سے یہ کوشش کی کہ طیسفون پر قبضہ کر لیں، لیکن وہاں کے فوجی حاکم نے جو شیعہ رجحان رکھتا تھا، کشتیوں کے پل کو توڑ کر یہ منصوبہ ناکام بنا دیا؛ تاہم اس واقعے کے بعد خوارج عارضی طور پر دو دفعہ المدائن پر قبضہ کرنے میں کامیاب بھی ہوئے، یعنی ۶۸۸ء میں جب کہ ارزقیہ گروہ کے خارجیوں نے ان مسلمانوں کا قتل عام کیا جو ان کے فرقے سے تعلق نہ رکھتے تھے۔ دوسری دفعہ خارجیوں نے ۶۹۷ء میں اپنے سردار شیبہ بن یزید کے ماتحت المدائن پر پھر قبضہ کر لیا۔ ان واقعات کے متعلق دیکھیے *Die religiös. polit- Oppositions- : J. Wellhausen* *Abhand, GWG=)* *parteien in alten Islam* (NF ج ۵، عدد ۲ (۱۹۰۱ء)، ص ۳۶، ۳۳، ۳۵، *Die Charidschiten unter den : R. Brünnow*، *ersten Omayyaden* لائیڈن ۱۸۸۴ء، ص ۲۲، ۹۲، شیبہ بن یزید کی موت سے خارجیوں کی طلقت لوٹ گئی، لیکن پھر بھی ۷۵۱ء میں ان باغیوں کے سردار کی سرکوبی کے لیے عباسی افواج کو بھیجنا پڑا، دیکھیے *Der Islam im Mörge-* : A. Müller

لکھا ہے اور جس کا انتقال ۶۳۸ء میں ہوا، بہرہ سیر سے ایک چھوٹے سے حصے کے طور پر واقف ہے، جس میں خالصہ شیعہ ہی رہتے تھے اور اسی طرح باکووی بھی جس نے ۶۴۰ء کے قریب القزونی [رک بان] کے جغرافیے کا خلاصہ لکھا تھا، دیکھیے فرانسیسی ترجمہ القزونی: تلخیص الآثار از de Guignes، در NE، ج ۲، ۱۷۹۹ء، ص ۴۴۔ اس کی بابت ہمیں کچھ معلوم نہیں کہ بہرہ سیر کب غیر آباد ہوا۔ گمان غالب یہ ہے کہ تیمور کے ماتحت جو تباہ کن حملے پندرھویں صدی کے شروع میں ہوئے اور جن کی وجہ سے دجلہ و فرات کے کئی بارونق شہر تباہ ہو گئے تھے، المدائن کے علاقے کی آخری بستی بھی اسی زمانے میں معدوم ہو گئی ہوگی۔

انیسویں صدی میں کہیں طیسفون کی جائے وقوع پر ایک معمولی سا گاؤں آباد ہوا جو ایوان کسری کے کھنڈروں سے ذرا شمال کی جانب واقع تھا، جہاں سے سلمان پاک کی مقدس درگاہ جو انہیں کے نام سے مشہور تھی، نظر آتی تھی۔ جب ۱۹۲۷ء میں وہاں گیا تو یہاں مٹی کے مکانوں اور سراؤں کا ایک ہی بازار تھا جہاں ان کثیر التعداد شیعہ زائرین کو، جو یہاں سے گزرتے تھے، ٹھہرایا جاتا تھا۔ یہاں کا عمارتی سامان ایوان ہی کے کھنڈروں سے لیا گیا ہے، خصوصاً اس کے دائیں بازو کے بڑے دالان سے جو ۱۸۸۸ء میں گر پڑا تھا؛ دیکھیے Herzfeld: کتاب مذکور، ۲: ۶۳۔

جنگ عظیم کے دوران المدائن میں خونریز جنگ ہوئی جس کے اہم نتائج برآمد ہوئے، اسے طیسفون کی جنگ کہتے ہیں۔ جب انگریزی ہندوستانی افواج نے جنرل ٹاؤن شینڈ Townshend کے ماتحت ۱۹۱۵ء کے موسم خزاں کے اواخر میں قوت العمارہ کے قلعے سے دجلے کے ساتھ ساتھ

محاصرہ کیا گیا۔ عباسی عہد میں المدائن کے متعلق اس کے سوا کچھ زیادہ معلوم نہیں۔ اس کے دو بڑے حصے، یعنی طیسفون اور بہرہ سیر مزید چند صدیوں تک دیہاتی قصبوں کی حیثیت سے موجود رہے۔ رومیہ جو المدائن کے شہروں میں سے ایک تھا، وہاں خلیفہ المنصور نے ۷۵۴ء میں عارضی طور پر اپنا دربار قائم رکھا اور وہاں ابو مسلم [رک بان] کو غداری سے قتل کیا گیا (یاقوت، ۲: ۸۶۷، Streck: 'Babylonien'، ۲: ۲۶۸)، لیکن بقول المسعودی (سروج الذهب، مطبوعہ پیرس، ۲: ۲۰۰) دسویں صدی کے وسط تک یہ شہر بالکل اجاڑ ہو چکا تھا۔ اس کے آثار میں سے صرف موٹی اینٹوں کی وہ فصیل جو اس کے گرد تعمیر ہوئی تھی، باقی رہ گئی تھی۔ جب یاقوت نے تیرھویں صدی کے ابتدائی سالوں میں اپنی کتاب معجم لکھی (۱: ۷۶۸؛ ۵: ۷۴۴، ص ۷) تو المدائن کا کل مشرقی حصہ، یعنی بالخصوص طیسفون بالکل ویران اور غیر آباد ہو چکا تھا، مغربی کنارے پر بہرہ سیر ایک چھوٹے سے حصے بلکہ ایک گاؤں کی شکل میں باقی تھا، جہاں کسان رہتے تھے اور صرف کھیتی باڑی کیا کرتے تھے۔ اب اس کا نام المدائن ہو گیا تھا۔

جب ۱۲۵۷ء میں ہلاکو کے مغل ٹڈی دل خلیفہ کے دارالحکومت کو فتح کرنے کے لیے بڑھ رہے تھے تو اس نے ایوان کے کھنڈروں میں اپنی خیمہ گاہ قائم کی اور اس سے اگلے سال جب اور مغل شہزادے بھی اس سے آملے تو اس نے بغداد پر چڑھائی کی۔ دیکھیے رشید الدین Mongolsdela 'Hist. des Perse'، طبع، Quatremère پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۲۶۶۔

مراصد الاطلاع کا مصنف بھی (طبع Juynboll، ۳: ۶۲)، جس نے یاقوت کی تصنیف کا خلاصہ

ذکر ہو چکا ہے جو المدائن کے ”ہفت شہر“ (heptapolis) میں شامل تھا، مشہور محدث اور مؤرخ الخطیب البغدادی (م ۶۳۸/۵۱۰ء) کی جائے پیدائش تھا؛ اس کے بارے میں دیکھیے مادہ متعلقہ اور Bergsträsser در Z. S. ۲: ۲۰۸-۲۰۷۔ اپنی قاموس سیر میں وہ المدائن کی تاریخ کا ایک مختصر خاکہ دیتا ہے اور بالخصوص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان صحابہ کا ذکر کرتا ہے جو اس شہر میں آئے تھے اور جنہوں نے اس کی تسخیر میں حصہ لیا تھا؛ دیکھیے *Al-Hatib al-Bagdadī Introduction* : G. Salmon (پیرس *topographique à la hist. de Bagdad*) ۱۹۰۴ء، ص ۱۳، ۲۵، ۱۷۵ تا ۱۸۱، یا عربی متن کا ص ۸۵ تا ۹۳)۔

المدائن کی ٹکسال کی تاریخ کے متعلق یہ بات ہے کہ مسلمانوں کے عہد میں ہماری توقع کے خلاف نہ تو کسی سگے پر المدائن کا نام ہے اور نہ طیسفون یا بھرہ سیر کا، اس کے برعکس بہت سے ایسے سگے ملتے ہیں جن پر ”الباب“ یعنی دروازہ کنندہ ہے جو بلاشک و شبہ ہمارے اسی شہر کے ہیں۔ عربوں نے ساسانیوں کا دستور اختیار کر لیا تھا جو طیسفون کے ضرب شدہ سکوں کو ”بابا“ ”دروازہ“ کالکسالی نام دیتے تھے، جس کا مفہوم وہی لینا چاہیے، جو باب عالی (Sublime Port) کا، یعنی ان کے شاہی شہر کا سرکاری لقب (دیکھیے قسطنطنیہ کا سرکاری نام ”دارالسعادة“ خیر و برکت کا دروازہ)۔ ہمارے پاس نہ صرف بنو امیہ کے عہد تک کے ایسے سلسلہ وار سگے موجود ہیں جن پر الباب کی مہر ثبت ہے، بلکہ چند سگے ساسانی نمونے کے بھی ہیں جن پر روایتی ”بابا“ کنندہ ہے۔ اس دوسری قسم کے سکوں کے لیے (۶۷، ۶۸ء) کے نمونے) دیکھیے *Katalog der oriental. : Nützel*

چل کر بغداد پر قبضہ کرنے کی غرض سے شمال کی جانب پیش قدمی شروع کی تو ترکوں نے اسے ۲۲ اور ۲۳ نومبر ۱۹۱۵ء کو المدائن کے کھنڈروں کے علاقے میں شکست دی۔ زیادہ تر لڑائی شمالی کنارے پر ہوئی، انگریزوں کا لشکر ایوان کے کھنڈروں کے مشرق میں اور ایک قریب کے گاؤں کے ساتھ صف آرا تھا۔ اس شکست کی وجہ سے جنرل ٹاؤن شینڈ کو قوت العمارہ کی جانب ہسپا ہونا پڑا جس کا ترکوں نے فوراً محاصرہ کر لیا اور ۲۹ اپریل ۱۹۱۶ء کو پانچ مہینے کے محاصرے کے بعد جنرل ٹاؤن شینڈ نے ہتیار ڈال دیے۔ اس جنگ کے مفصل حالات کے لیے جو جنگ عظیم میں عراق کی سب سے بڑی جنگ تھی دیکھیے تصانیف؛ بالخصوص جنرل ٹاؤن شینڈ کی اپنی تصنیف *My Campaign in Mesopotamia* (لنڈن، ۱۹۱۹ء)، ص ۱۹۳، بعد، ۱۷۱ تا ۱۸۴، مع نقشہ جنگ (عدد ۷)۔

(المدائن کی تاریخ کے اس مختصر سے خاکے کے سلسلے میں یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ دنیا کا ایک ممتاز ترین عالم علی بن محمد المدائنی یہیں ۵۳ھ میں پیدا ہوا تھا۔ (دیکھیے مادہ آئندہ) اس نے ۸۳۰ء اور ۸۳۵ء کے مابین وفات پائی۔ اس کی خود اپنی تصنیف باقی نہیں رہی، لیکن البلاذری، الطبری، یاقوت، اور کتاب الاغانی وغیرہ میں مندرج اقتباسات کی مدد سے اسے جزوی طور پر از سر نو مرتب کیا جا سکتا ہے، اس طرح کہ ہمیں اس کے مضامین کا اندازہ ہو سکے۔ دیکھیے G.A.L. : Brocklemann، ۱ : ۱۳۱، ۱۳۰۔

Die hist und geogr. : J. Heer اور ۱۳۱، ۱۳۰۔ Stassburg) *Quellen zu Jāqūt's Geogr. Wörterbuch* (۱۸۹۸ء)، ص ۵، ۶، ۶۷، ۶۸ (البلاذری کے باب المدائن پر)، دَرَزَنِدَان (دَرَزِجَان)، جس کا اوپر

نسطوری کلیسائے سریانی نے مسیحی مذہب کی خاصی اشاعت کی۔ اس کا حلقہ اثر مشرق بعید تک وسعت پذیر ہو گیا اور چھٹی سے نویں صدی تک یہ تبلیغ اپنے اوج کمال پر پہنچ گئی۔ عباسیوں کے عہد میں پچیس اسقفی درجے کے حلقے کتھولکوس (Katholikos) کے درجے کے بعد دوسرا بڑا پادری اسقف کسکر [رگ باں] تھا، جن میں سے ہر ایک کے ماتحت چھ سے بارہ تک سفر گن Suffragans [یعنی نائب اسقف] ہوا کرتے تھے اور جو سیلوشیا کی گدی کے اقتدار کو مانتے تھے۔ تمام نائب اسقفوں کا تقرر کلیسائے کوخے میں کیا جاتا تھا۔ بغداد کی بنیاد پڑنے (۶۶۲ء) کے جلد ہی بعد کتھولکوس بھی بہرہ سیر (کوخے) سے منتقل ہو کر نئے دارالسلطنت میں چلا آیا، کیونکہ بہرہ سیر کی سیاسی اور تجارتی اہمیت زوال پذیر ہو چکی تھی۔ مسیحی برادری کا مذہبی اور سیاسی سردار ہونے کی حیثیت سے وہ اپنی قوم کے مفاد کو دربار خلافت میں زیادہ مؤثر طریقے سے پیش کر سکتا تھا؛ دربار شاہی میں اسے عام طور پر خاصی قدر و منزلت حاصل رہی۔ تاہم ہر نئے بطریق کا تقرر مذہبی رسوم کے مطابق کوخے کے مرکزی گرجا ہی سے ہوا کرتا تھا۔ (یہ دستور غالباً عباسیوں کے عہد کے خاتمے تک جاری رہا)۔ المدائن کے کلیسائے مشرق کی تاریخی اہمیت بارے میں مزید معلومات کے لیے دیکھیے Streck : *Babylonien*، ۲ : ۲۷۴ تا ۲۷۵؛ وہی مصنف : *Sel. und Ktesiph.*، ص ۴۲ تا ۴۴، ۶۴ (ماخذ در ادب آرامی)۔ J. Labourt : *Le Christianisme dans l'empire perse*، پیرس ۱۹۰۳ء۔

یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ المدائن کچھ مدت تک مانویوں کے باطنی (gnostic) فرقے کا بھی اہم مرکز رہا تھا؛ لیکن یہ امر مشکوک ہے کہ اس فرقے کا بانی، منائی (Manes) جیسا کہ اکثر

*Münzen in den kgl. museen zu Berlin*، ج ۱ (۱۸۹۸ء)، ص ۱۰۲۔ ایسے سکہ بھی بعض اوقات ملتے ہیں جن پر المدینة العتیقہ (جو طیسیفون کا شمالی محلہ ہے) کی ٹکسال کا نام درج ہے (جن میں ساسانیوں کا شاہی محل تھا؛ دیکھیے مذکورہ بالا)۔ الباب کی ٹکسال کے عرب سکہوں کے متعلق دیکھیے Z.D.M.G. میں مختلف مصنفین کے مقالات : ۱۹ : ۳۹۴، ۳۱ : ۱۳۸، بعد : ۳۳ : ۶۹۱، ۲۵ : ۳۸، ۳۳ : ۷۰۲؛ دیکھیے نیز Streck : *Sel. und Ktes.* ص ۳۷ تا ۸۸ اور وہ حوالے جو وہاں دیے گئے ہیں۔

یہاں ہم اس اہم کردار کا جو المدائن نے مسیحی مذہب کے لیے روم سے بے تعلق ہو کر مشرق میں ادا کیا، بالخصوص فرقہ نسطوری مسیحیت کے لیے ساوشیا (Seleucia) کی مسیحی گدی (See) جو کہا جاتا ہے کہ حواریوں کے زمانے ہی میں قائم ہو گئی تھی مشرق میں پہلی اسقفی گدی (diocese) تھی۔ ساسانی عہد میں سب نسطوری اسقفوں (bishops) کا افسر اعلیٰ، نیز عہد خلافت میں مشرق کا بطریق اعظم ہونے کی حیثیت سے سلوشیا کی اس گدی پر جو بھی متمکن ہوتا تھا، اسے kotholikos کا لقب دیا جاتا تھا۔ اس کے سرکاری مسکن پر متعدد صدیوں کے دوران میں کئی اہم کلیسیائی مجالس (Synods) منعقد ہوئیں۔ اسقفی کلیسا بہرہ سیر (سیلوشیا جدید) میں تھے جنہیں آرامی ماخذ میں کوخے Kōkhē کہا گیا ہے۔ (دیکھیے اوپر)، اور اسی لیے اس بطریقی حلقے کا سرکاری نام ”کلیسائے کوخے“ تھا۔ اسقف (bishop) کے سرکاری کلیسائے کے علاوہ المدائن کے مختلف محلوں میں دریا کے دونوں کناروں پر کئی دوسرے مسیحی گرجا تھے جن کے نام کبھی کبھی سریانی اور عربی کتابوں میں ملتے ہیں۔ سلوشیا کے مرکز سے

برلن ۱۸۸۳ء، ص ۱۹، ۲۳ تا ۲۹، ۳۳ تا ۳۴،  
۶۱ تا ۶۲، دیکھیے نیز Streck : *Sel. und Kies.*،  
ص ۲۷، ۶۳ اور ۶۴ (فہرست کتب)۔

سامان پاک کے جدید چھوٹے سے خراب و خستہ  
گاؤں کے سوا شہر المدائن کا پورا رقبہ جو ساٹھ مربع  
میل کے قریب ہے، بالکل غیر آباد ہے۔ کہیں اٹھارہویں  
صدی کے وسط میں جا کر ہمیں اس کے متعلق  
یورپی سیاحوں کے کم و بیش مفصل بیانات ملتے  
ہیں (دیکھیے Streck : *Sel. und Kies.*، ص ۷۷ تا  
۷۸)۔ اس وسیع ویران اور کھنڈر مقام کی پہلی  
باقاعدہ جغرافیائی پیمائش اور یہاں کے آثار قدیمہ کی  
تحقیق E. Herzfeld نے کی، جو ۱۹۰۳ء اور ۱۹۱۱ء  
کے مابین یہاں پانچ مرتبہ آیا۔ اس نے اپنے معائنے  
کے نتائج سے تفصیلی بحث ۱۹۱۳ء میں اپنی اور  
Sarre کی تصنیف : *Archäologische Reise im Euphrat-und Tigrisgebiet*  
کی دوسری جلد میں کی (جو ۱۹۲۰ء سے پہلے شائع نہ ہو سکی)؛ دیکھیے  
ج ۲، ص ۴۶ تا ۷۶، اور تصاویر در لوحہ ۳۹ تا  
۴۴ (ج ۳) اور ۱۲۲ تا ۱۲۸ (ج ۴)۔ Herzfeld -  
(۲ : ۵۱) نے اس تمام علاقے کا وہ پہلا نقشہ دیا  
ہے جو اس نے ۱۹۱۱ء میں تیار کیا تھا؛ دیکھیے  
یہ نقشہ ایک چوتھائی پیمانے پر، در Streck : *Sel.*  
*u. Babyl.*، ص ۵۰ اور در Pauly-wissowa، کتاب  
منذکور، ۴ : ۱۱۰۶۔

مغربی کنارے پر جو شہر ہیں بالخصوص  
سیلوشیا، [سلوکیہ] ان میں پرانے شہر کے آثار میں سے  
صرف یونانی زمانے کی شہر پناہ (السور) کے باقیات رہ  
گئے ہیں جو شمالی پہلو میں اور جنوبی پہلو میں (ذرا  
کمتر) ایک عظیم الحجم دہری شہر پناہ ہے۔ پرانے  
شہر کا تمام مغربی حصہ ۱۹۰۰ء سے سالانہ  
سیلابوں کے باعث ایک مستقل دلدل (ہور) میں  
دھنس چکا ہے۔ قدیم شہر پناہ کے نصف جنوبی

فرض کیا جاتا ہے طیسفون ہی کا باشندہ تھا؛  
دیکھیے اس کے متعلق Schaefer کی حالیہ تحقیق، در  
*Isl.*، ۱۳، ۲۳۔

آخر میں مختصراً یہ جتنا دینا بھی ضروری ہے  
کہ المدائن یہودیوں کی تاریخ، بالخصوص تالمودی  
دور کے لیے بھی خاصی دلچسپی کا حامل ہے۔  
یونانی عہد کی طرح ساسانیوں اور عربوں کے زمانے  
میں بھی یہودیوں کی بڑی بستی بہرہ سیر میں  
مغربی کنارے پر موجود تھی، جسے یہودی مآخذ  
میں عام طور پر ”ماحوذا“ Māhōzā (شہر) کہا  
گیا ہے۔ وہاں یونانی سیلوشیا کی طرح (دیکھیے  
Streck : *Sel. und Kie.*، ص ۱۰، ۲۱)، جہاں کی  
آبادی میں ان کا تناسب بہت زیادہ تھا، اور حقیقت  
یہ ہے کہ بعض اوقات بظاہر انہیں اکثریت حاصل  
ہو جاتی تھی۔ یہ بات کہہ انہیں بہت دولت مند  
بتایا جاتا ہے، تعجب خیز نہیں ہے، کیونکہ بغداد  
کے عروج کے زمانے تک المدائن کا شہر ایک  
تجارتی مرکز رہا تھا۔ اس کے ساتھ ہی ماحوذا  
کے باشندے ان کے عادات و اطوار کی مذمت کرتے  
تھے؛ ان کی خصلتیں بابل کے دوسرے یہودیوں سے  
بالکل مختلف تھیں، جس کی وجہ غالباً یہ بھی تھی  
کہ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہوں نے اپنا  
مذہب چھوڑ کر ان کا مذہب اختیار کر لیا تھا۔  
ان کی اپنی ایک مشہور درسگاہ بھی تھی جو  
ربا بر یوسف Rabā bar Yousef (ولادت ۲۲۹ء)  
کے تحت بابل یہودیوں کا واحد مذہبی مرکز رہا  
جو ماحوذا کا باشندہ تھا، اور دوسرے زمانوں میں  
بابل کے دیگر علمی مرکوزوں، مثلاً Nehardea، Sura  
اور Pumbeditha سے کمتر پائے کا مانا جاتا تھا۔  
المدائن کے بارے میں مزید یہودی بیانات کے لیے  
دیکھیے : A. Berliner : *Beitr. zur. Geogr. und Ethnogr. Babyloniens im Talmud und Midrasch*



درخت اور کھیت ہیں۔ الطَّوْبِیْہ اور اس کے آس پاس کا علاقہ ضرور مَدِیْنَةُ الْعَتِیْقَہ کا محل وقوع ہو گا جو طیسفون کا شمالی محلہ تھا۔ ایک دوسرا رقبہ جس میں کھنڈر ہی کھنڈر ہیں، سلمان پاک اور ایران کے نواح میں واقع ہے۔

سلمان پاک کے گاؤں کا بازار بِخِطِّ مُسْتَقِیْم حضرت سلمان الفارسیؓ کے مزار مقدس تک چلا جاتا ہے، جسے مقامی لوگ عام طور پر سلمان پاک کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے ایرانی تھے جنہوں نے دین اسلام قبول کیا اور ایران کے پہلے مبلغ دین کی حیثیت سے وہ مقبول ترین اولیا میں شمار ہوتے ہیں۔ اسلامی روایت کے مطابق انہوں نے ۵۳۶ میں المدائن میں انتقال کیا جہاں حضرت عمرؓ نے انہیں حاکم مقرر کر دیا تھا۔ المدائن کی حکومت اور فتوحات عراق میں حضرت سلمانؓ نے جو حصہ لیا اس کی بابت روایات محل نظر ہیں۔

دیکھیے سلمان اور Streck: Sel. und Ktes، ص ۵۳ تا ۵۴۔ وہ مقبرہ جس میں حضرت سلمانؓ فارسی [رگ باں] کا مزار بتایا جاتا ہے جس پر ایک گنبد بھی ہے (پہلے یہ قبر نواح اصفہان میں بتائی جاتی تھی)، جنوب کی جانب ایک صحن میں واقع ہے۔ اس کے گرد ایک بلند سفید برجوں کی دیوار ہے، اور اپنی شکل میں شاید سترھویں صدی کے نصف اول کی ساخت ہے جب سلطان مراد رابع (۱۶۲۳ تا ۱۶۴۰ء) نے اس عمارت کی تجدید کی تھی۔ ۱۹۰۴ - ۱۹۰۵ء میں اس عمارت کی مرمت کی گئی۔ اس عمارت کے اندرونی حصے کی جو تفصیلات کاظم الدجیلی نے دی ہیں وہ Herzfeld نے نقل کی ہیں، کتاب مذکور، ۶: ۲۶۲، حاشیہ ۱۔

سلمان پاک سے جنوب مغرب کو تقریباً ایک ہزار گز کے فاصلے پر دجلے کے کنارے کے قریب

حصے کے اندر ایک میدان میں جو عام طور پر ہموار ہے، تقریباً ۱۵ فٹ بلند ملبے کے دو بڑے ٹیلے کھڑے ہیں (جَرَعَة جو عراق میں تِل کا مرادف ہے)، یعنی جَرَعَة الْبَارُودَہ، اور جَرَعَة بَنَت الْقَاضِی، پہلے کا نام بارودہ اس لیے پڑ گیا کہ یہاں ترکوں کے زمانے میں بارود بنانے کا کارخانہ تھا جو ترکی افواج کو بارود مہیا کرتا تھا۔ ان ظروف گلی سے جو دستیاب ہوئے ہیں، یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس ٹیلے کے نیچے بہرہ سیر کی ساسانی تعمیرات کا اہم حصہ پوشیدہ ہو۔ دوسرا ٹیلا جس کا روایتی نام جَرَعَة (یا قَصْر) بَنَت الْقَاضِی ہے (قاضی کی بیٹی کا قلعہ یا ٹیلا) سیلوشیا کے کوخے [قصر یا قلعے] کا محل وقوع ہو سکتا ہے جس کا ذکر کئی بار آچکا ہے۔ مذکورہ بالا مستقل دلدل کے پرے اور ٹیلے اور دیواریں دیکھنے میں آتی ہیں: تِل عَمَّیْر (یا جَرَعَة عَمْر) خَسَاف یا اَبُو حَلِیْفِیْہ، السُّوسِیْقِیْہ، الْخِیَامِیَّات اور تِل الذَّہَب، یہ سب کے سب شاید سیلوشیا (سلوقیہ) ہی کے رقبے میں شامل تھے اور غالباً اس کے مضافات کے ملبے سے بن گئے ہیں۔

مشرق کنارے کے کھنڈر، یعنی طیسفون کے آثار سلمان پاک کے گاؤں سے ذرا اوپر کی جانب کوئی ایک میل کے فاصلے سے شروع ہوتے ہیں۔ دیواروں اور نہروں کے دیوار نما کھنڈروں کے بعد جو وسیع خطہ سب سے پہلے دکھائی دیتا ہے۔ وہ شہر کا ایک بہت بڑا محلہ ہے جو دجلے کے ساتھ ساتھ کوئی ایک میل تک چلا گیا ہے۔ یہ کھنڈر یونانی سیلوشیا کے مقابل میں ہیں اور ان کی چوڑائی کوئی چار سو گز کے قریب ہے جس کے گرد ابتدائی زمانے کی تباہ شدہ کچی مٹی کی دیوار ہے: اسی لیے اس کا نام الطَّوْبِیْہ (مٹی کی چھوٹی دیوار) ہے۔ اس رقبے کے اندر چند دیہاتی گھر ہیں جن کے ساتھ کھجوروں کے جھنڈ، شہتوت کے

ایک اور مقبرہ ہے اور اس پر بھی گنبد ہے۔ یہ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ کا مقبرہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ”مشیموں“ میں سے تھے۔ وہ علویوں کے ہرجوش حامیوں میں سے تھے اور کہتے ہیں کہ المدائن میں پہلی مسجد تعمیر کرائے کی وجہ سے ان کی بڑی شہرت ہوئی۔ ان کا انتقال ۶۵۷ء میں کوفے میں ہوا، ان کے متعلق دیکھیے البلاذری، ص ۲۸۹، الطبری، ۱: ۲۴۵۲، *Babylonien: Streck: ۲: ۲۶۲*، Herzfeld، کتاب مذکور، ۲: ۵۹۔ یہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ دونوں صحابی [سلمانؓ اور حذیفہؓ] یہاں مدفون ہیں، بہت پرانی ہے اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے چلی آتی ہے۔ سب سے پہلا حوالہ الیعقوبی BGA، ۷: ۳۲۰ میں ہے۔ ہزارہا ایرانی زائرین جو عراق کے شیعہ مقامات مقدسہ (کربلا، نجف، کاظمین اور سامرا) کی زیارت کے لیے ہر سال جاتے ہیں، ان میں سے بہت سے لوگ اپنے واپسی کے سفر میں وطن آنے سے پہلے سلمان پاک کی زیارت سے مستفیض ہونا بھی پسند کرتے ہیں۔

*Reisebeschreibung nach* K. Niebuhr

*Arahien*، کوہن ہاگن ۱۷۷۸ء، ۲: ۳۰۶) نے المدائن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک اور صحابی حضرت عبداللہؓ بن سلام [رک باں] کے مقبرے کا ذکر بھی سنا تھا اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے وہ کبھی عراق میں نہیں آئے۔ سالنامہ بغداد بابت ۱۳۱۷ھ / ۱۹۰۶ء، ص ۲۵۶ میں (بقول Herzfeld)، کتاب مذکور حذیفہ کے علاوہ عبداللہ الانصاری کا بھی ذکر ہے جو المدائن میں دفن ہوئے، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ Niebuhr کے بیان کی طرح اس کا بیان بھی (یا یوں کہیے کہ اس کے راویوں کا

بیان) قابل اعتبار نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے عبداللہ بن سبا کے نام سے التباس ہوا ہو جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ یہودی الاصل تھا اور [حضرت] علیؓ کے ہمراہ عراق آیا تھا، لیکن وہاں پہنچ کر اسے المدائن میں جلا وطن کر دیا گیا، کیونکہ حضرت علیؓ سے اس کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت مندی خود حضرت علیؓ کے لیے ایک مصیبت بن گئی تھی؛ اس لیے انہوں نے عراق پہنچ کر اسے المدائن میں جلا وطن کر دیا، ممکن ہے اس کا انتقال وہیں ہوا ہو۔ اس کے انجام کا حال غیر معلوم ہے۔ Herzfeld کے خیال میں یہ شخص عبداللہ بن حباب ہو گا جو بقول المسعودی (۴: ۳۱۰) ۶۵۸/۸۳۸ء میں خارجیوں کے ہاتھوں قتل ہوا جب وہ حضرت علیؓ کی جانب سے المدائن میں ان کی نمائندگی کے فرائض انجام دے رہا تھا؛ چونکہ حضرت سلمانؓ کے مقبرے کے الدرونی حصے میں دو قبریں ہیں، اس لیے دوسری قبر نامعلوم عبداللہ کی کہی جا سکتی ہے، لیکن یہ مزار خلیفہ المستعصم کا نہیں ہو سکتا جسے ہلاکو نے قتل کرا دیا تھا، جیسا کہ Mignon:

*Travels in Chaldaea*، لنڈن ۱۸۲۹ء، ص ۷۸ میں لکھتا ہے۔ اس کا اتباع W. Ainsworth نے بھی اپنی تصنیف *Narrative of the Euphrates Expedition*، لنڈن ۱۸۸۸ء، ۲: ۲۷۶ میں کیا ہے۔ المدائن میں کسی خلیفہ کے مزار کے وجود کا ثبوت کسی تحریری سند سے نہیں ملتا۔

رہا کھنڈروں کا دوسرا رقبہ جو سلمان پاک کے جنوب سے شروع ہوتا ہے، اس کے مرکز میں طاق کسری (محراب کسری) کا بڑا ایوان ہے۔ اس ایوان کی شان و شوکت کا مختصر ذکر آگے کیا جائے گا۔ طاق کے متصل چار الگ الگ کھنڈر صاف نظر آتے ہیں جن میں ایک مستطیل شکل کا

کر رہا ہے۔ ہمیں یہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ صرف سلوکیہ کا بہت بڑا حصہ دجلے سے غائب ہو چکا ہے بلکہ طیسفون کے چھوٹے چھوٹے قطعات کو بھی دریا کی طغیانی رفتہ رفتہ غرق کر چکی ہے۔

المدائن کے شاندار ماضی کی مؤثر ترین یادگار اب طاق کسریٰ ہی ہے جو المدائن کے کھنڈروں کے عین وسط میں اب تک استادہ ہے۔ اس کا باقی ماندہ حصہ ایک عظیم الشان روکار پر مشتمل ہے جس کی لمبائی ۱۰۲ گز ہے اور اسے اسی فٹ چوڑی ایک محراب جو اس کے آگے پار بنائی گئی ہے، مساوی حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ یہ یعنی سامنے کی دیوار جو اصل میں کوئی ایک سو فٹ بلند تھی، تین منزلوں میں تقسیم کی گئی ہے اور اسے کھلے اور نقلی [بند] دروازوں، مسقف محرابدار راستوں (arcades)، چوکور دیواری ستونوں (Pilasters) اور نیم عمودوں کے ذریعے مؤثر طور پر مزین کیا گیا ہے۔ اس عظیم الحجم محرابی راستے کے ذریعے انسان ایک کشادہ ایوان میں جا پہنچتا ہے جو ۱۵۰ فٹ لمبا ہے، جس کے دونوں پہلوؤں میں پانچ متوازی بغلی کمرے ہیں۔ پچھلی دیوار میں ایک کشادہ دروازہ ہے جو ایک بڑے صحن میں کھلتا ہے جو بظاہر مربع شکل کا تھا۔

تاریخ فن میں ایوان کا مقام اور اس کی اولین تعمیر کی تاریخ کیا ہے؟ ان سوالوں کے جواب کے لیے قاری کو Herzfeld کی کتاب مذکور، ص ۷۷ بعد کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس کی رائے میں اس عمارت میں یونانی اور مشرقی اسلوبوں کا امتزاج نظر آتا ہے۔ سپور Sapor (سابور) اول (۲۴۱ تا ۲۷۲ء) ہی اس کا واحد بانی ہو سکتا ہے اور خسرو اول (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) نے بظاہر اس عمارت کی بہت کچھ ترمیم و تجدید کی ہوگی۔ ایوان کی سب سے

ٹیلا جنوب کی طرف واقع ہے جو ۲۰ فٹ بلند ہے اور اسے یہاں کے لوگ حریم کسریٰ یا الضباعی (لکڑی کی پہاڑی) کہتے ہیں۔ اس ٹیلے میں یقیناً صرف ایک ہی عمارت پوشیدہ ہے۔ کھنڈروں کے یہ سب ڈھیر جو طاق کے چاروں طرف پراگندہ ہیں، بلا شک و شبہہ ایوان کے محل کا حصہ ہوں گے جو ضرور ۴۰۰ گز لمبے اور ۳۰۰ گز چوڑے رقبے پر تعمیر ہوا ہوگا۔ طاق کے کھنڈروں سے جنوب مشرق کو تقریباً پانچ سو گز کے فاصلے پر آبپاشی کی ایک نہر کے پیچھے کی سطح زمین پر تعداد میں کمتر مگر مسلسل عمارتوں کے آثار نظر آتے ہیں۔ یہ آثار دیوار [السور] کے ایک کونے تک پھیلے چلے گئے ہیں، جسے بستان کسریٰ کہتے ہیں۔ اس کے اندر شاید چٹیا گھر ہوگا۔ بستان کسریٰ کے جنوب مغرب میں کوئی ایک ہزار گز کے فاصلے پر ایک اور ٹیلا ہے جو ۲۰ یا ۲۵ فٹ بلند ہے اور جس کا نیچے کا حصہ تقریباً چوکور ہے۔ اسے تل الذهب (سونے کی پہاڑی) یا خزائنہ کسریٰ (خزانہ کسریٰ) کہتے ہیں۔ بظاہر یہ ایک ہی بڑی عمارت ہے اور شاید یہ وہی خزانہ گھر ہو جو خسرو ثانی نے تعمیر کرایا تھا (دیکھیے الطبری، ۱: ۱۰۴۲)۔

آخر میں ہم اس سر پر زور دینا چاہتے ہیں کہ المدائن کی موجودہ اور قرون وسطیٰ کی جغرافیائی صورت حال کو کماحقہ سمجھنے کے لیے اس ضروری نکتے کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ اس سارے علاقے کی حیثیت اس وقت بنیادی طور پر تبدیل ہو گئی تھی جب قرون وسطیٰ کے آخر میں دجلے نے یہاں اپنا رخ مکمل طور پر تبدیل کر لیا اور اب اپنے پرانے راستے کو جو طیسفون کے بالکل جنوب میں ہے، کوئی تین میل کی لمبائی تک چھوڑ کر اور اس لمبائی سے کوئی پانچ گنا لمبا خم کاٹ

ڈالتے رہے تھے، جلد ہی شعرا کے تخیل میں بھی  
جولانی پیدا کر دی؛ چنانچہ ایرانی شاعر افضل الدین  
بن علی خاقانی (م. ۵۵۹۵/۱۱۹۸ء) [رک باں] نے  
المدائن کا مرثیہ لکھا جو اس کے شہکاروں میں شمار  
کیا جاتا ہے، دیکھیے Ethé، در Grundriss der iran Phil.  
۲: ۲۶۴۔ یہ مرثیہ استانبول میں ۱۳۳۰/۱۹۱۲ء  
میں اور برلن میں ۱۳۴۳/۱۹۲۴ء میں شائع ہوا  
تھا۔ مؤخر الذکر ایڈیشن میں جس کا نام  
*Aiwan-i-Medâin, un poème de khâgânî, adapte et  
augmenté par quelques poètes contemporains*

(اشاعت عدد ۵، ایرانشہر Iranschâhr) پریس  
ڈاکٹر رضا توفیق کا ایک تنقیدی و تاریخی مقدمہ  
اور موجودہ زمانے کے ایرانی مصنف حسین دانش کی  
شرح بھی شامل ہے، اس کے متعلق دیکھیے  
*The Press and Poetry of Modern : E. G. Browne*  
*Persia*، (گیٹبرج ۱۹۱۳ء)، ص ۳۰۷۔

مسلمان ایرانیوں کے اس شاہی شہر کے  
متروک اور برباد شدہ آثار کو اپنے مذہب کی فتح  
کی یادگار (ایوان کے چودہ کنگروں کے آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش کی رات گزرتے  
جانے کے مہینہ شکون کے بارے میں دیکھیے  
*Set. und Bayat : Streck*، ص ۶) اور زوال پذیر  
عظمت کی پر تاثیر علامتیں سمجھتے ہیں۔ عربی  
شاعری میں اہرام مصری کی طرح ان کھنڈروں  
کو بھی دنیوی طاقت کی بے ثباتی کے باقاعدہ مظہر  
کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے، دیکھیے مثلاً  
المقربزی میں التیفاشی کے اشعار، المقربزی :  
الخطط، باب بر اہرام مصر، طبع E. Graefe  
(لائپزگ ۱۹۱۱ء)، ص ۴۷، ۸۸ (اور ۹۳)۔  
بویہی سلطان جلال الدولہ (۱۰۲۵ تا ۱۰۳۳ء) نے  
وہاں اپنی آمد کی یادگار میں ایوان کی دیوار پر دو  
شعر کھدوائے تھے جن سے دنیا کی چیزوں کی

بڑی خصوصیت جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ  
عمارت دربار عام کے لیے تعمیر ہوئی تھی، اس کا  
دالان (hall) جہاں ساسانیوں کے عہد میں بڑی  
بڑی رسمی تقریبات اور استقبالیہ دربار منعقد ہوئے۔  
ایوان کی تعمیری جزئیات میں سے کچھ بھی باقی  
نہیں رہا اور گچ (Stucco) یا چونے کی استرکاری  
جو ان جزئیات کا مظہر تھی، ٹوٹ کر گر چکی  
ہے۔ قیصر فریڈرک میوزیم برلن میں گچ کے  
بنے ہوئے گلاب کے پھول (rosettes) موجود ہیں  
جنہیں Herzfeld (ZDMG)، ج ۹، ۱۹۲۷ء، ص  
۲۲۶) ایوان کی آرائش و نمائش کے نمونے بتاتا  
ہے۔ عربوں نے جو حالات لکھے ہیں ان سے معلوم  
ہوتا ہے کہ محل سنہرے ابھرے ہوئے کام کی  
تصاویر اور بتوں سے مزین تھا۔ جب مسلمان فتح  
طیسفون کے بعد اپنی جامع مسجد تعمیر کرنے سے  
پہلے عارضی طور پر اس ایوان کے بڑے ہال کو  
استعمال کیا کرتے تھے اس وقت تک اس کی نقاشی  
محفوظ تھی اور اس زمانے سے دو صدیوں کے بعد  
تک بھی دیکھی جاسکتی تھی، مثلاً ہم دیکھتے  
ہیں کہ ابو عبادة البعتری (دیکھیے مادہ ابو عبادة)  
جسے محلات کی تعریف و توصیف کا بے حد شوق  
تھا، اپنی ایک مشہور نظم میں اپنے ذاتی مشاہدات  
کی بنا پر اس ایوان کا بھی ذکر کرتا ہے۔  
دیکھیے یہ نظم اس کے دیوان میں جو استانبول  
میں ۱۳۰۰/۱۸۸۲ء میں طبع ہوا (۱: ۱۰۸ بعد)۔  
اس نظم کا تقریباً سارا متن یا قوت، ۱: ۲۷ تا  
۲۹ میں بھی منقول ہے اور اس کے بعض حصے  
الخطیب البغدادی نے بھی نقل کیے ہیں (طبع  
سلیمان Salman، ص ۹۰ تا ۹۱)، نیز القزوی  
(طبع Wüstenfeld، ۲: ۳۰۴) میں بھی ہیں۔

طیسفون کے عظیم الشان آثار قدیمہ نے جو  
مشرق کی ذہنیت پر قدیم زمانے ہی سے گہرا اثر

یہ ثباتی واضح ہوتی ہے (دیکھیے باقوت، ۱: ۴۳۹، ص ۵)، دیکھیے نیز Streck، کتاب مذکور، ص ۶۱۔ عرب ایوان کو اہرام مصری کی طرح ایک عجوبہ روزگار شمار کرتے تھے (دیکھیے مثلاً ابن الفقیہ، BGA، ۵: ۲۵۵)۔ واقعہ یہ ہے کہ اسے انسانوں کا نہیں بلکہ جنوں [رگ بہ جن] کا کام سمجھا جاتا تھا۔ قدیم زمانے ہی سے بہت سی روایات اس ایوان سے وابستہ رہی ہیں، جن میں سے بیشتر خسرو اول انوشیروان سے متعلق ہیں جو اب تک مشرق میں اپنی سخاوت طبع کے لیے ضرب المثل ہے، مثلاً اس بوڑھی عورت کی جھونپڑی کی کہانی جسے بادشاہ نے اپنے محل کے احاطے میں قائم رہنے دیا، دیکھیے Streck: *Babylonien*، ۲: ۲۵۶ تا ۲۵۸؛ Streck: *Sel. und Kies*، ص ۵۶ اور J A، ۱۸۳۱، ۱۵: ۴۸۹، جس کی ابتدا کا سراغ Herzfeld عمارت کی روکار میں عدم توازن میں تلاش کرتا ہے۔ اسی طرح زنجیر عدل کی کہانی جس میں درخواستیں باندھ دی جاتی تھیں (ایباخان نے اس کی تقلید تبریز میں کی، دیکھیے J v. Hammer: *Geschichte der Ilchane*، ۱۸۴۳، ۲: ۳۳۹)۔ بقول المدائن کے نواح میں یہ کہانیاں لوگوں کو اب تک یاد ہیں۔ دیکھیے روایت جو اس نے *Le Liban. la Revue de Demain*، مئی ۱۹۲۶، ص ۱۰ تا ۱۱ میں *La Liegende du Melond' eau* کے نام سے شائع کی جسے اس نے ایک بدوی سے سنا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ عباسیوں کے دور حکومت کے آغاز تک ایوان کی عمارت بالکل محفوظ رہی، پھر انہوں نے اسے پتھر کی کان (quarry) کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا، لیکن بعد ازاں یہ عمل ترک کر دیا گیا، کیونکہ اس پر خرچ بہت زیادہ آتا تھا، یعنی مسالا حاصل کرنے کے مقابلے میں

اس کا فائدہ بے حد کم تھا۔ اس کے متعلق تاریخ میں اختلاف ہے کہ اس توڑ پھوڑ کا حکم کس خلیفہ نے دیا۔ عام طور پر المنصور (۵۴۴ تا ۵۷۵) کا نام لیا جاتا ہے، بعض لوگ ہارون الرشید (۸۰۹ تا ۸۱۹) کا نام بھی لیتے ہیں۔ خواہ کچھ بھی ہو یہ امر یقینی ہے کہ ایوان کی جزوی تباہی عباسیوں کے دور کے آغاز میں ہوئی، دیکھیے *Babylonien: Streck*، ۲: ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۹؛ وہی مصنف *Sel. und Kies*، ص ۶۱، ۶۲، Herzfeld، ۲: ۶۳۔ اس وقت تک ایوان اور اس کی روکار کے دو بازوؤں کے سوا باقی عمارت تباہ ہو چکی تھی۔ جو حصہ بچ گیا تھا، اس کا نام طاق کسریٰ، جسے اب عام طور پر طاق کسرہ کہتے ہیں۔ میرے خیال میں سب سے پہلے رشید الدین کی تصنیف میں آتا ہے (*Hist. des Mongols de la Perse*)، طبع Quatremere، ص ۲۶۶، باقوت (۱: ۴۲۵) نیز اس کے بعد باکووی (حدود ۱۴۰۰ء) ایوان کے باقیات میں سے صرف بڑا محراب دار دالان اور اس کے پہلو کی دونوں عمارتیں موجود بتاتے ہیں۔ یہ عمارت ۱۸۸۸ء تک قائم رہی۔ آخر ۵۔ اپریل کو ایک بڑے سیلاب کی وجہ سے شمالی رخ کی عمارت گر پڑی، غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی کہ بنیاد کی اینٹیں بہت بے دردی سے چرائی جاتی رہی تھیں۔ چند سال ہوئے کوشش کی گئی تھی کہ جنوبی پہلو کی مخدوش عمارت کی بنیادیں مضبوط کر کے اسے محفوظ کر لیا جائے۔ طاق کسریٰ کی تصاویر جو ۱۸۸۸ء سے پہلے اور ما بعد کی ہیں، Fr. Langenegger کی کتاب *Die Baukunst des Irak* (Dresden، ۱۹۱۱ء)، ص ۱۶ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

قصر الایض ("سفید محل") بالکل معدوم ہو چکا ہے۔ طیسفون پر قبضہ ہو جانے کے بعد عربوں

تا ۱۸۹۹ء، قرون وسطی کے اواخر کی مشرقی کتابوں کا ذکر بھی کر دینا چاہیے: (۸) *حَمْدُ اللَّهِ الْقَزْوِينِي*: *نزهة القلوب* (G M S)، ص ۳۳ تا ۳۶، یا ۵۰ تا ۵۲ (ترجمہ) اور (۹) باکووی (دیکھیے NE، ۲، ۱۸۹۹ء، ص ۳۳) جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ المدائن کے متعلق ایک سادہ بیان سترھویں صدی کے آخر کی ایک تصنیف میں بھی ہے، جس کا نام (۱۰) کتاب مناسک حج ہے، Bianchi نے اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں *Recueil de Voyages et de Mémoires. publ. par la Société de Géographie*، ۲: ۸۱ بعد (یا ص ۱۳۱) کیا ہے۔ ان حوالوں کے متعلق جن میں معمولی غلطیاں ہیں، فردوسی کے شاہنامہ میں دیکھیے *Das iranische Grundr. der iran*، ص ۴۹ (در *Phil* ج ۲)۔ مشرقی مصنفین کی فراہم کردہ معلومات کے لیے دیکھیے (۱۱) *The Lands: G. Le Strange* (۱۱) *of the Eastern Caliphate* (کیمبرج ۱۹۰۵ء)، ص ۳۳ تا ۳۵؛ (۱۲) *Babylonien nach den arab: Streck* (۱۲) *Geographen* ج ۲ (لائڈن ۱۹۰۱ء)، ص ۲۳۶ تا ۲۴۹؛ اور (۱۳) وہی مصنف: *Seleucia und Ktesiphon* (= *Der alte Orient*)، ج ۱۶، Hef ۳ تا ۴، لائپزگ ۱۹۱۷ء، نیز دیکھیے (۱۴) مقالات بعنوان Koche از Weissbach، در *Pauly-Vissowa*، *Realenzykl. der klass. Altertumswiss* ۱۱: ۹۳۳ تا ۹۳۴؛ (۱۵) *Ktesiphon*، مصنفه Streck و Honigmann، کتاب مذکور، ضمیمہ، ۴: ۱۱۰۲ تا ۱۱۱۹ اور *Selaueia* از Streck، کتاب مذکور، ۲، A، کالم ۱۱۳۸ تا ۱۱۸۳ اور دیکھیے اس پر V. Tschirikover: *Die hellenist. Städtegründungen* (= *Philologus*)، ضمیمہ ج ۱۹، ۱۹۲۷ء، 1 Hef، ص ۹ تا ۹۲، المدائن کا ایک تاریخی اور نصابی جغرافیائی خاکہ جس میں قدیم زمانے سے لے کر آج تک کے حالات بغداد کے ایک قریبی راہب انستاس نے عربی زبان میں لکھے ہیں

نے اسے بھی ایوان کی طرح قائم رہتے دیا تھا۔ مسلمانوں کے سپہ سالار سعد بن ابی وقاصؓ یہاں اقامت پذیر ہوئے تھے، اس کا خاتمہ خلیفہ المکتفی کے ہاتھوں ہوا جس نے بغداد کے مشرق میں اپنے محل "التاج" کی تکمیل کے لیے عمارتی مسالا مہیا کرنے کی غرض سے اسے مسمار کرا دیا، دیکھیے *Streck: Babylonien*، ۱: ۱۲۲؛ ۲: ۲۵۹، *Herzfeld*، کتاب مذکور، ۲: ۶۳۔

المدائن کے محل وقوع میں باقاعدہ کھدائی کا کام نہیں ہوا۔ قدیم زمانے کے نوادر محض اتفاقاً یہاں سے دستیاب ہو جاتے ہیں، ان کی فہرست کے لیے دیکھیے *Pauly-Wissowa*، ضمیمہ (Suppl.)، ۳: ۱۱۶۶-۱۱۶۷۔ نے یہاں کھدائی کا کام شروع کیا (موسم خزاں ۱۹۲۷ء) اور توقع ہے کہ یہ منصوبہ جو بڑے پیمانے پر پورا کیا جا رہا ہے سیلوشیا (سلوقیہ) اور طیسفون کی تعمیر، تاریخ اور جغرافیائی کیفیت کے متعلق مواد مہیا کرے گا اور بالخصوص وہ مختلف فیہ مسائل بھی طے پا جائیں گے، جن کا فیصلہ صرف یہ لچہ ہی کر سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) *BGA*، طبع de Goeje؛ (۲) یا قوت: *معجم البلدان*، طبع Wüstenfeld؛ (۳) *الطبری*؛ (۴) ابن الاثیر (طبع Tornberg)۔ دیکھیے ان تصانیف کے اشاریوں کے تحت المدائن، بھرہ یبر، ایوان، قصر الابيض، رومیہ، طیسفون؛ (۵) کتاب الاغانی، اشاریہ از Guidi، بذیل مادہ: (۶) المدائن کی مسیحی تاریخ کے متعلق قیمتی مواد کی کتاب المجدل میں موجود ہے، جو بطریقوں کی تاریخ پر ماری بن سلیمان نے بارہویں صدی میں لکھی اور جس کا اختصار چودھویں صدی تک میں عمرو بن متا اور صلیبا بن یوحنا نے جاری رکھا؛ (۷) *H. Gismondi: Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorian, commentaria* (متن اور لاطینی ترجمہ)، ۳ حصے، روم ۱۸۸۸ء

بڑی بہادر، طاقتور اور دولت مند تھی؛ نیز سنگ تراشی اور فن تعمیر کی بڑی ماہر تھی۔ کھلی زمین پر بڑے بڑے محلات بنانے کے علاوہ پہاڑوں کو کھود کر ان میں طرح طرح کی عمارتیں بناتی تھی۔ یہ تعمیری یادگاریں اب تک باقی ہیں۔ ان پر ارامی اور ثمودی خط میں کتبے منقوش ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں حجاز کے تجارتی قافلے ان آثار قدیمہ کے درمیان سے گزرا کرتے تھے۔ جب غزوہ تبوک کے موقع پر آپؐ ادھر سے گزرے تو آپؐ نے مسلمانوں کو ان آثار سے عبرت دلائی اور فرمایا کہ یہ اس قوم کا علاقہ ہے، جس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا تھا، لہذا یہاں سے جلدی گزر جاؤ۔ یہ سیر گاہ نہیں، بلکہ مقام عبرت ہے۔ [نیز رک یہ ثمود؛ الحجر؛ (حضرت) صالح]۔

مآخذ: قدیم عربی تفاسیر و کتب حدیث کے علاوہ (۱) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۳: ۶۱۳؛ (۲) عبدالماجد دریا بادی: تفسیر ماجلی، بذیل (۷) [الاعراف]: ۷۳، ۷۴؛ (۸) [الحجر]: ۱۸؛ (۳) سید ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۲: ۳۸، ۵۱۵؛ (۴) سید امیر علی: مواہب القرآن، بذیل سورة الاعراف اور الحجر {عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا}۔

(ادارہ)

المدائن: علی بن محمد بن عبداللہ بن ابی سیف ابوالحسن، ایک عرب مؤرخ اور مصنف، یہ شخص قبیلہ قریش کے عبد شمس بن عبد مناف کے موالی میں سے تھو اور ۱۳۵ھ/۷۵۲ء میں بصرے میں پیدا ہوا، جہاں اس نے مشہور عالم دین معمر بن الأشعث کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا، لیکن اسے ادب اور تاریخ سے دلچسپی پیدا ہو گئی؛ وہ کچھ عرصے تک مدائن ہی میں رہا، لیکن بعد

اور جو المشرق ج ۵ (بیروت ۱۹۰۲ء) کے ص ۶۷۳ تا ۶۸۲، ۷۴۰ تا ۷۴۶، ۷۸۰ تا ۷۸۶، ۷۳۳ تا ۸۴۰ پر شائع ہوئے (اس میں جملہ اقتباسات زیادہ تر عرب مصنفین اور یورپی سیاحوں سے لیے گئے ہیں؛ (۱۶) Le palais de Chosroes: J. M. Patchatchy، عربی رسالہ لغة العرب (بغداد) ۱۹۱۳ء، عدد ۸، در Ritter: Erdkunde von Asien ج ۱۱ (۱۸۸۴ء)، ص ۸۵۲ تا ۸۶۵ میں مختلف یورپی سیاحوں کے بیانات استعمال کیے گئے ہیں۔ المدائن کی موجودہ جغرافیائی کیفیت اور تعمیر اور تاریخ فن کے ان مسائل کے لیے جو وہاں کی عمارت کے متعلق پیدا ہوئے، مستند کتاب (۱۷) Seleukeia und Ktesiphon: E. Hertzfeld، جس کا ذکر Archäol. Reise: ۲: ۴۶ تا ۴۷، ۶۲-۲۷۲ حاشیہ ۱ (ضمیمہ) میں آتا ہے، (۱۸) مزید مآخذ کے لیے دیکھیے (۱۹) Babylonien: Streck، محل مذکور؛ (۲۰) وہی مصنف: Sel. u. Ktes، ص ۶۴ اور (۲۱) Hertzfeld، ص ۴۶، حاشیہ ۱ اور ص ۴۹، حاشیہ ۱۔

(M. STRECK)

⊗ مدائن صالح: قوم ثمود کا مرکزی شہر اور دارالحکومت جسے قرآن مجید نے الحجر کے نام سے موسوم کیا ہے: وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسِلِينَ (۱۵) [الحجر]: ۸۰، یعنی حجر کے لوگ بھی رسولوں کی تکذیب کر چکے ہیں۔ الحجر کے کھنڈر مدینہ منورہ کے شمال مغرب میں موجودہ شہر العلا سے چند میل کے فاصلے پر واقع ہیں۔ یہ مقام حجاز سے شام جانے والی قدیم شاہراہ پر واقع تھا۔ اب اسے عموماً مدائن صالح کہا جاتا ہے۔ یہ مدینہ منورہ اور تبوک کے درمیان حجاز ریلوے کا ایک سٹیشن تھا۔ قافلے اس وادی میں سے ہو کر گزرتے ہیں، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہدایت کے مطابق کوئی یہاں قیام نہیں کرتا۔ قوم ثمود جو اس علاقے میں آباد تھی

چنانچہ کتاب النساء الفوارک جس کا حوالہ عبدالقادر نے دیا ہے (خزانة الادب، ۱: ۸۸، ص ۸۸)۔  
 (۱) خیال ہے کہ یقیناً وہی کتاب ہے جسے کتاب النساء الناشرات بھی کہتے ہیں اور جس کا حوالہ اسی کتاب ص ۳۶۶: ۵ سے لے کر ص ۴۷۹، س ۱۵ میں ہے اور کتاب التواکع و التواشز کے نام سے الفہرست، ص ۱۰۲، س ۱ میں درج ہے۔ اسی طرح کتاب زکن ایاس جس کا ذکر التبدائی، ۱: ۲۲۰، ص ۱۲ میں ہے بعینہ وہی کتاب ہے جو الفہرست ص ۱۰۳، س ۱۵ میں کتاب اخبار ایاس بن معاویہ کے نام سے درج ہے: کتاب اخبار القلاع (السعودی، ۲: ۷۰، ص ۲) بھی وہی کتاب القلاع و الاکراد ہے جو الفہرست کے ص ۱۰۳، س ۱۴ میں مذکور ہے، دمشق کے کتاب خانہ ظاہریہ میں کتاب التعازی (الفہرست، ص ۱۰۴) کے صرف حصہ اول و دوم اب تک موجود ہیں (دیکھیے حبیب الزیات: خزائن الكتب فی دمشق و ضواحيها، ص ۲۸، عدد ۱ و ۳)۔  
 اس کی تاریخی کتابوں میں سے کتاب اخبار الخلفاء الکبیر غالباً سب سے زیادہ مفصل و مکمل ہے: اس میں خلیفہ المعتصم کے عہد تک کا ذکر ہے۔ الطبری نے ہشام کے عہد حکومت کے آخری ایام اور الولید کے عہد کے ابتدائی حالات (۸۲۵ء) غالباً اسی کتاب سے لیے ہیں، گو بنو امیہ کی تاریخ کے لیے اس نے بالعموم ابو مخنف کو ترجیح دی ہے۔ کتاب الدولة العباسیہ (یاقوت: ارشاد، ۵: ۳۱۵، ص ۸) کئی حصوں پر مشتمل تھی جن میں سے چند اسے الشکری کے مخطوطات میں دستیاب ہوئے۔ البتہ اس کا یہ خیال غلط ہے کہ ابن الندیم کو اس تصنیف کی خبر نہ تھی، کیونکہ بظاہر یہ وہی کتاب الدولة ہے جو الفہرست

میں بغداد چلا آیا: جہاں اس کے اسحق بن ابراہیم الموصلی سے گہرے تعلقات ہو گئے اور اسی کے مکان میں وہ ۸۲۲۵/۸۳۰ء میں فوت ہوا: مصنف الفہرست کے نزدیک اس کی موت ۸۲۱۵/۸۳۰ء میں ہوئی اور بعض اور لوگوں کے قول کے مطابق ۸۲۳۱/۸۳۵ء سے پہلے نہیں۔ اس کی علمی سرگرمیاں بہت وسیع تھیں اور اس کی تصانیف میں آنحضرت صلی اللہ و آلہ و سلم کی سیرت و مغازی، تاریخ قریش، فتوحات عرب اور تاریخ خلافت بلکہ تاریخ شعرا وغیرہ پر کتابیں شامل ہیں۔ الفہرست میں اس کی تصانیف کی تعداد ۶۳۹ بتائی گئی ہے مگر اس میں کتاب الجوابات کا نام دو دفعہ آیا ہے اور اس کے علاوہ بہت سی دوسری تصانیف غالباً بے حد مختصر ہوں گی۔ اس کے برعکس یہ فہرست نامکمل ہے، گو بعد کے مصنفین جو اس کی تصانیف سے مستفید ہوئے ہیں، ان کے نام نہیں بتائے، تاہم اس فہرست میں مفصلہ ذیل کتابوں کے ناموں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے: تاریخی رسالوں میں سے جو تصانیف حذف ہوئی ہیں، ان میں سے ایک کا نام اخبار زفر بن العارث ہے جسے یاقوت (معجم: ۴: ۳۳۹) نے الشکری کے قلمی نسخے کے تتبع میں استعمال کیا (دیکھیے Heer: Die hist und geographischen Quellen in Yākūt's geog. Wb., سٹراس برگ ۱۸۹۸ء، ص ۵)۔ ادب پر تصانیف میں بالخصوص کتاب الفرّج بعد الشدة حذف ہو گئی ہے (دیکھیے Isl: Wiener, ۴: ۲۷۶)۔ اسے التنوخی نے اکثر استعمال کیا ہے، نیز کتاب السمر جس کا حوالہ اس مصنف نے ۲: ۱۷۴ میں دیا ہے اور کتاب السمریین جو عبدالقادر البغدادی نے استعمال کی (دیکھیے خزانة الادب، ۲: ۱۰۹، ص ۱)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تصانیف کے نام اکثر تبدیل ہوتے رہے ہیں،



میں سے الزبیر بن بکّار سب سے زیادہ ممتاز ہے جس نے ان کی تصانیف کے سلسلے کو جاری رکھا جو بعد کی نسل میں البلاذری اور الطبری کی باقاعدہ تصانیف کی وجہ سے متروک ہو گئیں۔

مآخذ: (۱) کتاب الفہرست، ص ۱۰۰ تا ۱۰۳؛ (۲) باقوت: معجم الادباء (=ارشاد الارباب)، طبع Morgoliouth، ۵: ۳۰۹ تا ۳۱۸؛ (۳) الخطیب: تاریخ بغداد، ۱۲: ۵۳ تا ۵۵؛ (۴) براکلمان: تاریخ الادب العربی (تغریب)، ۳: ۳۸ و ۳۹۔

(C. BROCKELMANN)

[شاہ] مدار: رگ بہ غازی میاں۔

مدارس: [نیز مکاتب: نیز رگ بہ علم] (بذیل تعلیم و تعلم)؛ علماء، مسجد؛ [مدرسہ کی جمع مدارس اور مکتب کی جمع مکاتب ہے۔ مدرسہ پڑھنے پڑھانے کی جگہ کو کہتے ہیں اور مکتب لکھنے کی جگہ کو۔ ایران و ہندو پاکستان میں عموماً لوگ بچوں کے ابتدائی حروف تہجی سیکھنے اور پڑھنے کی جگہ کو مکتب اور دینی رسائل اور بالغوں کے پڑھنے کی جگہ کو مدرسہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ سکول کا لفظ دونوں کو شامل ہے، اس لیے کہ جونیئر اور سینئر کے لحاظ سے اس کی تقسیم پرائمری سکول اور ہائی یا سکندری (ثانوی) سکول میں کرتے ہیں۔ سرزمین عرب اور شمالی افریقہ میں بچوں کے سکولوں کو کتاب (جمع کتابت) اور مکتب بھی کہتے ہیں۔

ایام جاہلیت: اس میں کوئی شک نہیں کہ سرزمین عرب میں اسلام سے پہلے بھی لکھنے پڑھنے کا کچھ رواج تھا، البتہ حیرت یہ ہے کہ عیسائی اور یہودی قبائل کے رہتے ہوئے بھی توریت و انجیل کے عربی ترجمے عام نہ تھے، ربیون (واحد: ربی) اور اخبار (واحد: خبر) کی اجارہ داری تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں سولہ سترہ

کے ص ۱۰۳ میں مذکور ہے، لیکن جو نقل اس نے استعمال کی اس میں اس کا نام چھوٹ گیا تھا۔ اس کے تاریخی رسائل میں سے وہ جسے الطبری نے بہت زیادہ استعمال کیا ہے اس کی تاریخ خراسان ہے جس کا نام کتاب فتوح خراسان ہے اور جو پہلے ہی سے الفہرست کے ص ۱۰۳ میں مذکور اور جس سے اس کا موضوع واضح ہو جاتا ہے۔ وسطی ایشیا کی تاریخ میں اسلامی فتوحات کے عہد کے لیے یہ کتاب ایک نہایت اہم مآخذ ہے۔ اس کی تاریخ بصرہ (الفہرست، ص ۱۰۳، ۶) بھی غالباً اس شہر کی تاریخ کے لیے سب سے بڑا مآخذ تھا۔ الطبری اپنی سند میں عمر بن شبہ کا نام لکھتا ہے اور ایک عبارت میں وہ قطعی طور پر عمر بن شبہ کی کتاب اخبار اہل البصرہ کا ذکر کرتا ہے (۲: ۱۶۸ ص ۱۰)۔ گمان غالب یہ ہے کہ اسے المدائنی کی اس کتاب کا علم عمر بن شبہ کی وساطت سے ہوا۔ آخر میں [یہ بات بھی قابل ذکر ہے] کہ المدائنی کی اس تصنیف کو جو خوارج سے متعلق ہے، نہ صرف الطبری نے استعمال کیا بلکہ البلاذری نے کتاب الاشراف (Ahlwardt: Anonymus)، المبرّد نے الکامل میں اور ابوالفرج الاصفہانی نے کتاب الاغانی میں بھی اس سے استفادہ کیا۔ ممکن ہے کہ اس کی اس علمحدہ تصنیف سے جو جنگ نہروان سے متعلق ہے، الطبری نے ۵۲۸ کے واقعات کے سلسلے میں استفادہ کیا ہو۔ المدائنی کی تاریخ مدینہ منورہ (الفہرست، ص ۱۰۳ ص ۲۳) سے البلاذری نے بھی غالباً اپنی کتاب فتوح البلدان میں اقتباسات لیے ہیں (دیکھیے ص ۱۱ ص ۲: ص ۱۳ ص ۶: ص ۴، ص ۱۷)؛ نیز معلوم ہوتا ہے کہ وہ فتوحات کی تاریخ کے سلسلے میں اس کے دوسرے رسائل سے بھی بخوبی باخبر تھا۔ المدائنی کے شاگردوں

بعد ازاں ترجمہ قرآن، تفسیر، حدیث اور فقہ، نیز علوم عربیہ کی تدریس و تعلیم کا انتظام و اہتمام ہوتا ہے۔ ہمارے علما انہیں دینی مدارس کے فارغ التحصیل ہوتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیم کا طریقہ: مدینہ منورہ میں مسجد نبوی عبادت کرنے، قرآن مجید پڑھنے اور مسائل سیکھنے کی جگہ تھی۔ اس طرح ہر شہر میں مسجدیں درسگاہیں بن گئیں۔ رفتہ رفتہ مشہور صحابیوں کے مکان اور اہل علم کے مسکن بھی مدرسے بن گئے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسجد کے اندر بھی مسائل پوچھے جاتے تھے اور باہر بھی (البخاری: الصحيح، کتاب العلم، باب ۶، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۷)، آپؐ سے احادیث کے متعلق بھی سوال کیا جاتا تھا۔ (حوالہ مذکور، باب ۴، ۱۴، ۳۳، ۵۰، ۵۱، ۵۲)۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حلقے میں بیٹھ کر بھی مسائل کی تعلیم دیتے تھے۔ قرآن مجید کی تعلیم کے لیے قبائل میں قراء بھیجے جاتے۔

عہد صحابہ: صحابہ کرامؓ کی سکونت کے ساتھ ساتھ علم کے مرکز بھی مختلف شہروں میں قائم ہوتے گئے اور وہاں قال اللہ وقال الرسول کے نغمے سامعہ نواز ہونے لگے۔ مکہ معظمہ، مدینہ منورہ کے علاوہ کوفہ، دمشق، فسطاط وغیرہ علمی مرکز بن گئے۔

کوفہ: حضرت علیؓ اور فقہائے صحابہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ جیسے دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی سے کوفہ مدینہ منورہ کے بعد نہایت اہم علمی مرکز بن گیا۔ یہاں کی درسگاہوں میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے صاحبین کے ہاتھوں احکام شرعیہ کی تدوین کا اہم کام انجام پایا۔ قرآن و حدیث کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے عربی لغت، اور عربی زبان

سے زیادہ لکھنے پڑھنے والے نہ بستے تھے۔

آغاز اسلام: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی کی ابتدا ہی اقرا (= پڑھ) سے ہوئی اور اقرا وربک الاکرم (الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم [العلق: ۱ تا ۵])، آپ قرآن مجید پڑھا کیجیے اور آپؐ کا پرودگار وہ بزرگ ذات ہے جس نے قلم کے ذریعے سکھایا اور انسان کو وہ سب سکھایا، جو وہ نہیں جانتا تھا) جیسی آیات پاک سے اللہ تعالیٰ نے انسان پر اپنے انعام و اکرام کا احسان جتایا۔

عہد نبوی: پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے صحابہ کرامؓ میں سے متعدد اشخاص وحی کی کتابت کے فرائض انجام دیتے رہے، جن کی مجموعی تعداد چالیس سے متجاوز ہے۔ وہ ایک دوسرے کی مدد سے آیات قرآنی پڑھنے اور یاد کرنے لگے۔ عقبہ ثانیہ کی بیعت کے بعد ہجرت سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت مصعبؓ بن عمیر کو یثرب (مدینہ منورہ) بھیجا کہ ایمان لانے والوں کو قرآن مجید کی آیتیں یاد کرائیں اور نماز کے طریقے کی تعلیم دی۔ ہجرت کے بعد خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سربراہان و صحابہ کرامؓ قرآن مجید کی تعلیم دیتے تھے۔ غزوہ بدر کے بعض قیدیوں کو مسلمانوں کے دس دس لڑکوں کو پڑھنا لکھنا سکھانے کے عوض آزاد کیا گیا۔ بعد میں مسجد نبویؐ کے چبوترے پر تقریباً ستر اصحاب (اصحاب صفہ [رک بان]) جمع ہو گئے، جو اپنے اوقات قرآن مجید کے حفظ کرتے، دین کی باتیں سیکھنے اور اللہ کی یاد میں صرف کرتے تھے۔ یہ طریقہ صدیوں سے گزرتا ہوا آج تک کم و بیش ہر مسلم ملک میں رائج ہے کہ بچوں کو قرآن مجید پڑھنا سکھاتے ہیں،

کے قواعد کی معرفت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ شہروں میں غیر عرب لوگوں سے مل کر عربوں کی اولاد اپنی مادری زبان کے تلفظ میں غلطیاں کرنے لگی، اس لیے قرآن مجید میں اعراب لگائے گئے، اور معانی و بیان اور تجوید و تفسیر وغیرہ علوم ایجاد ہوئے۔

اصحاب علم: ابتدائے اسلام میں اہل علم سے اصحاب حدیث، یعنی محدثین مراد ہوتے تھے، بعد میں فقیہوں اور پھر مختلف علوم کی مہارت کے لحاظ سے علمائے لغت، نحو، صرف، تاریخ وغیرہ پر بھی اطلاق ہونے لگا۔

تابعین اور ان کے بعد: حضرت سعید بن المسیبؓ (م ۸۹۵/۷۱۳-۷۷۱، الطبری، ج ۲: ۱۲۶۶) حدیث و تفسیر کے علاوہ اپنے حلقہ درس میں جو مسجد نبوی میں تھا اشعار پر بھی بحث کرتے تھے۔ خود الطبری کا بیان ہے کہ (۲۵۶ھ/۸۷۰ء) بیت المال کے کنارے انہوں نے جامع عمرو بن العاصؓ (قاہرہ) میں الطرماسح کی نظموں کو املا کرایا (یا قوت: معجم الادباء، ۶: ۴۳۲)۔ بصرے کی جامع میں اور اسی طرح کوفے اور بغداد کی جامع مسجدوں میں ادب عربی، قواعد عربی اور عربی محاوروں کی تعلیم جاری رہی۔ حسب بیان الواقدی، حضرت ابو عبد اللہ بن ام مکتومؓ مدینے میں دارالقرآن میں رہتے تھے (حسن المحاضرہ، ۲: ۴۱۲)۔ جامع بنی امیہ دمشق میں، جامع ابن طولون اور اسی طرح دوسرے جوامع علم کے مرکز بن گئے۔

کتب خانے: ان بڑی بڑی جامع مسجدوں میں کتابوں کے لیے الگ کمرے بعد میں بنائے گئے۔ کچھ ایسے کتب خانے بھی وجود میں آئے جہاں علوم اوائل یا علوم قدیمہ، مثلاً منطق، فلسفہ، ریاضیات، علم نجوم، موسیقی، کیمیا، طب وغیرہ کے متعلق کتابیں جمع کی گئیں۔

طلبہ کی تعداد: پہلی صدی کے آخر میں شاگردوں یعنی طالب علموں کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ ایک مدرسے کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں تین ہزار طلبہ تھے اور معلم اپنی جماعتوں کے گرد اپنے گدھے پر سوار ہو کر چکر لگاتے تھے (ابن سعد، ۶: ۲۱۰)۔ خلفا اور امرا اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے معلم یا مؤدب (ٹیوٹر) رکھا کرتے تھے، جو اپنے اپنے فن کے امام سمجھے جاتے تھے (المبرد، ص ۵۷۳)۔ یحییٰ برمکی نے یتیموں کے لیے خاص مدرسے قائم کیے۔ (جہشیری: الوزراء، ۱۷۷)۔ معلموں کے انتخاب میں ان کی دینداری کو

ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ حجاج بن یوسف نے جو سفاکی کے لیے بدنام زمانہ ہے اپنے لڑکوں کے لیے معلم مقرر کرنا چاہا۔ اس سے دو آدمیوں کی سفارش کی گئی، ایک عیسائی صاحب علم کی اور دوسرے ایک مسلمان کم علم کی۔ حجاج نے مسلمان معلم کو بلا کر کہا: مجھ سے عیسائی معلم کی سفارش کی گئی ہے، مگر میں اپنے لڑکوں کو ایسے شخص کے سپرد کرنا نہیں چاہتا جو ان کو نہ نمازوں کے اوقات یاد کرائے اور نہ اسلام کے احکام سکھائے۔ اگر تم عقلمند ہو تو ایک دن میں اتنا کچھ سیکھ لیا کرو جس کو میرے لڑکوں کو ایک ہفتہ میں سکھاؤ تو بھی اچھا ہے (الاغانی، ۱۸: ۷۸)۔

عالم اسلام کے مشہور مدرسے: خلیفہ حکم نے قرطبہ میں ۸۵۹/۷۶۷ء میں ستائیس مدرسے قائم کیے کہ غریب اور یتیم بچے تعلیم حاصل کر سکیں؛ تین جامع کے قریب اور بقیہ شہر کے مختلف حصوں میں تھے۔ نو سال کے بعد انہوں نے معلمین کے لیے کچھ دکانیں وقف کر دیں۔ (ابن عذاری: آلیان المغرب، بار اول، ۲: ۲۵۶، ۲۶۵)۔ علی بن یحییٰ المنجم (م ۸۲۷/۸۸۸ء) ایک بڑے محل کا مالک تھا اور اپنا کتاب خانہ رکھتا

نے ۸۳۹۵/۱۰۰۵ء میں مدرسہ دارالعلم یا دارالحکمة ایسا قائم کیا جو سب پر فوقیت رکھتا تھا۔ ایسا ہی مدرسہ فسطاط میں قائم کیا (المقربزی، ۲: ۳۳۳ و بعد)۔ اسی طرح کے ادارے حلب میں ”دارالدعوة“ کے نام سے ۸۵۰ء/۱۱۱۳-۱۱۱۴ء میں فخرالملک نے قائم کیے (ابن تغری بردی، ۲: ۳۶۰)۔

بہت سے اساتذہ نے خود اپنے گھروں کو علمی مرکز بنا لیا۔ ابو حاتم البستی (پیدائش ۸۲۷ء/۸۹۰ء) نے اپنے گھر کو مدرسہ بنا لیا تھا جس میں درس کے کمرے اور کتاب خانے کے کمرے تھے (مستفیلک، امام شافعی، ۱۶۳، ۲۰۴، ۲۳۵)۔

نیشاپور کے مدرسے: نیشاپور میں شافعی فقہ کے درس کے لیے الصانع النیشاپوری (م ۸۳۹ء/۹۶۰ء) نے اور ابو علی العسینی (م ۸۹۳ء/۱۰۰۳ء) نے اپنا مدرسہ حدیث کے درس کے لیے قائم کیا، اس میں ایک ہزار طلبہ شریک ہوتے تھے (وہی مصنف، ۱۵۶، ۱۶۰، ۲۰۳)۔ ابن فورک (م ۸۳۰ء/۱۰۱۵ء) وہی مصنف، ۲۱۶، ابو القاسم القشیری (۸۳۷ء/۱۰۴۵-۱۰۴۵-۶) وہی مصنف، ۲۸۳ اور رکن الدین الاسفرائینی (م ۸۳۱۸ء/۱۰۲۷ء) کے مدرسے مشہور تھے۔

پانچویں صدی میں (نصف اول میں) نیشاپور کے چار مدرسوں کا ذکر المقدسی نے کیا ہے: (۱) المدرسة البیہقیہ جس کے بانی البیہقی (م ۸۴۱ء/۱۰۴۹-۱۰۵۰) تھے؛ (۲) السعیدیہ جس کے بانی امیر نصر بن سبکتگین (حاکم نیشاپور ۸۳۸۹ء/۹۹۹ء) تھے؛ (۳) ابو سعد اسمعیل استرآبادی کا مدرسہ اور (۴) ابو اسحق الاسفرائینی کا مدرسہ۔

نیشاپور ہی میں نظام الملک نے امام الحرمین

تھا جس کو خزائنہ الحکمت کہتے تھے۔ علم کے متلاشی ہر طرح کا علم یہاں حاصل کرتے تھے اور دور دور سے اس کی زیارت کو آتے تھے، کوئی اجرت کسی سے نہ لی جاتی تھی، علم نجوم کا خاص اہتمام کیا گیا تھا (یاقوت: معجم الادباء، ۵، ۴۶۷)۔ موصل میں جعفر بن محمد الموصلی (م ۸۲۳ء/۹۳۵ء) ایک دارالعلم کا بانی تھا جہاں کتاب خانہ بھی تھا۔ روزانہ یہاں طالب علم ہر طرح کے علوم مطالعہ کرتے تھے۔ کاغذ مفت دیا جاتا تھا، خود بانی مدرسہ ادب عربی نظم و نثر پر لکچر دیا کرتا تھا (وہی مصنف، ۲: ۴۲۰)۔ چوتھی صدی میں شیراز میں مقدسی اس بڑے کتاب خانے میں وارد ہوا جس کو عضد الدولہ نے (۸۳۶ء/۹۷۷ء تا ۸۴۷ء/۹۸۳ء) قائم کیا تھا۔ سربر آوردہ اشخاص اور اصحاب علم کے لیے یہ عام تھا۔ یہ خزائنہ الکتب نہایت منظم تھا۔ ایک ڈائریکٹر (وکیل)، ایک معاون (خازن) اور ایک انسپکٹر (مشرف) دیکھ بھال کے لیے متعین تھے۔ کتابوں کی فہرست موجود تھی اور کتابیں صندوقوں میں ترتیب وار محفوظ تھیں۔ ایسے ہی ادارے بصرہ، راسہرمزہ، رے اور کرخ میں قائم تھے (وہی مصنف، ۴۱۳؛ یاقوت: ادباء، ۲: ۳۱۵؛ ابن تغری بردی، تحقیق Popper، ص ۵۱ و مابعد)۔

قاہرہ کے مدرسے اور کتاب خانے: قاہرہ میں حنفی اور شافعی مدرسوں کی جگہ فاطمیوں نے درسگاہیں اور لائبریریاں قائم کیں۔ ایک لائبریری کے متعلق کہا جاتا ہے کہ تاریخ اسلام میں سب سے بڑی لائبریری تھی۔ چالیس کمروں میں کتابیں، ہر قسم کے علوم کی بکثرت تھیں۔ طبری کی تاریخ کے بارہ سو نسخے اور علوم قدیمہ پر اٹھارہ ہزار کتابیں تھیں (المقربزی، ۲: ۲۵۳ تا ۲۵۵)۔ الحاکم

کیے اور بعد میں امرا و وزرا اور مخیر حضرات بھی علمی خدمات میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے رہے۔

تعلیمی شعبہ : خلفاء و سلاطین نے تعلیمی تدریسی فرائض کو حکومت کا شعبہ نہیں بنایا، مگر ہمیشہ تعلیم گاہوں کی سرپرستی کی اور اہل علم کے اعزاز و احترام میں سرگرم رہے۔ اساتذہ اور معلمین ہمیشہ آزاد رہے اور آزادی کے ساتھ اپنی فرائض انجام دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں میں ادب، لحاظ، احترام اور حفظ مراتب کا خیال تھا، امیر و غریب یکساں طور پر اہل علم کی عزت کرتے تھے۔ عصر حاضر میں لادینی حکومتوں نے تعلیمی وزارت نیز جامعات اور ادارے قائم کر کے منصوبے بنائے ہیں، مگر یہ حقیقت ہے کہ آج کل کے بیشتر تعلیم یافتہ دانشوروں میں علم کی کثرت کے ساتھ بد اخلاقی، بددیانتی اور استحصال کی ہر ممکن صورت عروج پر ہے۔ علم کے مطابق ان میں اکثر و بیشتر عمل کا نام و نشان نہیں ملتا۔

پاک و ہند کے مدارس : سرزمین پاکستان و ہند ساتویں صدی میں جب اسلامی قلمرو میں داخل ہوئی تو اول اول صوفیہ کرام اور اولیائے عظام تعلیم، تدریس و تربیت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ علمی قدردانی کا یہ عالم تھا کہ حضرت شیخ عیسیٰ دہلوی نے مرنے سے پہلے خواہش ظاہر کی کہ انہیں موت کے بعد ایسی جگہ دفن کیا جائے جہاں ان کے مدرسے کے طلبہ اپنے جوتے رکھتے ہیں (تذکرۃ العلماء، ترجمۃ ثناء اللہ خان، ص ۶۷)۔ اساتذہ کی عزت ماں باپ سے بڑھ کر کی جاتی تھی، حکومت کی عدم مداخلت کی وجہ سے علم کی ترقی و فراوانی روز افزوں تھی اور آپس میں احترام و شفقت کے جذبات آج کل سے بہت زیادہ ہائے جانے لگے تھے۔ آج بظاہر علمی ترقی کے گن گائے

جونی کے لیے مدرسۂ نظامیہ قائم کیا (المقریزی، ۱۹۲، ۴؛ حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۱ و بعد)۔

نعیمی کا بیان : عبدالقادر نعیمی کی کتاب ”تنبیہ الطالب و الدارس فی احوال دور القرآن و الحدیث و المدارس“ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بغداد، قاہرہ اور بیت المقدس کے علاوہ دمشق کو یہ امتیاز حاصل رہا کہ اس بڑے شہر میں تقریباً ڈیڑھ سو مدرسے تھے جہاں سے ہزاروں بڑے بڑے علما نے سند فراغ حاصل کی اور انہوں نے اپنی وفات کے بعد علمی آثار اپنے پیچھے چھوڑے۔ المقریزی نے قاہرہ کے تقریباً پچھتر مدرسوں کا ذکر کیا ہے۔ اتنے مدارس بغداد میں نہیں تھے۔ اولین مدرسے : نیشاپور میں چوتھی صدی کے وسط میں سب سے پہلے مدرسے قائم ہوئے، مگر ان کے معلومات ہم تک نہیں پہنچے۔

دمشق میں چوتھی صدی کے آخر میں امیر شجاع الدولہ صادر بن عبداللہ نے ۳۹۱ھ میں حنفیوں کا مدرسہ صادریہ اور چوتھی صدی ہی میں رشاد بن نظیف نے دارالقرآن الرشائیہ قائم کیا۔ (عبدالقادر نعیمی : دور القرآن فی دمشق، ۷)۔ واقعہ یہ ہے کہ بغداد میں ملک شاہ سلجوقی کے وزیر نظام الملک کے مدرسۂ نظامیہ سے پہلے کوئی خاص عمارت مدرسے کی نہیں ملتی۔ اس مدرسے میں ۳۵۹ھ میں درس کی ابتدا ہوئی (ابن الاثیر، ۱۰، ۱۹؛ وفیات الاعیان، ۱: ۱۸۰)۔

قاہرہ میں چھٹی صدی میں صلاح الدین ایوبی کے زمانے سے مدارس کی تالیس ہوئی۔ دیار مصر میں اولین بار مدرسۂ ناصریہ کی ابتدا ۵۶۶ھ میں صلاح الدین نے کی (المقریزی: الخطط، ۲: ۳۶۳)۔ اس سے قبل نور الدین نے دمشق میں، سلاجقہ نے بغداد میں قرآن مجید و تجوید کے علاوہ فقہ و حدیث کی تدریس کے لیے مستقل مدرسے قائم

موجود تھے۔ فنون لطیفہ، نقاشی، موسیقی، مصوری وغیرہ کے لیے فن کے ماہرین کی ادارت میں فنی مدرسے نیز کارخانے قائم تھے جہاں شائقین ماہرین کی خدمت میں رہ کر ان فنون میں کمال حاصل کرتے تھے۔ تجارت نیز صنعت و حرفت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔

غیر مسلموں کی تعلیم : مسلمانوں کی آمد سے پہلے اس سر زمین (پاک و ہند) میں برہمنوں نے تعلیم اپنے لیے خاص بنا رکھی تھی۔ ان کے عقیدے میں نیچ ذات کے لوگوں کو علم سکھانا، مذہبی کتابیں پڑھانا سخت گناہ تھا، اس لیے عام لوگوں کو تعلیم نہیں دیتے تھے۔ مسلمانوں کی حکمرانی قائم ہونے پر تعلیم پر کسی کی اجارہ داری نہ رہی۔ ہر شہری اور ہر عورت و مرد کا حق علم حاصل کرنا ہو گیا۔ مسلمانوں کی درسگاہوں میں ہندو بھی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ برہمنوں اور سہنتوں کے خاص اسکول اور درسگاہیں تھیں جن کے اخراجات کے لیے بلا لحاظ مذہب و ملت جائیدادیں وقف تھیں۔

سنسکرت کی تعلیم : مسلمانوں کے زریں عہد میں سنسکرت پر برہمنوں کی اجارہ داری ختم ہو گئی۔ سنسکرت کی کتابیں فارسی اور عربی زبانوں میں ترجمہ کی گئیں۔ بیسیوں مسلمان سرداروں، رئیسوں امیروں نے سنسکرت زبان سیکھی اور فراخ دلی کے ساتھ سنسکرت کتابوں کی تعلیم و ترجمے کی ہمت افزائی کرتے رہے۔ (James H. Cousins : Education in Muslim India the Eastern Times, 7th June 1935)

نصاب تعلیم : ہندوستان و پاکستان کے مکتبوں میں قرآن مجید کی تعلیم (ناظرہ) کے بعد حساب کتاب اور فارسی کی تعلیم دی جاتی تھی، مدرسوں میں عربی، فارسی نیز سنسکرت (کہیں کہیں) زبانوں کے

جائے ہیں مگر ان جذبات کے آثار کہیں نہیں ملتے۔ بنگال بہار، حیدر آباد ڈھاکہ، سلہٹ، کلکتہ غرض کہ ہر صوبے کے بڑے بڑے شہروں میں مدرسے ہزاروں طلبہ سے بھرے رہتے تھے۔ اساتذہ جب درس دیتے تو سیکڑوں سامعین ہوتے تھے (N. N. Law : Promotion of learning in India ص ۱۰۵)۔ ادباء، شعرا علما اور محققین ملک میں بکثرت تھے۔ مسلمان حکمران اہل علم کی خدمت بڑھ چڑھ کر کرتے اور داد و دھش سے کام لیتے۔ مصنفین و مؤلفین اپنی اپنی تالیفات اپنے عہد کے حکمرانوں کے نام معنون کرتے اور انعام و اکرام حاصل کرتے۔

مفت تعلیم : ہونہار غریب طلبہ کو تعلیم مفت دی جاتی، بلکہ وظیفے اور ضروری اخراجات کی کفالت بھی کی جاتی تھی۔ حکومت کے قائم کردہ مدرسوں اور یتیم خانوں میں بچوں کو مفت تعلیم دی جاتی اور ان کے کھانے کپڑوں اور کتابوں نیز دیگر اخراجات کی ذمہ داری امرا و رؤسا اپنے سر لیتے۔ ان مدرسوں میں امیر و غریب طالب علموں میں کوئی امتیاز نہ برتا جاتا، اساتذہ کی تنخواہیں مقرر ہوتی تھیں۔ جائیدادیں وقف ہوتیں۔ بڑے بڑے اور مشہور اساتذہ اپنے شاگردوں کو بلا معاوضہ پڑھاتے تھے۔

خطاطی و مخطوطات : پندرہویں صدی تک بہت سے مقامات میں چھاپا خانے عام نہیں ہوئے تھے۔ طلبہ عموماً لکھ کر یا کاتبوں سے لکھا کر نصاب کی کتابیں پڑھتے تھے۔ اگلے وقتوں کے لوگ اسی وجہ سے اکثر و بیشتر زود نویس اور خوشخط ہوتے تھے۔

فنون لطیفہ : مساجد، خانقاہوں، تکیوں، زاویوں اور مشہور اساتذہ سے گھروں کے علاوہ عقلی و نقلی علوم کی تعلیم کے لیے مستقل مدرسے

علاوہ عموماً صرف، نحو، بلاغت، منطق، حکمت، ریاضیات، فقہ، فرائض، مناظرہ و علم کلام، نیز حدیث و تفسیر اور اصول فقہ و سیاست کی تعلیم زبان فارسی کے ذریعے دی جاتی تھی۔ سال میں ایک یا دو مرتبہ تحریری و تقریری امتحان کا رواج تھا۔ ساتھ ہی اعلیٰ جماعتوں کے طالب علم ادنیٰ جماعتوں کے طلبہ کو تعلیم دیتے تھے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے، S. M. Jatar : Education in Shorter Encyclo-: H. A. R. Gibb : Muslim India paedia of Islam؛ شیخ عبدالحق: اخبار الاخیار، و سید عبدالحی: نزہۃ الخواطر وغیرہ)۔ نیز رگ بہ علم [تعلیم، فن]۔

(محمد صغیر حسن معصومی)

⊗ تعلیقہ: اسلام سے پہلے دنیا پر جہالت کی تاریک گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں۔ بعض مقامات، مثلاً یونان، ایران اور قدیم ہندوستان میں خرافات، توہمات اور اساطیر پر علم کی چھاپ لگی ہوئی تھی۔ ادیان سابقہ کی معرفت اور تعلیم و تعلم کی اجارہ داری کاہن، ساحر، احبار و رہبان، پروہتوں اور پنڈتوں کو حاصل تھی۔ عوام عقل و معرفت اور علم و دانش کی روشنی سے محروم تھے۔ چھٹی صدی عیسوی میں جب رسالت محمدیؐ کا آفتاب عالم تاب مکہ معظمہ سے طلوع ہوا تو بعثت محمدیؐ نے دنیا کو نیا آسمانی صحیفہ عطا کیا، نیا علم و حکمت عطا کیا، نیا ذوق و شوق اور نئی بلند نظری عطا کی اور علم و دانش کی روشنی سے دنیا کے تاریک گوشوں کو منور کیا۔ اسلام کا انسانیت پر یہ ابدی احسان ہے کہ اس نے علم کے پوشیدہ خزانوں کو وقف عام کر دیا (The Knowledge Triumphant: F. Rosenthal، ص ۳۴۰، لائیڈن ۱۹۷۰ء)۔

اسلام نے عربوں کو تہذیب و تمدن کے

بلند معیار پر پہنچایا، ان میں تعلیم کا شوق پیدا کیا، جس سے وہ بے بہرہ تھے (I. Goldziher : Ency. of Religion and Education (Muslim) Ethics، ۵ : ۱۹۸ تا ۲۰۷، لندن ۱۹۱۲ء)۔ وہ اس دین کو پا کر علم و حکمت کے سرمایہ دار اور اسرار و رموز الہی کے امانت دار بن گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر جو پہلی وحی اتری، وہ علم کی فضیلت اور عظمت کے بارے میں تھی : اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (۹۶) [العلق: ۱ تا ۵]، یعنی آپؐ اپنے رب کا نام لے کر پڑھا کیجیے، جس نے مخلوقات کو پیدا کیا، جس نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے پیدا کیا، آپؐ قرآن مجید پڑھا کیجیے اور آپؐ کا رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم سے تعلیم دی اور انسان کو ان چیزوں کی تعلیم دی جن کو وہ نہ جانتا تھا۔ ایک دوسری جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بعثت کا مقصد کتاب و حکمت کی تعلیم قرار دیا گیا ہے : لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَافِقِينَ ضَلُّوا سُبُلًا (۳ [آل عمران: ۱۶۴])، یعنی حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر (بڑا) احسان کیا جبکہ انہیں میں سے ایک پیغمبر ان میں بھیجا کہ وہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور ان لوگوں کا تزکیہ کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور حکمت (فہم) کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں اور یہ لوگ پہلے صریحاً غلطی میں تھے۔ کتب احادیث میں علم، فضیلت علم کی عظمت کے بارے میں بہت سی احادیث مذکور ہیں۔ امام بخاری نے الجامع الصحيح میں کتاب الایمان کے بعد کتاب

العلم ہی کا باب بالذہا ہے، نیز دیکھیے (ابن عبد البر: جامع بیان العلم و فضلہ، ۲ جلدیں، مطبوعہ قاہرہ)۔

اسلام سے پہلے عرب میں کنتی کے چند آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے، لیکن جب اسلام آیا تو وہ اسلام کی روشنی سے منور ہو کر ساری دنیا کے استاد بن گئے۔ مدینہ منورہ کی وہ چھوٹی سی مسجد، جو مسجد نبویؐ کے نام سے مشہور ہے، اسلام کی پہلی درس گاہ تھی، وہی اللہ کی عبادت کا مقام اور علم کی اشاعت کا مرکز تھی۔ مدینے میں تعلیم و ارشاد کے مختلف طریقے تھے۔ ایک یہ کہ مختلف قبائل کے بعض افراد دس بیس دن یا مہینہ دو مہینے رہ کر عقائد اور فقہ کے ضروری مسائل سیکھ لیتے تھے اور اپنے قبائل میں واپس جا کر ان کو تعلیم دیتے تھے۔ دوسرا طریقہ مستقل درس کا تھا، یعنی کچھ لوگ مدینے میں مستقل قیام کر کے احکام شریعت کی تعلیم پاتے تھے، ان کے لیے صفہ کی درس گاہ تھی اور اس میں زیادہ تر وہی لوگ قیام پذیر ہوتے تھے، جو تمام دنیوی تعلقات سے بے نیاز ہو کر شب و روز زہد و عبادت اور زیادہ تر خدست علم میں مصروف رہتے تھے۔ (شبلی: سیرت النبیؐ، ۲: ۸۸، مطبوعہ اعظم گڑھ)۔ اس وقت کی اصطلاح میں ان طالبان علم کو قرآء کہتے تھے۔ صحیح بخاری میں بھی یہی نام آیا ہے (البخاری: الصحيح، کتاب المغازی، فضائل القرآن وغیرہ مطبوعہ قاہرہ)، سنن ابی داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ اصحاب صفہ کو جو تعلیم دی جاتی تھی، اس میں لکھنا بھی شامل تھا (سنن ابی داؤد، ۲: ۱۲۹، مطبوعہ دہلی)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شغف علم کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ غزوہ بدر کے اسیران جنگ میں سے جو لکھنا جانتے تھے، ان کو حکم ہوا کہ دس دس بچوں کو لکھنا

سکھا دیں تو چھوڑ دیے جائیں گے، چنانچہ بعض صحابہؓ نے اسی طرح لکھنا سیکھا تھا (احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۲۴۷، مطبوعہ قاہرہ)۔ ایک دفعہ عورتوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے شکایت کی کہ مرد علم سیکھنے میں ہم سے سبقت لے گئے، آپ ہفتے میں ایک دن ہمیں تعلیم و ارشاد سے مستفید فرمائیں، چنانچہ آپؐ نے وعدہ فرمایا اور انہیں وعظ و تلقین فرمانے لگے۔ (عبدالحی الکنانی: تراثیب الاداریہ، ۲: ۲۳۵، بار دوم، مطبوعہ بیروت)۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کا زمانہ خلافت زیادہ تر مرتدین کی شورشوں کے قلع قمع میں گزرا۔ حضرت فاروقؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں تمام مفتوحہ ممالک میں ہر جگہ قرآن مجید کا درس مقرر کیا اور معلم و قاری مقرر کر کے ان کی تنخواہیں مقرر کیں۔ خانہ بدوش بدوؤں کے لیے قرآن مجید کی تعلیم جبری طور پر رائج کی۔ قرآنی مکاتب میں لکھنا بھی سکھایا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے عام طور پر تمام اضلاع میں احکام بھیج دیے کہ بچوں کو شہسواری اور کتابت کی تعلیم دی جائے۔ ان کے علاوہ ادب اور عربیت کی تعلیم بھی لازمی کر دی تاکہ لوگ صحت الفاظ و صحت اعراب کے ساتھ قرآن مجید پڑھ سکیں، (کنز العمال، ۱: ۲۱۷، مطبوعہ حیدر آباد دکن)۔ شام کی فتح کے بعد قرآن مجید و شریعت اسلامی کی تعلیم کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ حضرت عبادہؓ بن صامت نے معلم قرآن کی حیثیت سے حمص میں قیام فرمایا، حضرت معاذ بن جبلؓ نے فلسطین اور حضرت ابو درداءؓ نے دمشق میں اقامت اختیار کی۔ انہوں نے قرآن مجید کی تعلیم کے لیے مکاتب قائم کیے، لوگ جوق درجوق علم کی تحصیل کے لیے ان کے درس میں شریک ہوتے تھے۔ صحابہؓ جہاں بیٹھ



قرآن مجید کی تعلیم دی جاتی تھی۔ بعض مکاتب میں علم لغت اور نحو کی بھی تدریس شامل تھی۔ بیشتر علما بلا معاوضہ لوجہ اللہ پڑھایا کرتے تھے، لیکن بعض اجرت بھی لیتے تھے (ابن قتیبہ: کتاب المعارف، ص ۱۸۵، مطبوعہ قاہرہ)۔

اعلیٰ تعلیم کے لیے ملک کی بڑی بڑی مساجد، مدارس اور جامعات کا کام دیتی تھیں۔ مکہ معظمہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا حلقہ درس بہت وسیع تھا اور اس میں قرآن مجید، حدیث، فقہ، فرائض اور عربی زبان کی تعلیم ہوتی تھی۔ مدینہ منورہ میں ربیعۃ الراي کا حلقہ درس مشہور تھا۔ امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ اس حلقے کے تعلیم یافتہ تھے۔ حجاز کے بعد دوسرا مرکز عراق تھا۔ کوفے میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور امام شعبیؒ کے حلقہ ہائے درس قائم تھے۔ بصرے میں حضرت امام حسن بصریؒ کا حلقہ درس امتیازی حیثیت رکھتا تھا (احمد امین: ضعی الاسلام، ۲: ۵۰ تا ۵۲، قاہرہ ۱۹۳۵ء)۔ اموی خلفا شہزادوں کو عربیت کی صحیح تعلیم کے لیے بادۃ الشام میں بھیجا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ شہزادوں کی تعلیم کے لیے ممتاز استاد مقرر کیے جاتے تھے جو ”مؤدب“ کہلاتے تھے۔

اموی دور کے نظام تعلیم میں حسب ذیل تعلیمی خصوصیتوں کا اضافہ ہوا (۱) علوم و فنون کے لیے تالیف، تصنیف اور ترجمے کا سلسلہ قائم ہوا؛ (۲) اساتذہ اور طلبہ کے وظائف مقرر کیے گئے؛ (۳) مساجد میں تعلیم کے لیے درس کے مستقل حلقے قائم ہوئے؛ (۴) بعض اسلامی ملکوں میں اہل علم کو اپنا تعلیمی کام جاری رکھنے کے لیے جہاد کی خدمت سے مستثنیٰ کر دیا گیا؛ (۵) زبانی تعلیم کے علاوہ املا کا طریقہ جاری ہوا، یعنی استاد جو کچھ درس دیتا، شاگرد اسے لکھ لیتے یا

جاتے، شمع محفل بن جاتے اور لوگ تحصیل علم کے لیے پروانوں کی طرح ان پر گرتے۔ اس عہد میں کتاب و سنت کے علاوہ علم فقہ کی بھی اشاعت ہوئی، مثلاً حضرت عبدالرحمن بن قاسمؒ شام میں، حضرت عبداللہ بن معقلؒ اور حضرت عمران بن حسین بصرے میں، حضرت عبداللہ بن مسعودؒ مدائن میں اور حضرت حبان بن جبلةؒ مصر میں فقہ کی تعلیم دیتے تھے۔ اس دور کی تعلیمی خصوصیات حسب ذیل تھیں: (۱) قرآن مجید، حدیث اور فقہ کے سوا کسی دوسرے علم کی تعلیم نہیں دی جاتی تھی؛ (۲) تعلیم کتابی نہ تھی، یعنی قرآن مجید کے سوا حدیث اور فقہ بالکل زبانی پڑھائے جاتے تھے؛ (۳) تعلیم پر تنخواہ تو درکنار ہدیہ لینے کی بھی ممانعت تھی؛ (۴) تحصیل علم کے لیے دنیوی فرض کا شامل کرنا جائز نہ تھا؛ (۵) تعلیم کے لیے سفر کرنا ضروری تھا۔ ایک ایک حدیث کی شماغت اور تحقیق کے لیے لوگ خراسان سے لے کر دمشق اور حجاز تک کا سفر نہایت کرتے تھے؛ (۶) مسجدیں اور علما کے معمولی مکانات تعلیم گاہوں کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔

۲۔ اموی دور: ابتدائی تعلیم کے لیے ہر جگہ کتاب (جمع: کتابت و مکاتب) قائم ہو گئے تھے۔ حجاج بن یوسف اپنی ابتدائی زندگی میں طائف میں بچوں کو پڑھایا کرتا تھا (المبرد: الکامل، ۲: ۴۰، مطبوعہ قاہرہ)۔ اسی طرح مشہور شاعر الکیمیت بن اسدی بھی کوفے میں معلم صبیان تھا (الآغانی، ۱۵: ۱۰۹، مطبوعہ قاہرہ)۔ ابن خلکان نے ابو مسلم خراسانی کے حالات میں لکھا ہے کہ اس نے عیسیٰ بن معقل کے ہاں پرورش پائی تھی اور جب وہ بڑا ہوا تو حصول تعلیم کے لیے ایک مکتب میں جاتا تھا (ابن خلکان: وفیات الاعیان، ۱: ۲۹۷، مطبوعہ قاہرہ)۔ ان مکاتب میں نوشت و خواند اور

استاد خود لکھاتا جاتا اور طلبہ لکھتے جاتے؛  
 (۶) کتابوں کی قراءت کی سند و اجازت کا رواج بھی اسی دور سے ہوا (ریاست علی ندوی: اسلامی نظام تعلیم، ص ۳۷ تا ۳۸، اعظم گڑھ ۱۹۳۸ء)؛ (۳) عباسی دور: اس دور میں تعلیم مسجودوں کے صحنوں، خانقاہ کے حجروں اور علما کے معمولی مکانوں اور امرا کی حویلیوں میں جاری رہی۔ مدینہ طیبہ کے علاوہ کوفہ، بصرہ اور قسطنطین مشہور علمی مرکز تھے۔ اس عہد کی دو درسگاہیں خاص طور پر ممتاز تھیں۔ ایک کوفہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کی درس گاہ اور دوسری مدینہ منورہ میں حضرت امام مالکؒ کی۔ امام ابو حنیفہؒ کے حلقہ تعلیم میں ہرات (افغانستان) سے لے کر دمشق اور حصص (شام) تک کے طلبہ شریک ہوتے تھے۔ امام مالکؒ کے درس کی بادشاہت ایک طرف مدینہ سے بخارا اور سمرقند تک تھی تو دوسری طرف تونس، قیروان، قرطبہ اور سرقسطہ تک کے طلبہ ان کے علم سے فیض یاب ہونے کے لیے مدینہ آیا کرتے تھے (سید سلیمان ندوی: "مسلمانوں کی آئندہ تعلیم"، درمعارف، ج ۲، ۱۹۳۸ء، اعظم گڑھ)۔ وزرا اور خلفا اپنے بچوں کی تعلیم کا انتظام اپنے مکانات اور محلات میں کرتے تھے اور ان کے لیے سرکردہ علما کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔ یہ علما مؤدب کہلاتے تھے۔ خائب الاحمر، المفضل الضبی، ابو محمد یزیدی الکسانی، ثعلب، الفراء، ابن السبکی اور الزجاج خلفا اور امرا کے بچوں کو پڑھایا کرتے تھے اور بیش قرار تنخواہیں پاتے تھے (احمد امین: فحی الاسلام، ۲: ۵۳، قاہرہ ۱۹۳۵ء)۔ ناسون الرشید، اور مابعد کے خلفا کے دور میں بغداد ساری دنیا کے اسلام کے طلبہ کا کعبہ مقصد اور علما اور فضلا کا قبلہ حاجت تھا۔ ان مرکزی شہروں کے علاوہ خلافت عباسیہ کے بعض دور دراز، مشرق مقامات

میں بھی درس و تدریس کا چرچا تھا۔ ابن حوقل (م ۵۳۶ء) نے سجستان میں بہت سی مساجد دیکھی تھیں، بعض میں ابتدائی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم کا انتظام تھا (المسالك والممالك، ص ۳۱۷، مطبوعہ لائیڈن)۔ المقدسی نے چوتھی صدی ہجری میں فلسطین، شام، مصر اور ایران میں ایسی بے شمار مساجد دیکھی تھیں۔ سیراف، فیروز آباد، آرزنجان، اصبہان، (اصفہان) نیشاپور، ہمدان سمرقند اور بخارا مشہور علمی مراکز تھے، جہاں سے بے شمار فقہاء، محدثین، صوفیہ اور ادبا اٹھے۔  
 ۴۔ مصر اور المغرب: القسطنطین (مصر) میں جامع عمرو بن العاص، صحابہ، تابعین و تبع تابعین کے زمانے سے علوم دینیہ کا مرکز تھی، عہد طولونی میں مسجد احمد بن طولون معارف اسلامیہ کا دوسرا مرکز تھی، لیکن اس کی حقیقی رونق الیث بن سعد، امام شافعیؒ اور ان کے نامور تلامذہ البویطی، المزنی اور الربیع الشافعی اور ابن ہشام (صاحب سیرت ابن ہشام) اور امام ابو جعفر الطحاوی کی علمی مساعی کی رہن منت تھی۔ ۵۳۵۹/۹۷۰ء میں فاطمی جریل جوہر الکاتب الصقلی نے جامع ازہر کی تاسیس کی، فاطمیوں نے اس کو مزید وسعت دی۔ اس درسگاہ میں شیعہ علوم و فنون کی تعلیم دی جاتی تھی اور یہاں سے فاطمی دعاۃ دنیا کے اسلام میں بھیجے جاتے تھے۔ سلطان صلاح الدین ایوبی [رک بان] نے جب مصر پر قبضہ کیا تو جامع ازہر کو اہل السنۃ والجماعت کے علوم و معارف کی تدریس کا مرکز بنا دیا (المقریزی: الخطط، ۳: ۵۶ تا ۵۷، قاہرہ ۱۳۲۶ھ)۔ ۵۳۹۵ھ میں فاطمی حکمران الحاکم بامر اللہ نے قاہرہ میں دارالعلم یا دارالحکمة قائم کیا۔ اس کے لیے ایک عمارت تیار کی گئی اور اسے طرح طرح سے آراستہ کیا گیا۔ اس کے ساتھ ایک کتابخانہ بھی تھا۔ دارالعلم کی اصلی غرض و غایت شیعہ علوم

کی اشاعت تھی۔ اس کے مصارف کے لیے فسطاط کے بہت سے مکانات وقف تھے (المقریزی : الخطط، ۲ : ۳۳ تا ۳۴، مطبوعہ قاہرہ)۔

عربوں نے المغرب کے دیار (لیبیا، تونس، الجزائر اور مراکش) کو ہزاروں مجاہدوں اور شہیدوں کی قربانیوں کے بعد زیر کیا تھا۔ بربروں سے ان کی لڑائیاں ۲۶ سے ۵۸۱ تک جاری رہیں۔ وہ بار بار اسلام لا کر مرتد ہو جاتے تھے۔ آخر میں امام حسنؓ کی نسل سے ادریس بن عبداللہ بن المنی (مؤسس دولت ادریسیہ) المغرب چلے آئے اور ان کی کوششوں سے بے شمار لوگ اسلام لائے۔ اس زمانے میں مہدیہ، قیروان، تلمسان، الجزائر اور فاس کی جوامع مسجد قرآن مجید اور حدیث کی تعلیم کا بڑا مرکز تھیں۔ جامع زیتونہ (تونس) اور جامع القرویین (فاس) کی بنیاد بھی اسی زمانے میں پڑی۔ المغرب میں علم کی نشر و اشاعت میں بڑا حصہ اسد بن الفرات (م ۵۲۱۳) کا ہے۔ ان کا خاندان نیشاپور سے تعلق رکھتا تھا، جس نے قیروان میں طرح اقامت ڈال لی تھی۔ اسد بن الفرات نے قیروان سے مدینے جا کر امام مالکؒ سے موطا پڑھی تھی۔ بعد ازاں عراق جا کر امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ سے تکمیل علم کی اور قیروان واپس آ کر علم کی روشنی سے المغرب کو منور کیا۔ فقہ میں ان کی کتاب المدولہ آج تک شمالی افریقہ میں معمول بہا رہی ہے (احمد امین : ظہر الاسلام ۳ : ۲۹۲ تا ۲۹۸، قاہرہ ۱۹۴۶ء)۔

اس زمانے میں تعلیم خصوصاً علم حدیث کی تحصیل کے لیے وطن سے باہر نکلنا اور متعدد ائمہ حدیث کی خدمت میں پہنچ کر استفادہ کرنا ضروری خیال کیا جاتا تھا۔ علم کی طلب میں خشکی کی مسافت اور سمندر کی ہولناکی علمائے سلف کی ہمتوں کو ہست اور ارادوں کو کمزور نہیں کرتی

تھی۔ محدثین نے ایک ایک حدیث کی خاطر مشرق سے مغرب اور مغرب سے مشرق کی سر زمین کو چھان ڈالا تھا۔ مصر کے طالب علم خراسان آتے تھے، خراسان کے مصر جاتے تھے، اندلس اور مسلی سے چل کر عراق، مصر، شام اور عرب آتے تھے اور مصر و شام سے ہسپانیہ جاتے تھے۔ یحییٰ بن یحییٰ مصمودی اندلس سے تحصیل علم کے لیے امام مالک کی خدمت میں مدینہ منورہ آئے تھے۔ امام محمد بن اسمعیل بخاری بیوہ والدہ کے ساتھ ترکستان سے عرب گئے اور ایک واپسی پر عراق، ایران اور خراسان کی ایک مشہور درس گاہ کو چھان ڈالا۔ (ابن خلکان : وفيات الاعیان، ۲ : ۶۴۹، مطبوعہ قاہرہ)۔ عوام کے شغف علم کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ بصرے کی جامع مسجد میں امام بخاری نے جب مجلس املا منعقد کی تو ایک ہزار کے قریب محدثین، فقہا اور حفاظ بھی شامل تھے۔ امام بخاری سے جن لوگوں نے صحیح بخاری کی سند حاصل کی، ان کی تعداد نوے ہزار تھی (احمد امین : ضحی الاسلام، ۲ : ۶۹ تا ۷۲، قاہرہ ۱۹۳۵ء)؛ (۲) مقدمہ قسطلانی؛ (۳) احمد شلبی : تاریخ التریبۃ الاسلامیہ، ص ۲۷۴، قاہرہ ۱۹۶۰ء)۔ چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں مدارس کے لیے علیحدہ اور مستقل عمارت بنانے کی ابتدا ہوئی۔ دلیائے اسلام میں مدرسے کے لیے پہلی عمارت نیشاپور میں بنائی گئی۔ یہاں پہلا مدرسہ نیشاپور کے سامانی ناصرالدولہ ابوالحسن (م ۵۳۷۸) نے امام ابوبکر محمد بن حسین بن فورک (م ۵۴۰۶) کے لیے بنایا تھا (السبکی : طبقات الشافعیہ، ۳ : ۵۲، قاہرہ ۱۳۲۴ھ)۔ سلطان محمود غزنوی نے متھرا کی فتح سے واپس جا کر تقریباً ۵۴۱۰ میں ایک عالیشان مدرسہ بنوایا۔ اس کے ساتھ ایک کتابخانہ بھی تھا جس میں مختلف کتابخانوں کی عمدہ

مدرسوں کے علاوہ نیشاپور، ہرات، اصفہان اور موصل میں جو بڑے بڑے مدارس قائم کیے تھے، وہ بھی نظامیہ کہلاتے تھے (عبدالرزاق کان پوری: نظام الملک، ص ۶۹۶، کان پور ۱۹۱۱ء)۔ اس زمانے میں مرو، بلخ، ہرات اور نیشاپور کے مدارس علمی حیثیت سے بہت ممتاز تھے۔ خوارزم کا بڑا مدرسہ امام فخر الدین رازی (م ۵۶۰ھ) کی ذات سے ممتاز تھا۔ بغداد میں مدرسہ نظامیہ کے علاوہ تیس بڑے مدارس تھے۔ ابن جبیر ۵۵۷ھ میں بغداد آیا تھا۔ اس کا بیان ہے کہ ان میں ہر ایک مدرسہ بجائے خود ایک شہر معلوم ہوتا تھا (شلی: مقالات شلی، ۳: ۴۴ تا ۴۶، اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء)۔ مدرسہ نظامیہ بغداد کے بعد دوسرا بڑا مدرسہ مستنصریہ تھا، جس کی تاسیس ۵۶۲ھ میں خلیفہ مستنصر باللہ نے کی تھی۔ اس مدرسے کے ساتھ ایک کتابخانہ بھی تھا۔ طلبہ کے قیام کے لیے دارالاقامہ تھا اور طلبہ کو خوراک، روغن اور کاغذ وغیرہ مدرسے سے ملتا تھا۔ سیکڑوں دیہات اور مواضع سالانہ مصارف کے لیے وقف تھے۔ مدرسے کے دروازے پر ایک گھڑی بھی نصب تھی۔ چھٹی صدی ہجری میں دو خاندان: نوریہ و صلاحیہ اسلامی عظمت و شوکت کا نشان اور مسلمانوں کی امیدوں اور آرزوؤں کا مرکز تھے۔ نور الدین محمود زنگی (م ۵۶۹ھ) دولت نوریہ کا بانی اور منصور شام کا فرماؤا تھا۔ اس نے حلب، حماہ، حمص اور بعلبک میں بڑے بڑے مدرسے قائم کیے۔ نور الدین کی عظمت اور فخر کے لیے یہ امر کافی ہے کہ اس نے دمشق میں دارالحدیث تعمیر کرایا جو اسلامی دنیا میں پہلا دارالحدیث تھا (محمد کرد علی: خطط الشام، ۶: ۷۳، دمشق ۱۹۲۸ء)۔ دمشق میں اٹھارہ دارالحدیث تھے، لیکن ان میں ممتاز ترین نوریہ تھا۔ یہ مدرسہ آج بھی جامع مسجد کی شکل میں

کتابوں کی نقلیں کرا کر نہایت اہتمام سے جمع کی گئی تھیں۔ مدرسے کے مصارف کے لیے بہت سے دیہات اور مواضع وقف کیے گئے تھے۔ سلطان کے بھائی امیر نصر سبکتگین نے اپنی امارت نیشاپور کے زمانے میں بھی ایک مدرسہ تعمیر کرایا تھا۔ چوتھا مدرسہ نیشاپور میں امام ابو اسحق اسفرائینی (م ۵۴۱ھ) کے لیے بنایا تھا (السبکی: طبقات الشافعیہ، ۳: ۱۳۷، ۲۵۱، قاہرہ ۱۳۲۴ھ)۔ امام موصوف کلام و عقلیات کے ماہروں میں سے تھے۔ نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد نیشاپور میں ایک مدرسہ امام الحرمین (م ۵۴۷ھ) کے لیے تعمیر کرایا تھا جو مدرسہ نظامیہ کہلاتا تھا (سید سلیمان لدوی: خیام، ۳: ۷۳ تا ۷۵، اعظم گڑھ ۱۹۳۳ء)۔

۵۔ عہد صلاحیہ: آل سلجوق میں الپ ارسلان اور ملک شاہ نہایت نامور اور باعظمت حکمران ہوئے ہیں۔ ان کا وزیر اعظم نظام الملک طوسی کاشغر سے لے کر بیت المقدس تک تمام سفید و سیاہ کا مالک تھا۔ اس نے تمام عملداری میں مکاتب اور مدارس قائم کیے تھے اور اپنی کل جاگیروں میں سے دسواں حصہ مدرسوں کے لیے وقف کر دیا تھا۔ اس کا عظیم الشان کارنامہ مدرسہ نظامیہ بغداد کی تعمیر تھا۔ ۵۴۵ھ میں اس کی تعمیر شروع ہوئی اور ۵۵۹ھ میں اس کا افتتاح ہوا۔ نظامیہ کا فیض تین سو سال تک جاری رہا۔ شیخ سعدی شیرازی اس کے آخری زمانے کے طالب علم تھے۔ ابو اسحق شیرازی، امام غزالی، ابو عبد اللہ طبری، الخطیب التبریزی اور بہاء الدین بن شداد وغیرہ وقتاً فوقتاً اس میں صدر مدرس رہ چکے تھے (احمد شلی: تاریخ التربية الاسلامیہ، ص ۲۰۹ تا ۲۱۱، قاہرہ ۱۹۶۲ء)۔ اس کے احاطے میں ایک کتابخانہ بھی تھا۔ طلبہ کے لیے وظیفے مقرر تھے جس کا اس سے پہلے کبھی رواج نہ تھا۔ نظام الملک نے عام

قائم ہے۔ مسجد کے صحن میں نورالدین زنگی کی قبر ہے جس کی زیارت کے لیے لوگ دور دراز سے آتے ہیں۔ ابن عساکر اس کے شیخ الحدیث تھے۔ دوسرا بڑا مدرسہ عادلہ تھا، جو دمشق کے مدارس شافعیہ میں امتیازی حیثیت رکھتا تھا۔ وقتاً فوقتاً اس کی توسیع و تجدید ہوتی رہی۔ اس کے مدرسین میں ابن خلکان، حلال الدین القزویٰ اور ابن مالک النحوی شامل تھے۔ ابن خلکان نے اپنی مشہور تاریخ وفيات اسی مدرسے میں لکھی تھی۔ نویں صدی ہجری کے اوائل میں ابن خلدون نے اسی مدرسے میں قیام کیا تھا۔ آج کل اس میں دمشق کا مجمع اللغة قائم ہے۔

(۳) مدرسة الظاہریہ : الملك الظاهر بيبرس نے دارالحدیث اپنے نام پر بنوایا تھا۔ مدرسے کی ایک جالب اس کی اور اس کے بیٹے الملك السعيد کی قبریں ہیں۔ اب اس مدرسے کی عمارت میں مجمع اللغة (مجمع اللغوی العربی) دمشق کا کتاب خانہ الظاہریہ ہے۔ ان مدارس کے علاوہ احناف، حنابلہ، مالکیہ اور شوافع کے بہت سے مدارس حلب حماہ اور طرابلس الشام میں قائم تھے (محمد کرد علی : خطط الشام، ۶ : ۲ تا ۱۰۰، دمشق ۱۹۲۸ء)۔

سلطان صلاح الدین (م ۵۸۹ھ) نے اسکندریہ، قاہرہ، بیت المقدس اور دمشق وغیرہ میں بہت سے مدارس قائم کیں اور بے التما آمدنی ان پر وقف کی۔ ان کے قائم کردہ مدارس میں قاہرہ کا مدرسہ صلاحیہ بڑی شہرت رکھتا تھا۔ تقی الدین بن دقیق العید، سراج بلقینی، حافظ ابن حجر اور قاضی القضاہ بہاء الدین وقتاً فوقتاً اس میں مدرس مقرر ہوئے۔ دارالحدیث الکاملیہ الملك الکامل (م ۶۳۵ھ) برادر زادہ صلاح الدین نے قاہرہ میں بنوایا تھا۔ زکی الدین منذری، قطب قسطلانی، ابن دقیق العید، ابن سید الناس اور حافظ زین الدین العراقی اس کے

مدرس تھے (السیوطی : حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاہرہ، ۲ : ۱۳۰ و ۱۳۲، قاہرہ ۱۳۲۷ھ)۔ دمشق میں چار طبی مدارس : دخواریہ، دینسریہ ربیعہ اور لبودیہ تھے (النعمی : الدارس فیما دمشق من المدارس، ۲ : ۱۲۷ و ۱۳۳، دمشق ۱۹۴۸ء)۔ امرا کے علاوہ ان کی بیگمات بھی مدارس قائم کرنے میں ان کے برابر حصہ لیتی تھیں، چنانچہ دمشق میں الصاحیہ، ربیعہ بنت نجم الدین ایوب، العذریہ، عذراء بنت نورالدولہ، الشاہیہ البرانیہ، ست الشام بنت نجم الدین، اور اتابکیہ خاتون بنت عزالدین نے بنوایا تھا (النعمی : الدارس فیما دمشق من المدارس، ۲ : ۷۹ : ۱ : ۲۷۳ و ۲۷۹، دمشق ۱۹۴۸ء)۔ مذکورہ بالا مدارس کے علاوہ اور بہت سے مدرسے بیت المقدس، حلب اور حمص اور بعلبک میں تھے (احمد شلبی : تاریخ التریۃ الاسلامیہ، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲، قاہرہ ۱۹۶۰ء)۔

عہد معالیک (اتراک و چراکسہ) : معالیک کا عہد حکومت (۶۵۲ھ/۱۲۵۰ء تا ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء) مصر کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس خاندان کے چوتھے فرمانروا الملك الظاهر بيبرس (۱۲۶۰ تا ۱۲۷۷ء) نے اپنے پیشرو القظز کے عہد میں تاتاریوں کو عین جالوت کے مقام پر شکست دے کر (۱۲۶۰ء) ہمیشہ کے لیے ان کا خطرہ دور کر دیا۔ اس کے جانشین قلاوون (۱۲۷۰ تا ۱۲۹۰ء) نے صلیبی جنگجوؤں کا قلع قمع کر کے شام اور مصر میں امن و امان پیدا کر دیا۔ یہ سلاطین علم پرور اور فن تعمیر کے شائق تھے۔ ان کے زمانے میں علوم اسلامیہ کا مرکز ثقل بغداد سے قاہرہ منتقل ہو گیا۔ اس وقت سے آج تک قاہرہ کی علمی مرکزیت برابر قائم رہی ہے۔ معالیک کے ایک نامور سلطان ملک اشرف قابتبای نے مصر کے علاوہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں عالیشان

مدارس بنائے۔ سلطان ابن الناصر محمد بن قلاوون نے قاہرہ میں جو مدرسہ قائم کیا، وہ اس وقت رفعت و شان میں تمام دنیا میں بے نظیر تھا، اس کے ساتھ ہسپتال بھی تھا۔ ان مدارس میں چاروں مذاہب فقہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ الملک الظاہر رکن الدین یبرس بندقداری (م ۶۷۶ھ)، امیر رکن الدین یبرس، امیر کبیر سیف الدین اور ملک اشرف سیف الدین ابو نصر الدقاق نے بھی بہت سے مدارس اور خانقاہیں قائم کیں، جن میں اکابر علما تعلیم دیتے تھے (شبلی: مقالات، ۳: ۶۲ تا ۶۵)۔ الملک الظاہر رکن الدین یبرس اور ملک الناصر محمد کے مدارس کی عمارتیں آج بھی قائم ہیں (History of the Arabs: Hitti، ص ۶۵۷، ۶۸۱، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔ المقریزی کے بیان کے مطابق ۸۱۸ھ میں ازہر کے طلبہ کی تعداد ۷۵۰ تھی جو ممالک عجم سے لے کر المغرب تک کے مختلف علاقوں سے تعلق رکھتے تھے اور مدرسہ ان کے خور و نوش اور دوسری ضروریات کا متکفل تھا (الخطط، ۲: ۲۷۶ تا ۲۷۸، مطبوعہ قاہرہ)۔ ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن حجر عسقلانی اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں، جن کی مجالس درس و تدریس نے علوم اسلامیہ کو نئی زندگی بخشی اور مسلمانوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح کی۔

اندلس و سیلی: عرب جس ملک میں داخل ہوئے، اپنے علوم و معارف کا سرمایہ اپنے ساتھ لیتے گئے۔ اسلامی لشکر کے ساتھ علما اور صلحا ہوتے جو جہاد کے ساتھ اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت کو دینی فریضہ سمجھتے تھے۔ ابتدا میں تعلیم و تدریس کے لیے علیحدہ عمارتوں کا دستور نہ تھا۔ مساجد کے صحن اور علما کے ذاتی مکانات ہی درس گاہیں تھیں۔ اگر درس گاہ کے مقصد سے عمارتیں بنائی جاتیں تو وہ بھی مسجد ہی کی شکل کی ہوتیں۔

ان مساجد میں تفسیر و حدیث، لغت اور نحو کی تعلیم دی جاتی تھی۔ علوم عقلیہ کا زیادہ رواج نہ تھا۔ قرطبہ، غرناطہ، اشبیلیہ اور سرقسطہ کی جامع مسجدیں مرکزی درس گاہیں تھیں۔ جامع قرطبہ میں فقہ کے علاوہ فلکیات، حساب اور طب کی تعلیم کا بھی انتظام تھا۔ طلبہ کی تعداد ہزاروں تک پہنچی ہوئی تھی اور وہ یہاں سے فارغ ہو کر حکومت میں اونچے مناصب پاتے تھے۔ جامع غرناطہ میں فقہ، فلسفہ، کیمیا اور طب کی بھی تعلیم دی جاتی تھی، یہاں قشتالیہ اور بیرونی ممالک سے طلبہ تحصیل علم کے لیے آتے تھے۔ مشہور مؤرخ اور شاعر لسان الدین الخطیب اس درس گاہ کا مہتمم تھا۔ علمی مذاکرات کے علاوہ شعر و شاعری کا بھی بڑا رواج تھا۔ ان درس گاہوں پر عموماً یہ کتبہ کندہ ہوتا تھا کہ دنیا کی عمارت چار ستونوں پر قائم ہے: عقل مندوں کا علم، بڑے آدمیوں کا عدل و انصاف، صلحا کی دعا اور بہادروں کی شجاعت (History of the Arabs: Hitti، ص ۵۶۳، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔ مزید براں تکمیل علم کے لیے تونس، تیروان، دمشق، قاہرہ اور مدینے کا سفر لازمی تھا۔ المقری کی نفع الطیب کا ایک بڑا حصہ ان علما کے حالات میں ہے جو اندلس سے مصر و شام اور عراق و حجاز گئے یا ان مقامات سے چل کر اندلس میں داخل ہوئے۔ مسلمان صقلیہ میں وارد ہوئے تو تمام علوم اسلامیہ کی تدوین ہو چکی تھی، اس لیے مسلمان ان علوم کو لے کر یہاں پہنچے اور ان کی نشر و اشاعت کی۔ اتفاق سے مسلمانوں کا سب سے پہلا قافلہ جو سکونت پذیر ہونے کے لیے یہاں آیا، اس کے قافلہ سالار قاضی اسد بن فرات تھے، جو خود سرچشمہ علوم و معارف تھے۔ ان کا فقہی کارنامہ المدونہ کے نام سے آج تک مشہور چلا آ رہا ہے۔ ان کے ساتھ اہل علم کی ایک ممتاز جماعت صقلیہ

کی لگرائی میں ایک یونیورسٹی قائم کی گئی، جس میں مسلمان، یہود اور عیسائی اساتذہ تعلیم دیتے رہے اور اس میں مختلف علوم و فنون کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ابن رشد کے فلسفے کو اس یونیورسٹی میں بڑی مقبولیت حاصل تھی (تمدن عرب، ص ۱۵۵، ۶۱۶)۔ اٹلی کے دارالعلوموں اور عربی کتابوں کے ترجمے سے یورپ میں نشاۃ ثانیہ اور آزاد خیالی کی بنیاد پڑی۔

تیسرے دور کی خصوصیات : اس دور میں مدارس کے لیے علیحدہ عمارتیں بنائی گئیں، طلبہ اور اساتذہ کے لیے اقامت گاہیں تیار ہوئیں، اساتذہ پیش قرار تنخواہوں سے سرفراز کیے گئے اور طلبہ کے لیے قیام و طعام اور لباس کا انتظام کیا گیا۔ مدرسوں کی تعمیر میں امرا و رؤسا اور ان کی بیگمات نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ بسا اوقات ان مدارس کے ساتھ شفاخانے بھی ہوتے تھے اور ان کے مصارف کے لیے اوقاف قائم تھے۔

بغداد، دمشق، بیت المقدس، قاہرہ، قیروان اور قرطبہ اسلامی علوم و فنون کے اہم مراکز اور طلبہ کا کعبہ مقصد تھے۔ اس زمانے میں طلبہ علم کی طلب بالخصوص علم حدیث کی تحصیل کے لیے دور دراز مقامات کا سفر کرتے تھے اور یہ علمی سفر عموماً ہا پیادہ ہوتے تھے۔ طلبہ کی کوشش ہوتی کہ کتاب کو مصنف یا اس کے کسی نابور شاگرد سے سنیں۔ حدیث کے کسی مجموعے کی سماعت یا اس کے حصول کے لیے اندلس سے حجاز اور خراسان تک کا سفر معمولی بات تھی۔ طبقات و تراجم کی کتابیں ائمہ محدثین کے اسفار کے ذکر سے معمور ہیں۔ ابن مقرئ اصفہان کے محدث تھے۔ انہوں نے مشرق سے مغرب کا چار مرتبہ طواف کیا۔ تاج الدین سرخسی ۵۷۳ھ میں سرخس (خراسان) میں پیدا ہوئے، لشو و لما شام میں ہوئی اور وفات ۵۹۴ھ اندلس میں

میں وارد ہوئی تھی، چنانچہ ان اکابر کی علمی مساعی سے صقلیہ کی مساجد میں علوم اسلامیہ کی تعلیم کے لیے بہت سے مراکز قائم ہو گئے۔

صقلیہ کا دارالخلافہ بلرم تھا جو شان و شوکت میں قرطبہ کا ہمسر تھا۔ جناب ابن حوقل ۳۶۲ھ میں یہاں پہنچا تو یہاں تین سو سے زیادہ مسجدیں موجود تھیں۔ اس کے بیان کے مطابق دارالحکومت میں تیرہ سو اساتذہ تھے اور وہ خدمت علم میں مصروف رہنے کے باعث جہاد میں شرکت کرنے سے مستثنیٰ تھے (معجم البلدان، ۵ : ۳۷۶، قاہرہ ۱۳۲۳ھ)۔ ابن جبر ۵۸۰ھ نارمنوں کے زمانے میں صقلیہ گیا تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ بلرم کی اکثر مساجد میں تھلثم قرآن مجید کے مدارس تھے (الرحلۃ، بذیل مادہ)۔ اس سر زمین سے بڑے بڑے محدثین، فقہاء، صوفیہ اور ارباب ادب پیدا ہوئے۔ ان میں سے کچھ سبلی سے اسلامی سلطنت کے خاتمے پر ہجرت کر گئے، لیکن اکثر نے عہد اسلامی میں اور اس کے بعد نارمنوں کے دور میں اسی سر زمین کو اپنی آخری خواب گاہ بنا لیا (ریاست علی ندوی، تاریخ صقلیہ، ۲ : ۱۹۰، انتظام گڑھ ۱۹۳۶ء)۔ صقلیہ کے اسلامی علوم و فنون کے اثر سے اٹلی میں تعلیم کے متعدد مراکز قائم ہو گئے۔ ان میں سرنو (اٹلی) کے مدرسہ طیبہ (طیبہ کالج) کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ اس کو داغ بیل مسلمانوں نے ڈالی تھی۔ یہ یورپ میں غلبہ سے پہلا طبی مدرسہ تھا جسے مسلمانوں نے سرنو میں قائم کیا اور اسی کے ذریعے یورپ علم طب سے آشنا ہوا۔ مدرسے کے نصاب کی بیشتر کتابیں عربی زبان میں تھیں : *Gustave Le Bon : La civilization des Arabes*، مطبوعہ پیرس ۱۸۸۴ء، ترجمہ : تمدن عرب، ص ۵۴، مطبوعہ آگرہ)۔ اسی طرح شمالی اٹلی کے شہر پیڈوا میں مسلمان اساتذہ

بیٹھتے تھے استاد کی تقریر کو لکھتے جاتے تھے۔ اس طرح ایک مستقل کتاب تیار ہو جاتی تھی اور امالی کے نام سے مشہور ہو جاتی تھی۔ امالی ابن درید، ثعلب اور امالی القالی اسی قسم کی تصنیفات ہیں۔ جب معمول سے زیادہ طلبہ حلقہ درس میں جمع ہو جاتے تھے تو استاد کے سامنے دائیں بائیں چند فاضل کھڑے ہوتے تھے جو دور والوں کو استاد کے خاص الفاظ سنا سکتے تھے۔ یہ لوگ مستملی کہلاتے تھے۔ جب درس کے خاتمے میں مقررہ کتابیں پڑھنے کا رواج ہوا تو اُس کے دو طریقے تھے: بعض مرتبہ اساتذہ کتابوں کی قراءت کرتے تھے اور شاگرد انہیں سنتے تھے، بعض حلقوں میں شاگرد استاد کے سامنے کتابوں کی قراءت کرتے تھے اور استاد انہیں سنتا اور تشریح کرتا تھا۔

طلبہ کو سیر و تفریح بھی کرائی جاتی تھی تاکہ وہ مسلسل تعلیم سے اکتا نہ جائیں۔ اس کے علاوہ کتابیں نقل کرنا بھی اہم مشغلہ تھا۔ مکاتب میں بہت سے کھیل بھی رائج تھے۔ (Khalil A To-  
The contribution of Arabs to Education: ص ۷۷، نیویارک ۱۹۲۶ء)۔

سندیں: تعلیم سے فراغت کے بعد طلبہ کو سندیں بھی دی جاتی تھیں، سند کی ایک قسم ”اجازۃ“ کہلاتی تھی، یعنی استاد اپنے کسی شاگرد کو کسی کتاب کا کچھ حصہ پڑھا دیتے اور اس کے باقی حصوں کے پڑھانے کی اجازت اپنے کسی ایسے شاگرد کو دے دیتے تھے جسے وہ پہلے پڑھا کر سند دے چکے ہوتے۔ کتابوں کی سند اور اجازہ میں یہ ضروری تھا کہ شیخ اپنے شیوخ کے واسطوں سے اپنی قراءت اور سماع کا سلسلہ اس کتاب کے مصنف تک پہنچائے۔ ایسی سندیں آج بھی عربی مدارس میں رائج ہیں۔  
تعلیم نسوان: البلاذری نے لکھا ہے کہ

ہیں ہائی۔ ابو محمد عبداللہ بن عیسیٰ بن ابی حبیب اندلس سے فارغ ہو کر اسکندریہ اور مصر آئے، پھر مکہ معظمہ گئے، وہاں سے بغداد پہنچے، پھر خراسان کی راہ لی، لیشاپور اور بلخ میں مقام کیا اور ۵۴۸ھ میں ہرات میں پیوند زمین ہوئے (سید سلیمان ندوی: مسلمانوں کی آئندہ تعلیم، در معارف، ج ۴، ۱۹۳۸ء)، اعظم گڑھ)۔

نصاب تعلیم: مکاتب میں بچوں کو قرآن مجید، نوشت و خواند اور معمولی حساب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اہل اندلس نے تعلیم قرآن مجید کے ساتھ شعر، انشا پردازی اور عربیت کی تعلیم کو بھی شامل کر لیا۔ قرآن مجید کی تعلیم کے بعد صرف و نحو کے اہم مسائل، علوم حدیث، فقہ اور اصول فقہ پڑھائے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ ہر فن کی اہم کتابیں زبانی یاد کرائی جاتی تھیں۔ علم لغت کی تدریس پر خاص طور پر توجہ رہتی تھی، صحابہ، تابعین، ائمہ اسلام اور صالحین کے نام اور ان کے مختصر حالات و سوانح املا کر یاد کرائے جاتے تھے۔ علوم دینیہ کے علاوہ علوم حساب، ہیئت، طب اور حکمت کی تعلیم کا بھی اہتمام تھا، مگر علوم حکمیہ لازمی نہ تھے۔ فن حدیث کی درسیات میں صحاح ستہ (صحیح بخاری، مسلم، سنن ابی داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)، موطا اور بہت سی کتابیں تھیں۔ علم حدیث میں بصیرت پیدا کرنے کے لیے سنن بیہقی، مسند احمد بن حنبل، سنن دارقطنی، ابن حمید و بزاز وغیرہ پڑھتے تھے (ریاست علی ندوی: اسلامی نظام تعلیم، ص ۱۴۱، اعظم گڑھ ۱۹۳۸ء)۔ یہودی اور عیسائی طلبہ فلسفے اور علم طب سے زیادہ شغف رکھتے تھے۔

طرز تعلیم: استاد ایک بلند مقام، مثلاً کمرسی یا میز پر بٹھ جاتا تھا اور کسی فن کے مسائل زبانی بیان کرتا، طالب علم جو ہمیشہ دوات قلم لے کر



ابتدائی زمانہ اسلام میں پانچ خواتین لکھنا پڑھنا جانتی تھیں اور وہ حضرت حفصہ بنت عمرؓ، ام کلثومؓ، بنت عقبہ، عائشہؓ، بنت سعد، کریمہ بنت المقداد اور الشفا بنت عبداللہ العدویہ تھیں (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۴۵۸، ۴۵۹)۔ عہد رسالت میں حضرت عائشہ صدیقہؓ علم و فضل کے اعتبار سے ممتاز تھیں۔ ان سے ایک ہزار احادیث مروی ہیں (النووی: تہذیب الاسماء، ص ۸۴۸، گوئنگن ۱۸۴۲ء)۔ خلفائے کے زمانے میں بچیوں کے لیے گھر پر تعلیم کا انتظام ہوتا تھا اور ان کی تعلیم کے لیے مؤدب رکھے جاتے تھے۔ اہل علم اپنی بچیوں کو خود بھی پڑھایا کرتے تھے۔ امام اسد بن الفرات نے اپنی بیٹی اسماء اور امام سخون نے اپنی بچی خدیجہ کو گھر پر پڑھایا تھا۔ خواتین کو علم حدیث سے بھی شغف تھا۔ ابن سعد نے طبقات الکبیر میں سات سو عورتوں کے نام لکھے ہیں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حدیث کی روایت کی ہے۔ ابن حجر نے ۱۵۴۳ محدثات کے تراجم لکھے ہیں (الامابہ، ۴: ۴۴۲ تا ۹۸۴، مطبوعہ قاہرہ)۔ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں اور السخاوی نے الضوء اللامع میں ان فاضلات کا ذکر کیا ہے جو علوم دینیہ میں مہارت کے علاوہ روایت حدیث میں درجہ سند رکھتی تھیں۔ خطیب بغدادی نے ایک محدثہ، کریمہ بنت احمد المروزی سے صحیح بخاری پڑھی تھی (یا قوت: معجم الادباء، ۱: ۲۴۷، مطبوعہ قاہرہ)۔ ابن عساکر نے جن اساتذہ سے علم حاصل کیا تھا، ان میں خواتین کی بھی کثیر تعداد تھی (احمد شلبی: تاریخ التریبۃ الاسلامیہ، ص ۲۸۹، قاہرہ ۱۹۶۰ء)۔ اندلس میں ولادۃ المروانیہ اور زینب بنت زیاد علم ادب اور شعر و شاعری میں درجہ کمال تک پہنچی ہوئی تھیں (The Contribution of : Khalil A Totah)۔

Arabs to Education، ص ۸۲، لیو یارک ۱۹۲۶ء)۔ ایران: مغول نے دیوار چین سے لے کر بغداد تک سارے عالم اسلامی کو تہ و بالا کر دیا تھا۔ دور سلاجقہ کے علمی نشانات برباد کر دیے گئے تھے۔ اس پر بھی بعض مقامات میں گزشتہ دور کے بعض باقیات الصالحات موجود تھیں۔ ان کے علاوہ چنگیز خان کے اخلاف نے بہت مدارس بنائے تھے۔ ہلاکو خان کی والدہ نے ایک مدرسہ بنوایا تھا جہاں کہ ایک ہزار طالب علم تعلیم پاتے تھے۔ ۵۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء میں ابن بطوطہ نے مشہد مقدس میں شیعہوں کا ایک بڑا مدرسہ دیکھا تھا (الرحلۃ، ۱: ۴۱۵، مطبوعہ پیرس)۔

ترکستان میں تیموری عہد خاص اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے عہد میں سمرقند اسلامی علوم و فنون کا بڑا مرکز تھا۔ امیر تیمور نے سمرقند میں ایک جامع مسجد اور اس کی بیگم نے ایک مدرسہ بنوایا تھا (ابن عرب شاہ، ص ۴۴۴، مطبوعہ قاہرہ)۔ سمرقند میں تین بڑے مدارس تھے جن میں اولغ بیگ کا مدرسہ بڑا مشہور تھا۔ بخارا میں میر عرب کا مدرسہ قابل ذکر ہے۔ زار شاہی میں بخارا کے بعد قازان دوسرا علمی مرکز تھا جہاں علوم اسلامیہ کی تدریس کے لیے بہت سے مدارس تھے۔ موجودہ روسی حکومت نے، جو لادینیت کی حامی ہے، تمام دینی مدارس کو بند کر دیا ہے۔ البتہ بعض جامعات میں عربی زبان و ادب کے شعبے قائم ہیں۔ ۱۹۰۵ء میں ایران اور خراسان میں صفوی خاندان نے شیعیت کو سرکاری مذہب قرار دیا اور اہل سنت علما و فضلا اس ملک سے جلا وطن ہونے پر مجبور ہوئے۔ اب قم، مشہد مقدس، تبریز اور اصفہان شیعہ علوم و فنون کے مرکز قرار پائے۔ ان بڑے بڑے مدارس کے علاوہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں ایران میں بہت سے مدارس تھے جو

طلبہ دانشمند کہلاتے تھے اور اس حیثیت سے وہ چھوٹے چھوٹے طالب علموں کو پڑھایا کرتے تھے۔ عالم بننے کے لیے صرف و نحو، منطق و فلسفہ اور فقہ اور اصول فقہ کا ایک طویل نصاب مقرر تھا۔ مکتب کا نصاب عقائد، اخلاق اور قرآن مجید کی تعلیم، نوشت و خواند اور ابتدائی حساب پر مشتمل تھا (شبلی: مقالات، ۳: ۶۸، مطبوعہ اعظم گڑھ)۔

سلطان محمد ثانی کے جانشینوں نے تعلیم کی اشاعت میں بڑی دلچسپی لی۔ ہر سلطان ایک مسجد ضرور تعمیر کرتا اور ہر مسجد کے ساتھ ایک مدرسہ ہوتا۔ یوں مسجدوں کی تعداد کے ساتھ مدرسوں کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ بایزید خان نے جو ۸۸۶ھ میں تخت نشین ہوا، بہت سے مدرسے قائم کیے اور مدرسہ میں کی پیش قرار تنخواہیں مقرر کیں۔ سلطان سلیمان ۹۲۶ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اس نے ۹۷۳ھ میں مکہ معظمہ میں چار بڑے بڑے مدارس تعمیر کرائے۔ ان مدارس میں طب و حدیث کا بھی درس ہوتا تھا۔ اس نے قسطنطنیہ میں بھی مدارس تعمیر کرائے تھے۔ سلطان سلیم نے ۱۵۱۶ء میں حلب (شام) اور ۱۵۱۷ء میں مصر فتح کر کے عثمانی سلطنت کا اقتدار قسطنطنیہ سے قاہرہ تک وسیع کر دیا تھا۔ حجاز نے خود بخود سلطان سلیم کی اطاعت قبول کر لی تھی اور اسے خادم الحرمین الشریفین مان لیا تھا۔ سلطان مراد نے جو ۹۸۲ھ میں تخت نشین ہوا، مکہ معظمہ میں ایک مدرسہ بنوایا تھا (شقائیک النعمانیہ فی عداۃ الدولۃ العثمانیہ، بحوالہ شبلی: مقالات، ۳: ۶۸، ۶۹، اعظم گڑھ ۱۹۳۲ء)۔ بعض سلاطین نے قسطنطنیہ اور ادرنہ میں دارالحدیث بنائے تھے۔ سلاطین کے علاوہ سیکڑوں وزراء، امراء، امیر زادیاں اور وزیر زادیاں اس کار خیر میں شریک

آج بھی قائم ہیں (An year amongst : E.G. Brown the persians، بار دوم ۱۹۱۶ء، ص ۱۰۴، ۲۱۷، مطبوعہ کیمبرج)۔ ناصر الدین قاجار کے زمانے میں تہران میں دار الفنون قائم ہوا جس نے جدید علوم کی اشاعت میں قابل قدر حصہ لیا ہے۔ عہد حاضر میں ایران نے علمی لحاظ سے بڑی ترقی کی ہے اور ہر گاؤں اور ہر قریے میں مدارس اور مکاتب قائم ہو گئے ہیں۔ قم، مشهد مقدس اور اصفہان آج بھی شیعہ علوم و فنون کے مرکز ہیں۔

عثمانی عہد: تاریخ اسلام میں عثمانی ترکوں کا عہد حکومت ایک نئے اور روشن باب کی نشاندہی کرتا ہے۔ انہوں نے چھ سو برس تک یورپ میں اسلام کی شمع کو روشن کیے رکھا۔ سلاطین عثمانیہ شروع ہی سے تعلیم کی ترویج اور اشاعت سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ان میں اورخان پہلا حکمران تھا جس نے مدرسوں کی بنیاد ڈالی۔ اس نے ازنیق میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ اس کے بعد دوسرے سلاطین نے بھی مکاتب اور مدارس قائم کیے۔ ان میں کوئی سلطان ایسا نہیں ہے جس نے اپنے پیچھے ایک مدرسہ نہ چھوڑا ہو اور اس پر کچھ جائداد نہ وقف کی ہو۔ سلطان محمد فاتح نے تعلیمی نظام کو زیادہ ترقی دی۔ اس کا علمی شوق اتنا بڑھا ہوا تھا کہ وہ حکومت پر فائز ہونے کے بعد بھی تکمیل علم کرتا رہا۔

سلطان محمد فاتح نے علاوہ ابتدائی مدارس کے، جو مکتب کہلاتے تھے اور ہر شہر کے ہر محلے اور ترکی کے تمام دیہاتوں میں پائے جاتے تھے، ایک بڑا دارالعلوم ۸۶۵ھ میں قائم کیا جس کے ماتحت آٹھ بڑے مدارس تھے اور سب کے ساتھ دارالاقامیے (بورڈنگ ہاؤس) تھے۔ ان مدارس میں قواعد عربی، تاریخ، زبان، اقلیدس اور ہیئت کی تعلیم دی جاتی تھی۔ فارغ التحصیل

رہا کرتی تھیں۔

دینی مدارس کی تعلیم تمام تر مذہبی اور ادبی تھی۔ اس میں ضرورت سے زیادہ زور صرف و نحو اور معقولات پر دیا جاتا تھا۔ نصاب تعلیم میں تاریخ، جغرافیہ اور معاشیات کا گزر نہ تھا۔ یہ حالت آغاز تنظیمات، یعنی ۱۸۲۹ء تک قائم رہی۔ جب سلطان عبدالعزیز خان تخت خلافت پر بیٹھا تو اس نے تعلیم کے شعبے میں بہت سی اصلاحات کیں۔ تعلیم عامہ کی ایک مستقل مجلس مقرر کی گئی۔ اس کے ماتحت عثمانیہ یونیورسٹی بطور ایک سرکاری ادارے کے قائم ہوئی۔ تعلیم کے تین درجے قرار پائے: (۱) ابتدائی تعلیم؛ (۲) ثانوی تعلیم؛ (۳) اعلیٰ تعلیم۔ تعلیمی مجالس نے ابتدائی تعلیم کو مفت اور لازمی قرار دیا۔ ان مدارس میں قرآن مجید، ترکی زبان، عربی کی املا، خط اور معمولی حساب سکھایا جاتا تھا۔ ترکی زبان کی تدریس کے لیے عام فہم ترکی ریڈریں تیار کی گئیں۔ صرف قسطنطنیہ میں ان مدارس کی تعداد ۱۸۵۲ء میں ۳۹۶ تھی جن میں تینیس ہزار کے قریب لڑکے اور لڑکیاں تعلیم پاتی تھیں۔ ثانوی تعلیم کے مدارس، مدارس رشدیہ کہلاتے تھے، ان کی تعداد ۹۶ تھی۔ ان میں ترکی زبان اور اس کے قواعد، حساب، فرنچ زبان، عربی زبان، جغرافیہ اور اقلیدس کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ابتدائی اور ثانوی مدارس میں تعلیم مفت تھی۔ اساتذہ کی تنخواہیں، طلبہ کی کتابیں اور آلات، یہ سب چیزیں حکومت مہیا کرتی تھی، لیکن یونیورسٹی کا قیام معرض التوا میں رہا (محمد عزیز: دولت عثمانیہ، ۲: ۳۸۳ تا ۳۹۰، اعظم گڑھ ۱۹۶۰ء)۔

سلطان عبدالعزیز خان ثانی تخت پر بیٹھا تو مدارس رشدیہ کی تعداد بڑھ کر ۴۰۵ ہو گئی، دو ہزار کے قریب نئے مدارس قائم ہوئے۔ مولینا

شبلی نے ۱۸۹۲ء میں قسطنطنیہ کا سفر کیا تھا۔ ان کے بیان کے مطابق اس وقت ہر قسم کے مدارس جو صرف قسطنطنیہ میں تھے، ان کی مجموعی تعداد پانچ سو تھی، جس میں تیرہ بڑے بڑے کالج تھے۔ کالجوں اور سکولوں میں مندرجہ ذیل اہم تھے: (۱) مکتب حریہ شاہانہ فوجی مدرسہ تھا؛ (۲) مکتب سلطانی: اعلیٰ تعلیم کی درس گاہ تھی، جس میں تمام علوم و فنون فرانسیسی زبان میں پڑھائے جاتے تھے۔ حدیث، تفسیر، فقہ اور عقائد کے علاوہ حساب جبر و مقابلہ، جغرافیہ، ہندسہ، کیمسٹری، طبیعیات اور الیکٹریسیٹی کی تعلیم بھی دی جاتی تھی؛ (۳) مکتب ملکیہ سول سروس کالج تھا؛ (۴) مکتب الحقوق میں قانون اور اس کی تاریخ کی تعلیم دی جاتی تھی؛ (۵) مکتب الہندسہ انجینئرنگ کالج تھا؛ (۶) مکتب طبیہ، میڈیکل کالج تھا۔ ان کے علاوہ فنی تعلیم کے بھی مدارس تھے۔ جملہ کالجوں اور سکولوں میں ذریعہ تعلیم ترکی زبان تھی، لیکن فرانسیسی زبان کی تعلیم لازمی تھی۔ اس کے علاوہ طبیعیات، کیمیا اور ریاضیات کی تعلیم بھی لازمی تھی اور ان علوم کی عملی مشق کرائی جاتی تھی۔ تمام بڑے بڑے مدارس کے ساتھ بورڈنگ ہاؤس بھی تھے۔ ہر کالج میں غریب طالب علموں کی تعداد بھی معتدبہ ہوتی تھی، لیکن دولت مند ترک ان کی مدد کیا کرتے تھے (شبلی: سفرنامہ روم، مصر و شام، ص ۴۵ تا ۶۶، مطبوعہ دہلی)۔ سلطان عبدالحمید کے آخری ایام میں صرف استانبول میں پانچ سو مدارس دینیہ تھے، جن میں چالیس ہزار طلبہ تعلیم پاتے تھے (ابو الشاء الالوسی: غرائب الاغتراب، بغداد ۱۳۲۷ھ)۔

۱۹۰۸ء میں سلطان عبدالحمید کی معزولی کے بعد حکومت نوجوان ترکوں کے ہاتھ میں آ گئی تو ابتدائی اور ثانوی مدارس خصوصاً نارمل سکولوں

ذہنی جمود و خمود میں مبتلا ہو گئے۔ ملک میں  
افراط فہری اور بدنظمی کا دور دورا رہا۔ سیاسی  
اضمحلال سے تعلیمی مراکز بھی متاثر ہوئے۔ اس  
سیاسی انتشار سے فائدہ اٹھا کر سلطان سلیم اول نے  
۱۵۱۶ء میں مرج دابق میں ممالیک کو شکست  
فلش دے کر پہلے شام اور بعد ازاں ۱۵۱۷ء  
میں مصر پر قبضہ کر لیا، حجاز نے ترکوں کی  
خود بخود اطاعت قبول کر لی۔ ۱۵۳۴ء میں  
سلیمان قانونی بغداد میں بڑی شان و شوکت سے  
داخل ہوا۔ اس طرح مشرق کے عرب ممالک پر  
ترکوں کا مکمل قبضہ ہو گیا۔ سلیمان قانونی کے  
زمانے سے لے کر تقریباً چار صدیوں تک (۱۹۱۸ء)  
عراق کی قسمت ترکان عثمانی سے وابستہ رہی۔ ان  
چار صدیوں میں تعلیمی نظام وہی تھا جو عباسی  
خلفاء کے زمانے میں رائج تھا۔ ابتدائی تعلیم کے لیے  
مکاتب تھے اور اعلیٰ تعلیم کے لیے مدارس یا مساجد  
میں علما کے حلقے تھے۔ بیشتر علما اپنے مکانات  
میں تعلیم دیتے تھے۔ مکاتب میں معمولی نوشت و  
خواند اور قرآن مجید ناظرہ پڑھانے کا اہتمام تھا۔  
ختم قرآن کی تقریب بڑی دھوم دھام سے منائی جاتی  
تھی۔ ختم قرآن کے بعد بچوں کو کتابت اور  
معمولی حساب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ بچوں کا  
استاد شیخ، فقیہ اور ملا کہلاتا تھا، استاتیاں ملائیات  
(واحد = ملایہ) کہلاتی تھیں (عبدالرزاق الہلالی :  
تاریخ التعليم في العراق في العهد العثماني، ص ۷۷ تا  
۷۵، ۱۹۵۹ء)۔ ترکوں کی جانب سے والی عراق  
پر حکومت کرنے آئے تھے۔ ان میں بعض علم  
دوست بھی ہوتے تھے۔ بعض ترک وزرا مثلاً  
سلیمان پاشا الکبیر اور داؤد پاشا نے عراق میں مساجد  
اور مدارس بنوائے اور ان کے مصارف کے لیے جائدادیں  
وقف کیں (عباس العزاوی : العراق بين احتلالين، ج  
۳ و ۵)۔ ترکوں کے عہد میں بے شمار مدارس قائم

کی تعداد میں بہت ترقی ہوئی۔ شیخ الاسلام خیری  
آندی نے ان مکاتب میں جو مدارس سے متعلق تھے،  
جدید طرز تعلیم کو رواج دیا۔ اس نے ایک جدید  
طرز کا مدرسہ یا کالج بھی قائم کیا، جس میں سائنس  
اور تاریخ کی تعلیم کے لیے بہت سے اساتذہ رکھے  
گئے (خالدہ ادیب خانم : ترکی میں مسروق و مغرب  
کی کشمکش، ص ۱۲۰، بار دوم، دہلی ۱۹۳۸ء)۔  
جامعہ استنبول کی از سر نو تنظیم کی گئی۔ لڑکیوں  
کے لیے پانچ ہائی سکول قائم کیے گئے۔ یہ اسکول  
جرمن اساتذہ کی نگرانی میں تھے اور ان میں دو ہزار  
سے زیادہ لڑکیاں پڑھتی تھیں۔ مزید براں دو ہزار  
سے زیادہ ترک لڑکے اعلیٰ تعلیم کے لیے جرمنی بھیجے  
گئے۔

۱۹۲۳ء میں ترکی جمہوریہ نے شیخ الاسلام  
کا عہدہ ختم کر دیا، وزارت اوقاف توڑ دی گئی اور  
دینی مدارس جو اوقاف کے ماتحت تھے، وہ بند کر  
دے گئے۔ ۱۹۲۸ء میں عربی حروف کی جگہ  
لاطینی رسم الخط رائج کر دیا گیا اور ملک میں  
لادینی نظام حکومت نافذ کر دیا گیا۔ صرف  
جامعہ استنبول اور جامعہ انقرہ میں اسلامیات کے شعبے  
برقرار رہے۔ عدنان میندرس کی انصاف پارٹی برسر  
اقتدار آئی تو ہوا کا رخ بدلنے لگا۔ اسلامی علوم و  
فنون کی تدریس کے لیے پیش امسوں کے سکول قائم  
ہوئے اور جامعات میں عربی اور اسلامیات کی تعلیم  
کے لیے خاص توجہ دی گئی۔

عہد عثمانی میں عرب ممالک کے مدارس و  
مکاتب :

عراق : ۸۶۵۶ میں ہلاکومخان نے بغداد  
فتح کر کے علمی آثار برباد کر دیے، مدرسہ نظامیہ  
اور مدرسہ مستنصریہ میں خاک اڑنے لگی اور صدیوں  
کا علمی سرمایہ دریا برد کر دیا گیا۔ اس صدمے سے  
مسلمان احساس شکست خوردگی، پست ہمتی اور

ہوئے۔ ان مدارس کے ساتھ اوقاف بھی ہوتے تھے، جن کی آمدنی سے مدرسوں کی تنخواہیں، اور طلبہ کے قیام و طعام کا خرچ نکلتا تھا۔ ان میں مدرسہ قادریہ بہت مشہور تھا۔ بہت سے نامور علما اس میں درس و تدریس کا فریضہ انجام دیتے تھے۔ ان میں شیخ عبداللہ السویدی اور شہاب الدین الالوسی قابل ذکر ہیں (محمود شکر الالوسی: تاریخ مساجد بغداد و آثارها، ۱۳۴۶ھ، بحوالہ مصدر سابق)۔ ان کے علاوہ موصل اور بصرے میں بھی مدارس تھے۔ کربلا، حله اور نجف اشرف شیعہ علوم و فنون کا مرکز تھے۔ عہد عثمانی کے اواخر میں ان شیعہ مدارس میں دس ہزار کے قریب طلبہ تعلیم پاتے تھے، جن کا تعلق عراق، شام، بحرین، ایران اور ہندوستان سے تھا۔

سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱ تا ۱۸۷۶ء) کے زمانے میں محکمہ تعلیم کی تنظیم نو اور جدید طرز کے مدارس کے قیام کا اعلان ہوا، لیکن عراق میں نئے مدارس مدحت پاشا (۱۸۶۹ تا ۱۸۷۲ء) کے زمانہ ولایت میں قائم ہوئے اور اس کی علمی مساعی سے اہل عراق کو بہت فائدہ پہنچا۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد متعدد سرکاری مدارس قائم ہوئے، جو مدارس سلطانیہ یا مدارس امیریہ کہلاتے تھے۔ ان سرکاری مدارس میں علاوہ عربی زبان کے ترکی اور فارسی زبانیں بھی پڑھائی جاتی تھیں۔ زمانہ مدارس کے قیام کی طرف بھی توجہ کی گئی۔ بغداد میں مکتب الحقوق (لاکالہج)، دارالمعلمین (ٹریننگ سکول)، دارالصنائع (ٹیکنیکل سکول) اور مدرسہ عسکریہ (فوجی سکول) قائم کیے گئے۔ ۱۹۱۲ء میں مدرسہ امام ابو حنیفہ کا دوبارہ اجرا کالج الاعظمیہ کے نام سے ہوا۔ اس میں علوم اسلامیہ اور علوم جدید کی تعلیم کا انتظام اعلیٰ پیمانے پر ہوا۔ یہ مدرسہ آج بھی مارے عراق میں

علوم اسلامیہ کی تدریس کی مرکزی درس گاہ ہے۔ عثمانی عہد کے اختتام پر عراق میں ۱۶۰ ابتدائی مدارس، ۳۴ مدارس ثانویہ، ۳ دارالمعلمین اور ایک کالج الحقوق تھا۔ زمانہ مدارس بارہ تھے۔ ان کے علاوہ عیسائیوں، یہودیوں اور کلدانیوں کے بہت سے مدارس تھے (عبدالرزاق الہلالی: تاریخ التعليم في العراق في العهد العثماني، بغداد ۱۹۵۹ء)۔

عہد حاضر: عراق نے استقلال کے بعد تعلیم کے میدان میں حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ سارے ملک میں مکاتب اور مدارس کا جال بچھا دیا گیا ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے بغداد اور بصرہ، موصل اور سلیمانہ میں یونیورسٹیاں قائم کی گئی ہیں۔ کردستان (اضلاع سلیمانہ و کرکوک وغیرہ) کے مکاتب و مدارس میں ذریعہ تعلیم کردی زبان ہے۔

شام و لبنان: دمشق نوری، صلاحی اور مملوکی عہد میں عروس البلاد کہلاتا تھا۔ ملک شام (شام، فلسطین، اردن اور لبنان) مساجد و مدارس سے معمور اور علوم اسلامیہ کی تدریس کے لیے دور و نزدیک تک مشہور تھا۔ نیشاپور کے بعد علوم حدیث کے درس و مطالعہ کے لیے جیسا سازگار ماحول دمشق کو میسر آیا تھا، وہ کم تر کسی شہر کو حاصل ہوا ہوگا، لیکن یہ علمی رونق دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ ۱۴۰۰ء میں امیر تیمور نے دمشق فتح کر کے شہر کو آگ لگا دی۔ جامع اموی، جو دنیا کے اسلام میں چوتھی متبرک و مقدس مسجد ہے، اس آتش زدگی سے محفوظ نہ رہ سکی اور اس کی صرف دیواریں بچ سکیں۔ بڑے بڑے کتب خانے جلا کر خاک سیاہ کر دیے گئے۔ سیکڑوں مرد و زن، جن میں علماء، فضلاء، ادبا اور قضاة، کاریگر اور ہنر مند بھی شامل تھے، جبراً سمرقند روانہ کر دیے گئے۔ اب دمشق کا حال اس بیوہ کا تھا جس کا سہاگ لوٹ لیا گیا ہو (F.K. Hitti)۔

میں ذریعہ تعلیم عربی زبان ہے، حتیٰ کہ ہندسہ (انجینئرنگ) اور طب کی تعلیم بھی عربی زبان میں دی جاتی ہے۔ جامعہ حلب میں صنعتی مضامین کی تعلیم ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ پیشہ ورانہ مضامین کے بہت سے مدارس قائم ہیں۔

لبنان : ۱۹۱۸ء تک لبنان ملک شام کا حصہ تھا، لیکن فرانسیسی حکام نے دروزیوں، علویوں اور عیسائیوں کی خاطر ایک نیا انتظامی ملک قائم کر دیا جو اب جمہوریہ لبنان کہلاتا ہے۔ اہل یورپ سے لبنان کے مارونی عیسائیوں کے تعلقات سولہویں صدی عیسوی سے چلے آتے ہیں وہ روم اور پیرس کے دینی مدارس میں صدیوں سے تعلیم و تدریس کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ بیروت میں مغربی ممالک بالخصوص فرانس کو لبنانی عیسائیوں کی فلاح و بہبود سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیروت آج بھی عیسائیوں کی تعلیم و تعلم اور مشنریوں کی سرگرمیوں کا بڑا مرکز ہے۔

لبنان میں ذہنی بیداری کے محرک و علمبردار عیسائی مشنری تھے۔ ان میں سب سے پہلے کیتھولک آئے جو زیادہ تر فرانسیسی تھے۔ ان کے بعد پروٹسٹنٹ پہنچے جو امریکی تھے۔ کیتھولک مشنریوں نے ۱۸۷۵ء میں سینٹ جوزیف یونیورسٹی قائم کی جس کا ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان ہے۔ ۱۸۸۳ء میں طبی درس گاہ (میڈیکل سکول) قائم ہوئی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں فلسفے اور دینیات کی تعلیم کے ساتھ علوم مشرقیہ کی تعلیم بھی شروع کر دی گئی۔ بیروت کی امریکن یونیورسٹی شامی پروٹسٹنٹ کالج کے نام سے قائم ہوئی جس کا ذریعہ تعلیم انگریزی زبان ہے۔ اس یونیورسٹی میں علوم ادبیہ، سائنس، طب، دوا سازی کے علاوہ انجینئری اور زراعت کی درس گاہیں بھی قائم ہیں۔ امریکی مشن کا بڑا کارنامہ بائبل کا عربی زبان میں

*History of Syria*، ص ۶۵۵، ۶۵۶، لندن ۱۹۵۱ء)۔

تیمور کے جانے کے بعد بھی ممالیک مصر، شام پر قابض رہے تاآنکہ سلطان سلیم اول نے ۱۵۱۶ء میں پہلے حلب اور بعد ازاں سارے شام پر قبضہ کر لیا۔ شام چار سو سال تک عثمانی ترکوں کے زیر نگین رہا، لیکن وہ پہلی علمی رونق واپس نہ آ سکی۔ مکاتب اور مدارس اب بھی قائم تھے، جد اقصیٰ (القدس) اور جامع اموی میں درس و تدریس کے حلقے بھی قائم تھے، لیکن نشاط کار رخصت ہو چکی تھی۔ شام میں ترکوں کے اولین عہد میں جو مدارس قائم ہوئے، وہ یہ ہیں : مدرسہ مرادیہ، مدرسہ نقشبندیہ برانیہ، مدرسہ سلیمانہ، مدرسہ عبدلیہ، مدرسہ اسماعیلیہ وغیرہ۔ انیسویں صدی کے اواخر میں جو سرکاری مدارس قائم ہوئے، وہ امیریہ یا سلطانیہ کہلاتے تھے۔ ان سرکاری مدارس میں عربی زبان کے علاوہ تاریخ، جغرافیہ، کیمیا اور طبیعیات کی تعلیم ترکی زبان میں دی جاتی تھی۔ فرانسیسی پادریوں نے جو مدارس قائم کیں تھے، ان میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان تھی۔ ترکوں کے اواخر عہد میں مدرسہ العلوم الادبیۃ العالیۃ (آرٹس کالج) قائم ہوئے تھے، جو اب جامعہ سوریہ کا حصہ ہیں۔ سلطان عبدالحمید ثانی نے مدرسہ طبیبہ کے قیام کا بھی حکم دیا تھا اور اس کے لیے معتدبہ رقم بھی دی تھی، لیکن اس کا قیام ترکوں کے اخراج کے بعد ۱۹۲۰ء میں عمل میں آیا (محمد کرد علی : خطط الشام، ۶ : ۱۰۰ تا ۱۰۴، دمشق ۱۹۶۸ء)۔

ترکوں کے بعد جب فرانسیسی دمشق میں داخل ہوئے (۱۹۲۰ء) تو جامعہ سوریہ کی بنیاد پڑی اور مکاتب و مدارس بڑی تعداد میں کھولے گئے۔ فرانسیسیوں کے تخریب کے بعد تعلیم و تدریس قومی مقاصد کے پیش نظر ہونے لگی۔ اب جامعہ سوریہ

تاریخ، جغرافیہ، علوم طبیعیہ پڑھائے جاتے تھے۔ طلبہ کو فرنچ یا انگریزی زبان لازمی طور پر پڑھنی پڑتی تھی۔ ان کے علاوہ عربی زبان و ادب کی تعلیم کے لیے ایک خاص مدرسہ دارالعلوم کے نام سے قائم کیا گیا۔ اس میں علوم دینیہ اور علوم ادبیہ کے علاوہ جبر و مقابلہ، طبیعیات و کیمیا اور تاریخ و جغرافیہ کے مضامین کی بھی تعلیم دی جاتی ہے۔ یہ درس گاہ اب بھی رونق پذیر ہے اور اب جامعہ مصریہ سے ملحق ہے۔ ان مدارس کے سوا متعدد کالج انجینیئری اور صناعی کے بھی تھے (شبلی: سفر نامہ روم و مصر و شام، ص ۱۵۰ تا ۱۶۲، مطبوعہ دہلی)۔ بیسویں صدی کے اوائل میں مدرسۃ الفقہاء قاضیوں کی تربیت کے لیے قائم ہوا۔ ۱۹۰۸ء میں جامعہ مصریہ کی تاسیس ہوئی۔ شاہ فؤاد کے عہد میں تعلیمی میدان میں مزید پیش رفت ہوئی اور بہت سے ابتدائی اور ثانوی مدارس قائم کیے گئے۔ شیخ مصطفیٰ الدراغی کے زمانہ مشیخت میں جامع ازہر کے نصاب تعلیم میں جدید مضامین کا اضافہ کیا گیا۔ اب جامع ازہر، جامعہ بن چکا ہے اور جامع ازہر سے متصل نئی عمارتیں بن گئی ہیں۔ بیرونی طلبہ کے قیام کے لیے قاہرہ سے باہر عالی شان عمارتیں تعمیر کی گئی ہیں۔ یہ مقام اب مدینۃ البعث کہلاتا ہے۔ ازہر میں اعلیٰ تعلیم تین کالجوں میں دی جاتی ہے اور وہ کلیۃ اصول الدین، کلیۃ الشریعۃ الاسلامیہ اور کلیۃ اللغۃ العربیہ ہیں۔ ۱۹۳۶ء کے قانون کی رو سے انگریزی زبان، جغرافیہ، جدید منطق و فلسفہ، تاریخ اسلام اور ادب عربی کی تاریخ کی بھی تدریس ہوتی ہے۔ ان کلیات کے علاوہ معہد بحوث الاسلامیہ، معہد توجیہ اور معہد القراءات بھی ہیں۔ نابیناؤں کے لیے قرآن مجید کی تجوید و قراءات اور حفظ کا خاص انتظام ہے۔ پچھلے چند برسوں

ترجمہ ہے۔ Lebanon in History : F.K. Hitti، ص ۴۵۳ تا ۴۵۵، لنڈن ۱۹۵۷ء)۔ یونانی کیتھولکوں نے ایک مدرسۃ الکلیۃ الشرقیۃ کے نام سے ۱۸۹۸ء میں قائم کیا۔ مسلمانوں میں احمد عباس الازہری نے ۱۸۸۷ء میں مدرسۃ العثمانيہ جاری کیا۔ عیسائیوں کی دیکھا دیکھی مسلمانوں میں بھی علمی حرکت پیدا ہوئی، انہوں نے ایک تعلیمی اور رفاہی انجمن جمعیتہ المقاصد الخیریۃ الاسلامیہ کے نام سے قائم کی۔ اس کے اہتمام میں مدرسۃ المقاصد، جو اب کلیۃ المقاصد الخیریہ کہلاتا ہے، پچاس مکاتب، ایک ہسپتال، ایک یتیم خانہ کاسیانی سے چل رہے ہیں۔ بیروت میں تیسری یونیورسٹی جامعہ لبنانیہ ہے۔ لبنان میں مسلمانوں کا بڑا علمی مرکز طرابلس الشام (Tripoli) ہے، جہاں بہت سے مدارس ہیں۔ سعودی حکومت کی علم پروری سے طرابلس الشام میں ایک عظیم الشان کالج قائم ہو چکا ہے، لیکن مسلمان اب بھی تعلیمی میدان میں عیسائیوں سے بہت پیچھے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ لبنانی عیسائی تعلیم کے علاوہ صحافت، تجارت اور ملکی سیاست پر چھائے ہوئے ہیں۔

مصر: انیسویں صدی عیسوی کے اوائل تک جامع ازہر ہی علم کا مرکز تھا۔ محمد علی پاشا (م ۱۸۴۹ء) کے زمانے سے ملک میں جدید تعلیم کا آغاز ہوا، بہت سے نئے مدارس قائم کیے گئے جن میں یورپی علوم و فنون کی تعلیم دی جاتی تھی، بہت سی کتابیں فرانسیسی سے ترجمہ ہوئیں اور جدید طرز کے مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو تکمیل علم کے لیے فرانس بھیجا گیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں مصر کے قابل ذکر مدارس میں مدرسۃ الطب، مدرسۃ الحقوق، مدرسۃ الترجمہ، مدرسۃ الصنائع، مدرسۃ التوفیقیہ اور مدرسۃ التجہیز و غیرہ تھے۔ ان مدارس میں

تھا۔ یہ مدرسہ گزشتہ ایک صدی سے علوم دینیہ کی نشر و اشاعت میں مصروف ہے۔ اس مدرسے سے حجاز کے علاوہ متحدہ امارات، یمن، عدن، صومالیہ اور حبشہ تک کے مسلمان مستفید ہوئے ہیں۔ یسویں صدی عیسوی کے اوائل تک مدینہ منورہ میں ایک مدرسہ دارالشفاء کے نام سے قائم تھا، جس میں قاضی عیاض کی الشفاء کا روزانہ درس ہوتا تھا۔ ہندی محدثین میں شیخ علی متقی، شیخ ابوالحسن سندھی، شیخ محمد حیات سندھی، ملا عبداللہ لاہوری، شیخ محمد عابد سندھی اور انیسویں صدی میں شاہ محمد اسحق اور شاہ عبدالغنی مجددی نے حجاز میں قیام کر کے حرمین میں برسوں علوم دینیہ کا درس دیا ہے۔ ان اکابر کے درس کا عمل ترکستان سے مراکش تک جاری تھا۔ مدینہ منورہ میں مولینا سید احمد فیض آبادی کے مدرسہ علوم الشرعیہ نے مفید علمی خدمات انجام دی ہیں۔

حجاز نے سعودی عہد میں نمایاں ترقی کی ہے۔ ملک میں سیکڑوں ابتدائی اور ثانوی مدارس قائم ہو چکے ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے مکے، جدے اور ریاض میں یونیورسٹیاں ہیں۔ علوم دینیہ کی تعلیم و تدریس کے لیے مدینہ منورہ میں جامعہ اسلامیہ ۱۹۶۱ء سے قائم ہے جس میں تمام مسلم ممالک کے طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ ابتدائی درجوں سے لے کر یونیورسٹی کی سطح تک تعلیم مفت دی جاتی ہے۔

یمن میں زید اور صنعاء علوم دینیہ کے مرکز ہیں۔

المغرب، (لیبیا، تونس، مراکش اور الجزائر)۔ عثمانی عہد میں لیبیا، طرابلس المغرب کے نام سے مشہور تھا۔ مسلمانوں نے دینی تعلیم کے لیے بعض شہروں میں مکاتب قائم کر رکھے تھے۔ مرکزی

سے بچیوں کو بھی ازہر میں داخلے اور تعلیم کی اجازت مل گئی ہے۔ (Al-Azhar : Bayard Dodge، ص ۱۴۹، ۱۶۵) واشنگٹن (۱۹۶۱)۔ جامعہ ازہر کی شاخیں سکندریہ، اسیوط، طنطا اور دمیاط میں بھی ہیں جو معاهد الدینیہ کہلاتی ہیں۔ اب طلبہ کی تعداد چوبیس ہزار سے اوپر ہے جن میں تین ہزار کے قریب طالبات ہیں۔ مصر میں ابتدائی مدارس کی تعداد نو ہزار کے لگ بھگ ہے، جبکہ ثانوی مدارس چھ سو کے قریب ہیں۔ اساتذہ کی تربیت کے لیے ۵۶ سکول ہیں۔ ثانوی مدارس تک تعلیم لازمی اور مفت ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے چار یونیورسٹیاں قاہرہ، سکندریہ اور اسیوط میں قائم ہیں۔ ان کے علاوہ قاہرہ میں امریکن یونیورسٹی (جامعہ امریکہ بھی ہے (The Statesman's Year-Book 1975/76)، ص ۸۸۵ تا ۸۸۶، لنڈن ۱۹۷۵ء)۔

حجاز : حجاز میں مسجد الحرام (مکہ مکرمہ) اور مسجد نبویؐ (مدینہ منورہ) علوم اسلامیہ کی تدریس کا بین الاقوامی مرکز رہی ہیں۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے مکہ مکرمہ میں ایک مدرسہ قائم کیا تھا۔ عثمانی عہد میں سلطان سلیمان، سلطان محمود خاں اور سلطان عبدالعزیز نے مکہ مکرمہ اور مدینے میں مدارس بنائے تھے۔ ہندوستان کے شاہان گجرات نے بہت سے مدارس حجاز میں تعمیر کرائے تھے۔ جن کی تفصیل الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام میں مذکور ہے۔ مغلیہ دور میں ہر سال ایک کثیر رقم علما اور مدارس کے مصارف کے لیے حج کے موقع پر بھیجی جاتی تھی۔ مکہ معظمہ کی مشہور دینی درسگاہ مدرسہ صولیۃ مسلمانان پاکستان و ہند کے دینی شغف کی یادگار ہے جسے بنگال کی ایک مخیر اور دیندار خاتون صولت النساء بیگم نے مشہور مناظر اسلام مولینا رحمت اللہ کبرانی کے مشورے سے قائم کیا



درسگاہ جامعہ قیروان تھی جس پر عروج و زوال کے کئی ادوار گزرے تھے۔ اٹلی نے ۱۹۱۳ء میں ملک پر قبضہ کر کے متعدد مدارس قائم کر دیے تھے، جن میں ذریعہ تعلیم اطالوی زبان تھی، لیکن مقامی آبادی ان مدارس سے بہت کم استفادہ کر سکی۔ دینی تعلیم کی اشاعت میں سنوسیوں کے زاویوں (تکیوں) نے بہت حصہ لیا تھا۔ ان زاویوں کے ساتھ مکتب بھی ہوتا تھا۔ اب ملک کی آزادی کے بعد ہر گاؤں میں مکتب قائم ہو چکے ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے طرابلس میں ایک یونیورسٹی ۱۹۶۰ء سے قائم ہے جس میں دس ہزار کے قریب طلبہ زیر تعلیم ہیں۔

تونس: تونس کی جامع زیتونہ تقریباً گیارہ سو سال سے مسلسل اسلامی علوم و معارف کی نشر و اشاعت میں مصروف ہے۔ یہ عالم اسلام کی قدیم ترین درسگاہ ہے جس کی بنیاد ۱۱۴۴ھ میں پڑی تھی، اس کی تجدید ۸۶۴/۵۲۵ء میں ہوئی۔ مختلف زبانوں میں دیندار اور معارف پرور سلاطین اس کی توسیع و تکمیل و تزئین میں حصہ لیتے رہے۔ شمالی اور وسطی افریقہ میں یہ درسگاہ اسلام کی اشاعت کا بڑا ذریعہ ہے۔ موجودہ دور میں اس کے نصاب تعلیم میں بہت سے جدید اور مفید مضامین کا اضافہ کیا گیا ہے۔ جامع زیتونہ کی تاریخ اور نصاب تعلیم کے لیے دیکھیے تونس (ملک)۔ پندرہویں صدی عیسوی میں بنو حفص نے بہت سے مدارس تعمیر کرائے تھے۔ عثمانی عہد میں علی پاشا والی نے ایک مدرسہ اور مسجد بنوائی تھی۔ تونس میں جدید تعلیم کی اشاعت کا سہرا خیر الدین تونسوی سابق وزیراعظم کے سر ہے۔ اس نے دو مدارس خلدونیہ اور صادقہ کے نام سے قائم کیے تھے۔ ان میں عربی زبان و ادب کے علاوہ تاریخ، جغرافیہ، اقتصادیات اور فرانسیسی زبان کی بھی تعلیم دی جاتی تھی۔

ان مدارس نے علم کی اشاعت میں قابل قدر حصہ لیا ہے۔ ملکی آزادی کے بعد قرآنی مکتب قومی تحویل میں لے کر محکمہ تعلیم سے منسلک کر دیے گئے ہیں۔ تونس یونیورسٹی ۱۹۵۵ء سے قائم ہے جس میں پانچ ہزار کے قریب طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ الجزائر: الموحدين اور المرابطين نے الجزائر اور تلمسان میں بہت سے مدارس تعمیر کرائے تھے۔ ترکوں نے اپنے عہد میں ایک ہزار مساجد بنوائی تھیں، جن میں بیشتر کے ساتھ مدارس تھے۔ فرانسیسی عہد حکومت میں یہ مدارس بند کر دیے گئے اور ملک میں فرانسیسی نظام تعلیم جاری کر دیا گیا۔ سرکاری مدارس میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان تھی اور نصاب تعلیم میں عربی کا گزر نہ تھا۔ ان حالات میں الجزائر کی جمعیت العلماء نے شیخ محمد بن بشیر الابراہیمی کی سربراہی میں ایک متوازی نظام تعلیم قائم کر دیا اور مسلمانوں کے لیے جا بجا مکتب و مدارس قائم ہو گئے۔ الجزائر کی آزادی کے بعد صورت حال یکسر بدل گئی ہے۔ مکولوں کے ابتدائی مدارج میں اب ذریعہ تعلیم عربی زبان ہے جب کہ ثانوی مدارس میں عربی اور فرانسیسی دونوں زبانیں پڑھائی جاتی ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے الجزائر میں ایک یونیورسٹی بھی قائم ہے۔

مراکش: مراکش میں فاس کی جامع القرویین صدیوں سے اسلامی علوم و فنون کی تدریس کی گرانقدر خدمات انجام دے رہی ہے۔ یہ دنیا کے اسلام کی دوسری قدیم ترین درسگاہ ہے جس کی تاسیس ۲۸۲ھ میں ہوئی تھی۔ المرابطون اور الموحدون کے بعد بنو مرین نے مساجد اور مدارس کے قیام میں بڑا حصہ لیا۔ انہوں نے مکناس، سلا اور تازہ میں بہت سے مدارس بنوائے تھے۔

مراکش میں بن یوسف اور ابوالحسن کے مدارس قابل ذکر ہیں۔ اب جامع القرویین کے لیے شہر

العمالک، ص ۳۱۷، مطبوعہ لائیڈن؛ (۱۸) الآغانی، ۱۶ :  
 ۱۰۹، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۹) ابن جبیر : الرحلة، مطبوعہ  
 لائیڈن؛ (۲۰) النووی : تمذیب الاسماء، ص ۸۳۸،  
 کوئٹن ۱۸۳۲ء؛ (۲۱) المقریزی : الخطط، ۲ : ۲۷۶ تا  
 ۲۷۸ : ۴ تا ۵۶، ۳۳۳، ۳۳۴، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛  
 (۲۲) ابن خلکان : وفیات الاعیان، ۱ : ۲۹۷، مطبوعہ  
 قاہرہ؛ (۲۳) ابن بطوطہ : الرحلة، ۱ : ۳۱۵، مطبوعہ  
 بیرس؛ (۲۴) السبکی : طبقات الشافعیہ، ۳ : ۵۲، ۱۳۷،  
 ۲۵۱، قاہرہ ۱۳۲۴ھ؛ (۲۵) ابن حجر : الاصابہ، ۳ : ۴۴۲،  
 تا ۹۸۳، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲۶) السيوطی : حسن المحاضرہ،  
 مطبوعہ قاہرہ؛ (۲۷) النعمی : المدارس فیما دمشق من  
 المدارس، ۱ : ۲۷۳ تا ۲۷۷ : ۲ : ۷۹، دمشق ۱۹۳۸ء؛  
 (۲۸) محمد کرد علی : خطط الشام، ۶ : ۷۲ تا ۱۰۳،  
 دمشق ۱۹۲۸ء؛ (۲۹) احمد امین : فجر الاسلام، مطبوعہ  
 قاہرہ؛ (۳۰) وہی مصنف : ضحی الاسلام، ۲ : ۵۰ تا ۵۳،  
 قاہرہ ۱۹۳۵ء؛ (۳۱) وہی مصنف : ظہر الاسلام، ۴ : ۲۹۱،  
 تا ۲۹۸، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۳۲) احمد شلبی : تاریخ التریبۃ  
 الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۳۳) عبدالحی الکنانی : تراتیب  
 الاداریہ، ۲ : ۲۳۵، بار دوم، مطبوعہ بیروت؛ (۳۴)  
 عبدالرزاق الہلالی : تاریخ التعليم فی العراق فی عہد العثماني،  
 ص ۴ تا ۵۵، بغداد ۱۹۵۹ء؛ (۳۵) عبدالرزاق :  
 نظام الملک، کانپور ۱۹۱۱ء؛ (۳۶) شبلی : سفرنامہ روم و  
 مصر و شام، ص ۳۵ تا ۶۶، مطبوعہ دہلی؛ (۳۷) وہی  
 مصنف : مقالات شبلی، ۳ : ۳۷ تا ۷۷، اعظم گڑھ، ۱۹۳۲ء؛  
 (۳۸) وہی مصنف : سیرت النبی، ۲ : ۸۸، مطبوعہ اعظم  
 گڑھ؛ (۳۹) سید سلیمان ندوی : خیام، ۳ : ۷۵ تا ۷۷، اعظم گڑھ  
 ۱۹۳۳ء؛ (۴۰) وہی مصنف : مسلمانوں کی آئندہ تعلیم،  
 در معارف، ج ۴۲ (۱۹۳۸ء)، اعظم گڑھ؛ (۴۱) ایسان :  
 تمدن عرب (ترجمہ اردو از سید علی ہکرامی)، ص ۵۱۵ تا  
 ۵۱۶، مطبوعہ آگرہ؛ (۴۲) ریاست علی ندوی : اسلامی نظام  
 تعلیم، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۴۳) وہی مصنف : تاریخ  
 صقلیہ، ۲ : ۱۹۰، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۴۴) خالدہ ادیب

فلس کے باہر ایک عظیم الشان عمارت تعمیر کر دی  
 گئی ہے جس میں چار ہزار طلبہ زیر تعلیم ہیں۔  
 نصاب تعلیم میں بہت سے نئے مضامین کا اضافہ کیا  
 گیا ہے۔ فرانسیسی اقتدار کے خاتمے پر ہسپانوی اور  
 فرانسیسی سکول سرکاری تحویل میں لے لیے گئے  
 ہیں۔ ابتدائی درجوں میں ذریعہ تعلیم عربی زبان  
 ہے، پھر بھی نظام تعلیم میں فرانسیسی زبان کی  
 کارفرمائی قائم ہے۔ جدید تعلیم کے لیے رباط میں ایک  
 یونیورسٹی ہے جس میں دس ہزار طلبہ تعلیم حاصل  
 کرتے ہیں۔ فاس میں ایک انٹی یونیورسٹی ۱۹۷۱ء  
 سے قائم ہے۔

مآخذ: (۱) I. Goldziher: Education (Muslim)

در Ency. of Religion & Ethics، ۵ : ۱۹۸ تا ۲۰۷

لنڈن ۱۹۱۲ء؛ (۲) J. Rosenthal: Knowledge

Triumphant، ص ۳۴، لائیڈن ۱۹۷۰ء؛ (۳) Khalil A

The contribution of Arabs to Education: Totah

ص ۸۲، نیویارک ۱۹۲۶ء؛ (۴) E. G. Browne

A year amongst the Persians، ص ۱۰۳، ۲۱۷

بار دوم، کیمبرج ۱۹۱۶ء؛ (۵) P. K. Hitti: History

of Arabs، ص ۵۶، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۶) وہی مصنف :

History of Syria، ص ۶۵۵، ۶۵۶، لنڈن؛ (۷) وہی

مصنف : Lebanon in History، ص ۴۵۳، ۴۵۵، لنڈن

۱۹۵۷ء، ۱۹۷۸ء؛ (۸) Statesman's year Book

1975-76، لنڈن ۱۹۷۵ء؛ (۹) الجامع الصحيح البخاری،

مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) سنن ابی داؤد، ۲ : ۱۲۹، مطبوعہ

دہلی؛ (۱۱) مسند احمد بن حنبل، ۱ : ۲۴۷، مطبوعہ

قاہرہ؛ (۱۲) ابن عبدالبر : جامع بیان العلم وفضاء، ۲

جلدیں، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۳) علی منقہ : کنز العمال، ۱ :

۲۱۷، مطبوعہ حیدر آباد دکن؛ (۱۴) البلاذری : فتوح

البلدان، ص ۵۵۸، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۵) المبرد : التکلیل،

۲ : ۴۰، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۶) ابن قتیبہ : کتاب المعارف،

ص ۱۸۵، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۷) ابن حوقل : المسالک و

تھے، بے شمار آدمی ان کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ انہوں نے ایک عرصے تک تعلیم و تدریس کا شغل جاری رکھا اور ۵۴۸ھ میں لاہور میں وفات پائی (رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۳، لکھنؤ ۱۹۱۱ء)۔ لاہور ہونے دو سو برس تک غزنوی خاندان کے حکمرانوں کا پایہ تخت اور علما و فضلا کا مرجع و مرکز بنا رہا۔ تاج المائر کے مصنف نے اسے قبلہ احرار و ابرار، کعبہ اشرف، مرکز اہل تقویٰ اور مسکن اقطاب و اوتاد لکھا ہے (تاج المائر، بحوالہ خلیق احمد نظامی: حیات شیخ عبدالحق، ص ۱۱، دہلی ۱۹۵۳ء)۔

غوری خاندان (۵۴۸/۱۱۴۹ء تا ۶۰۲/۱۲۰۶ء)۔ سلطان شہاب الدین محمد غوری کا بیشتر زمانہ جنگوں میں گزرا، لیکن اس کے ساتھ وہ علوم و فنون کا بھی مربی تھا۔ اس نے ۵۸۷ھ میں اجمیر فتح کیا اور وہاں متعدد مساجد اور مدارس تعمیر کرائے (حسن نظامی: تاج المائر، بحوالہ The History of India as told by its own Historians، ج ۲: ۲۱۵، مطبوعہ کلکتہ)۔ اس عہد کی مشہور علمی شخصیت امام حسن بن محمد صاغانی غزنوی لاہوری (م ۶۳۵ھ) ہیں جن کی مشارق الانوار اور العباب الزاخر نے ہندوستانی مسلمانوں کا نام عرب ممالک میں اونچا کیا۔

خاندان غلامان (۶۰۲/۱۲۰۶ء تا ۶۸۶/۱۲۸۷ء)۔ قطب الدین ایبک نے لاہور کے بجائے دہلی کو ہندوستان کا دارالحکومت قرار دیا۔ بختیار خلجی سلطان قطب الدین ایبک کا معتمد امیر کبیر تھا۔ وہ چھٹی صدی ہجری کے آخر میں سب سے پہلے بہار و بنگال میں فاتحانہ داخل ہوا۔ اس نے قدیم شہر ندیا کی جگہ رنگ پور کا شہر آباد کیا اور وہاں بہت سی مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں تعمیر کرائیں (منہاج سراج: طبقات ناصری، مترجمہ

خانم: ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش، ص ۱۲۰، بار دوم، دہلی ۱۹۳۰ء؛ (۴۵) محمد عزیز، تاریخ دولت عثمانیہ، ج ۲: ۳۸۴ تا ۳۹۰، اعظم گڑھ ۱۹۶۰ء۔

[نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]

(ادارہ)

برصغیر ہندوستان و پاکستان: ہندوستان میں ترک، پٹھان اور مغل چوتھی صدی ہجری کے آخر اور پانچویں صدی کے آغاز سے داخل ہونا شروع ہوئے، لیکن ان سے صدیوں پہلے عرب تاجر اور سوداگر سندھ اور ملیبار سے لے کر گجرات تک بحر ہند کے پورے سواحل پر پھیل چکے تھے۔ وہ اپنے ساتھ اپنا دین، اپنا قرآن مجید اور اپنے علوم بھی لائے اور سالہا سال پہلے کہ اسلام کا کوئی سپاہی اس سرزمین پر قدم رکھے، یہاں مسلمان عربوں اور عراقیوں کی نوآبادیاں قائم ہو چکی تھیں، مسجدیں تعمیر اور آباد تھیں اور یہی مسجدیں اسلام کی ابتدائی درسگاہیں تھیں (سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف، ج ۲۲، ۱۹۲۸ء)، ص ۲۵۰)۔

حضرت عمرؓ کے عہد سے ہندوستان کے سواحل پر عربوں کی تاخت شروع ہوئی اور ان کے حملے تھانہ (بمبئی) اور بھڑوچ پر ہوئے۔ ۵۹۳ھ میں مسلمانوں نے سندھ پر حملہ کیا اور یہ ملک تیسری صدی ہجری کے آغاز تک عربوں کے قبضے میں رہا۔ اس زمانے میں منصورہ (سندھ) اور ملتان اسلامی علوم کے مرکز تھے۔

سلطان محمود غزنوی نے ۵۴۱۲ھ میں لاہور فتح کیا اور اسے غزنی کی سلطنت میں شامل کر لیا۔ سلطان محمود کے جانشین، سلطان مسعود کے عہد میں ایک بزرگ شیخ محمد اسماعیل لاہور میں وارد ہوئے۔ وہ حدیث و تفسیر کے بڑے عالم

علمی سرگرمیوں سے دہلی رشک بخارا و سمرقند بن گئی۔ شہزادہ محمد اپنے والد بلبن کی طرف سے ملتان کا والی تھا۔ امیر خسرو اور امیر حسن شہزادے کے ندیموں میں سے تھے۔ شہزادے کے زمانے میں ملتان ارباب علم و فضل کا ملجا و باؤی بن گیا۔

خلجی خاندان (۵۶۸۹/۱۲۹۰ء تا ۵۷۲۰/۱۳۲۱ء) علاء الدین خلجی اگرچہ زیادہ لکھا پڑھا نہ تھا، لیکن وہ بھی علم کا شائق تھا۔ اس نے بہت سی مساجد، مدارس، حمام اور مقبرے تعمیر کرائے۔ اس کے زمانے میں پینتالیس علما جو مختلف علوم و فنون میں یگانہ روزگار تھے، دہلی کے مختلف مدارس میں تعلیم دیتے تھے (تاریخ فرشتہ، ۱: ۳۷۶)۔ سلطان المشائخ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے مواعظ اور رشد و ہدایت کی مجالس بجائے خود مدرسے کا درجہ رکھتی تھیں۔ ان کی خانقاہ میں بہت سے علما مقیم تھے جو اپنے پیر بھائیوں کی تعلیم و تدریس میں مصروف رہا کرتے تھے۔ سلطان المشائخ نے کم تعلیم یافتہ اصحاب کے لیے دینی تعلیم کا ایک مختصر نصاب بھی مرتب کرایا تھا۔ اس میں قرآن مجید کا ترجمہ اور قدوری کی تدریس شامل تھی اور اس کی مدت تعلیم صرف ایک سال تھی۔ اس وقت دہلی، قاہرہ، دمشق اور اصفہان کی ہمسایہ ہوتی تھی۔ برنی نے چھیالیس علما کے نام لکھے ہیں، جو تفسیر، فقہ، اصول، صرف و نحو اور معانی اور بیان میں سرآمد روزگار تھے (ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۴۱ تا ۳۶۷، مطبوعہ کلکتہ)۔

(خاندان تغلق: ۵۷۲۰/۱۳۲۱ء تا ۵۸۱۷/۱۳۲۴ء) تغلق خاندان میں فیروز تغلق (۵۷۵۲/۱۳۵۱ء تا ۵۷۹۰/۱۳۸۸ء) علم پرور، علم دوست

Raverty، ص ۵۵۹ و ۵۶۰، مطبوعہ کلکتہ)۔ شمس الدین التتمش ۵۶۰ء میں تخت سلطنت پر بیٹھا۔ اس نے دہلی اور بدایون میں معزی نامی مدرسے اپنے آقا شہاب الدین غوری، جس کا اصلی نام معزالدین محمد غوری ہے، کی یاد میں قائم کئے۔ دہلی میں ایک دوسرا مدرسہ شہزادہ محمود بن سلطان التتمش کے نام پر قائم کیا گیا تھا۔ طبقات ناصری کے مصنف سراج الدین عقیف اس مدرسے کے مہتمم و نگران تھے۔ (ابو الحسنات ندوی: ہندوستان کی قدیم درس گاہیں، در معارف، ج ۴، ۱۹۱۸ء)۔ ناصر الدین قباچہ، قطب الدین ایبک کی طرف سے ملتان کا والی تھا۔ اس نے ملتان میں ایک مدرسہ تعمیر کرایا تھا۔ اس زمانے میں ملتان اسلامی علوم کا شاندار مرکز بن گیا تھا۔ سیر الاولیا میں اسے قبة الاسلام لکھا گیا ہے (ص ۶۰)۔ بابا غریب گنج شکر نے ۱۱۹۳ء میں یہاں فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی (خلیق احمد نظامی: حیات عبدالحق، ص ۱۹، دہلی ۱۹۵۳ء)۔ خاندان غلامان میں نصیر الدین (۵۶۴۴/۱۲۴۶ء تا ۵۶۶۴/۱۲۶۶ء)، رحمدل، عدل پرور اور اہل عام کا قدردان تھا۔ اس کے زمانے میں چاندھر میں ایک بڑا مدرسہ تھا جہاں عید کی نماز ہوا کرتی تھی (طبقات ناصری، مترجمہ Raverty، ص ۶۷۸، ۶۷۹؛ (۲) Narendra Nath Law: Promotion of learning in India During the Muhammadan Rule، ص ۲۳، کلکتہ ۱۹۱۶ء)۔ سلطان بلبن (۵۶۶۴/۱۲۶۶ء تا ۵۶۸۷/۱۲۸۷ء) کی معارف پروری اور ادب نوازی نے دہلی کو علما اور فضلاء کا مرجع و مرکز بنا دیا تھا۔ اس زمانے میں چنگیز خان نے ترکستان اور خراسان میں شہروں کو لوٹ کر قتل عام کا بازار گرم کر دیا تھا۔ اس قتل و غارت سے بچنے کے لیے بہت سے ارباب علم نے ہندوستان میں پناہ لی اور ان کی

طرف توجہ کی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ مکاتب و مدارس میں تعلیم پانے لگے۔ اسی زمانے میں سید رفیع الدین شیرانی گجرات سے دہلی وارد ہوئے۔ موصوف معقولات میں محقق دوانی اور حدیث میں حافظ سخاوی کے شاگرد رشید تھے۔ انہوں نے آگرے میں سکونت اختیار کر کے درس و تدریس کا بازار گرم کیا اور ایک عالم کو اپنے فیوض و برکات سے مستفید کیا۔

بہمنی ساطعت (۱۳۴۷ تا ۱۵۲۹ء) : شہزادہ محمود شاہ بہمنی علم پرور اور علما و فضلا کا قدر دان تھا۔ اس کے زمانے میں حافظ شیرازی کو ہندوستان آنے کی دعوت دی گئی، لیکن وہ جہاز کی خرابی کی بنا پر ہندوستان نہ آ سکے۔ محمود شاہ نے گبرکہ، بیدر، قندھار (حیدر آباد دکن)، ایلاچ پور اور دولت آباد میں بہت سے مدارس اور یتیم خانے قائم کیے۔ بہمنی سلاطین کا نامور حکمران محمد شاہ بہمنی دوم تھا۔ اس کے وزیر اعظم محمود گوان نے بیدر میں ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا تھا۔ یہ مدرسہ ایک اونچے ٹیلے پر واقع تھا۔ صحن مدرسہ میں مسجد تھی اور طلبہ اور مدرسین کے لیے مسلسل اور وسیع حجرے بنے ہوئے تھے۔ طلبہ کے قیام و طعام کے مصارف کے لیے وقف جائداد تھی۔ مدرسے کے ساتھ ایک بڑا کتابخانہ بھی تھا۔ اورنگ زیب کے زمانے میں بارود کے ذخیرے میں آگ لگ جانے سے یہ مدرسہ برباد ہو گیا۔ مدرسے کے بعض حصے آج بھی قائم ہیں اور ساحلوں کو اس کی اہمیت کا پتا دیتے ہیں۔ عادل شاہیوں نے بیجا پور، نظام شاہیوں نے احمد نگر، قطب شاہیوں نے گولکنڈے اور محمود خلجی نے مالوے میں بہت سے مدارس تعمیر کرائے تھے۔

جونپور کے شاہان شرق (۱۵۹۶ء تا ۱۳۹۴ء)

اور علما کا قدردان اور سرپرست تھا۔ وہ خود بھی تصنیف و تالیف سے شغف رکھتا تھا۔ اس نے اپنی خود نوشت سوانح فتوحات فیروز شاہی کے نام سے لکھی ہے۔ فیروز شاہ نے ۱۵۳۵ء میں مدرسہ فیروز آباد دہلی میں قائم کیا جس کے متصل مسجد بھی تھی۔ ضیاء برنی نے اس مدرسے کی بڑی تعریف کی ہے۔ دوسرا مدرسہ بالا بند آب سیری تھا جو ایک شاہی عمارت میں واقع تھا۔ فیروز شاہ نے اپنے غلاموں کی تعلیم و تربیت کا بھی اہتمام کیا تھا اور ان کے لیے لائق مدرس مقرر کیے تھے۔ اس نے رفاہ عامہ کے لیے جو ادارے قائم کیے تھے اور جن میں مدارس بھی شامل تھے، ان کی تفصیل فتوحات فیروز شاہی، مقتبس در Elliot، ۳ : ۳۸۲ تا ۳۸۴ میں مذکور ہے۔ فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ہندو بھی اعلیٰ عہدے حاصل کرنے لگے اور ان کا انتظامیہ میں عمل دخل ہونے لگا۔ کانگڑے کی فتح میں فیروز شاہ کو منسکرت کی بہت سی کتابیں ملی تھیں۔ شاہی حکم سے ان کا فارسی میں ترجمہ ہوا

Promotion of Learning : Narendra Nath Law

in India During Muhammadan Rule ص ۵۹ تا ۶۷، کلکتہ ۱۹۱۹ء)۔ محمود تغلق (۱۵۰۱ء تا ۱۳۹۸ء) : اس زمانے میں تیمور نے ہندوستان پر حملہ کر دیا اور دہلی پہنچ کر شہر کو آگ لگا دی۔ یہ آگ پانچ دن تک لگی رہی جس سے علمی ادارے تباہ و برباد ہو گئے۔ لودھی خاندان (۱۳۵۵ء تا ۱۳۳۲ء) : بھلول لودھی اس خاندان کا پہلا بادشاہ تھا، اس نے شہر آگرہ کی بنیاد رکھی اور تیموری حملے کے بعد جو افرائی میج گئی تھی، اس کو دور کر کے ملک میں امن و امان پیدا کیا۔ لودھی خاندان کا گل سر سبد سلطان سکندر لودھی تھا۔ اس کے زمانے میں ہندوؤں نے فارسی زبان کی

۱۸۸۱ء/۱۴۰۰ھ) - تغلق خاندان کے خاتمے پر سیدوں کے مختصر سے عہد میں طوائف الملوکی پھیلی تو جوئیپور ہی اسلامی علوم و فنون کا مرکز تھا۔ ابراہیم شرقی کے عہد میں جوئیپور نے بڑی ترقی کی۔ اسی کے عہد میں ملک العلماء شہاب الدین دولت آبادی مسند درس کی زینت تھے۔ ان کا مدرسہ جوئیپور کی مشہور مسجد اٹالہ میں قائم تھا۔ مسجد کے گرد و پیش وسیع حجروں کا ایک سلسلہ ہے جو علما اور طلبہ کے قیام کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ فرید خان (شیر شاہ سوری) نے گلستان، بوستان اور سکندر نامہ کے علاوہ کافیہ اور شرح کافیہ (دولت آبادی) تک کی تعلیم جوئیپور کے مدارس میں پائی تھی۔ ۱۴۵۶ء میں بی بی راجے بیگم نے جوئیپور میں مدرسہ قائم کیا جو ”مدرسہ بی بی راجے بیگم“ کہلاتا تھا۔ ۱۵۰۲ء میں بہلول لودھی نے جوئیپور کو دہلی کی سلطنت میں شامل کر لیا، لیکن جوئیپور کی علمی رونق شاہجہان کے عہد تک قائم رہی، جو فخر سے کہا کرتا تھا ”پورب شیراز ما است“ - ۱۱۴۷ھ/۱۷۳۵ء میں نواب سعادت خان نیشاپوری اودھ اور جوئیپور اور بنارس کا صوبیدار مقرر ہوا تو اس نے کسی بات پر برافروختہ ہو کر مدارس اور خانقاہوں کے اوقاف ضبط کر لیے، علما مفلوک الحال ہو گئے، طلبہ منتشر ہو گئے اور مدارس اجڑ گئے۔ صرف اٹالہ کی مسجد میں مدرسہ کسی نہ کسی طرح قائم رہا اور آج تک بنگال اور بہار تک کے طلبہ اس کے فیوض سے مستفید ہو رہے ہیں۔

۱۳۷۴ - ۱۴۷۵ء میں سلطان حسین لنگا نے ملتان میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ اس مدرسے کی تعمیر گجرات کے مدارس کی طرز پر ہوئی تھی۔ سلاطین گجرات (۸۱۰ تا ۹۹۲ء)، فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں گجرات کے گورنر ظفر خان نے

مظفر شاہ کا خطاب اختیار کر کے ۸۱۰ھ میں گجرات کی مستقل حکومت قائم کر لی اور ۸۱۳ھ میں وفات پا کر اپنے بیٹے احمد شاہ اول کے لیے جگہ خالی کر دی۔ اس خوش نصیب سلطان نے گجرات کو عرب سے ملا دیا اور حاجیوں کے قافلے سال بسال سلاطین گجرات کی نگرانی میں بحری راستے سے جانے لگے اسی راستے سے مشتاقان علم دیار عرب کا بھی رخ کرنے لگے۔ سلاطین گجرات میں محمود شاہ اول، مظفر شاہ حلیم اور محمود شاہ دوم بڑے علم پرور تھے۔ محمود شاہ اول نے احمد آباد میں بہت سی مساجد، سرائیں اور مدارس تعمیر کرائے۔ شیخ عثمان (م ۷۶۳ھ) نے ساہر ندی کے کنارے عثمان پور میں ایک مدرسہ تعمیر کرایا تھا۔ اسی طرح نہروالہ میں دو مدارس تھے۔ سرخیز میں شیخ احمد کہتو گنج بخش کے مزار کے پاس ایک بڑا مدرسہ تھا۔ احمد آباد میں مولینا وجیہ الدین کا مدرسہ سب سے زیادہ مشہور تھا۔ اس مدرسے میں طلبہ کو وظائف بھی ملتے تھے۔ صادق خان ایک امیر نے مدرسے کی عمارت از سر نو تعمیر کرائی جس میں طلبہ کے قیام کے لیے کمرے بھی بنوائے۔ گجرات کے مدارس کے فخر کے لیے یہ کافی ہے کہ ان میں حافظ سخاوی اور ابن حجر مکی کے تلامذہ حدیث کی اشاعت و تدریس کی خدمت سر انجام دیتے تھے۔ شیخ علی متقی (م ۹۷۵ھ)، مؤلف، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ملا محمد طاہر فتنی (پٹنی) (م ۹۸۶ھ)، مصنف مجمع البحار، مفتی قطب الدین (م ۹۹۹ھ)، مصنف البرق الیمانی اور الاعلام باعلام بیت الله الحرام اور محمد بن عمر آصفی مصنف ظفرالوالہ بمظفر و آلہ وہ فضلاء دھر ہیں، جنہوں نے گجرات کے مدارس میں تعلیم پا کر حجاز جا کر وہاں کے علما سے سند فراغت حاصل کی اور اپنی عربی تصانیف سے ہندوستان کا نام عرب ممالک میں

مغلیہ سلطنت کے بانی بابر کا مختصر سا عہد تو جنگوں میں گزرا، لیکن اس کا جانشین ہمایوں علوم و فنون کا بڑا شائق تھا۔ علم ہیئت و جغرافیہ سے اسے خاص دلچسپی تھی۔ اس نے دہلی میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا جس کے مدرس شیخ حسین تھے (آئین اکبری، مترجمہ H. Blockmann، ص ۱ : ۵۳۸)۔ ہمایوں کے مقبرے کے اوپر جو چھت تھی، وہ دراصل ایک مدرسہ تھا جس میں اکابر علما تعلیم دیتے تھے اور مقبرے کے پہلو میں چھوٹے چھوٹے کمرے طلبہ کے قیام کے لیے استعمال ہوتے تھے (Archaeology of Delhi : Stephen، ص ۲۰۷)۔

شیر شاہ سوری (۹۴۶ھ/۱۵۳۹ء تا ۹۵۲ھ/۱۵۴۵ء) کا عہد حکومت ہندوستان کی تاریخ کا ایک بابرکت زمانہ ہے۔ اس دور میں رفاہ عامہ کے بہت سے کام ہوئے، شاہراہ اعظم جو پشاور کو کلکتے سے ملاتی ہے، اسی کے زمانے میں تعمیر ہوئی۔ وہ خود بھی علوم و فنون کا شائق اور شیفتہ تھا۔ اس نے طالب علمی کا زمانہ جونپور میں گزارا تھا اور اسے گلستان، بوستان، سکندر نامہ، وغیرہ کتابیں از بر تھیں، چنانچہ اس نے بر سر حکومت آکر بہت سے مدارس قائم کیے۔ ان میں ایک مدرسہ فارنول (سابق ریاست پٹیالہ) میں تھا۔ یہ مدرسہ شیر شاہ نے اپنے دادا ابراہیم سور کی یاد میں، جس کی قبر بھی یہیں واقع ہے، تعمیر کرایا تھا۔ مدرسہ و مقبرہ کے تعمیری مصارف ایک لاکھ روپے سے زائد تھے۔ (Narendra natih law : Promotion of Learning in India during Muhammadan Rule، ص ۱۳۶ تا ۱۳۷، کلکتہ ۱۹۱۶ء)۔

اکبر نے اپنے دور حکومت میں فتحپور سیکری میں بہت سے مدارس تعمیر کرائے تھے،

روشن کیا (عبدالحی: یاد ایام، علی گڑھ ۱۹۱۹ء)۔ سلاطین مغلیہ (۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء تا ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۷ء): ہندوستان میں مغل سلطنت کے قیام سے جہاں ایک مرکزی حکومت قائم ہوئی اور صوبوں کی علیحدہ علیحدہ حکمرانی ختم ہوئی، وہاں مرکزی اور مشہور مقامات میں مغل سلاطین اور امرا نے متعدد مدارس و مکاتب قائم کیے۔ طلبہ اور علما کے لیے خزانہ شاہی سے وظائف کو تاریخی اصطلاح میں ”مدد معاش“ کہتے تھے۔ مدد معاش کے لیے ہندو مسلمان کی کوئی تفریق نہ تھی۔ علما اور مسلم طلبہ کی طرح ہندوؤں کے پنڈت، گرو اور گوسائیں سرکاری امداد سے مستفید ہوتے تھے، بعض مقامات پر مدد معاش کے لیے گاؤں وقف کر دیے جاتے تھے۔ سلاطین اور امرا کے علاوہ ان کی بیگمات بھی اس کارخیر میں برابر کی شریک رہا کرتی تھیں۔ بیشتر علما ہر قسم کی مالی اعانت و امداد سے بے نیاز ہو کر صرف دین کی خاطر اپنے گھروں یا مسجدوں میں درس دیا کرتے تھے۔ ارباب تصوف کی خانقاہیں بھی درس و تدریس کا مرکز تھیں، جہاں نامی گرامی علما تعلیم دیا کرتے تھے اور مخیر اور نیکدل حضرات، اساتذہ اور طلبہ کی تمام ضروریات کی کفالت کیا کرتے تھے۔

اس زمانے میں ایران میں صفویوں نے عروج حاصل کر کے شیعیت کو اپنا سرکاری مذہب قرار دیا اور قزلباشوں نے تعصب سے ایران کے سبزہ زار کو علمائے اہل سنت کے لیے گرم تنور بنا دیا، اہل سنت کے بڑے بڑے علما نے ملک کو خیر باد کہہ کر عرب اور ہندوستان کی راہ لی۔ اس طرح اس سالحے نے کم از کم ہندوستان کے لیے خیر و برکت کا سامان پیدا کر دیا۔ (سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف، ۲۲، ۱۹۲۸ء)، (۲۵۷)۔

جنوبی رخ پر ایک شاہی مدرسہ تھا جو دارالبقا کہلاتا تھا، مغلوں کے اخیر دور میں یہاں مفتی صدرالدین آزرده تعلیم دیا کرتے تھے، لیکن انقلاب دہلی کے بعد یہ مدرسہ زمین کے برابر کر دیا گیا۔ عہد شاہجہانی میں سیالکوٹ علوم دین کا بڑا مرکز تھا، جہاں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا مدرسہ سب سے زیادہ مشہور تھا۔ اس مدرسے کے مصارف کے لیے شاہجہان نے گاؤں وقف کیے تھے۔

اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۵۹ء تا ۱۷۰۷ء) خود عالم، فاضل اور تعلیم عام کا بے حد شائق تھا۔ فتاویٰ عالمگیری اس کے علمی شغف کی زندہ یادگار ہے۔ اس نے ہر طرف مدارس قائم کرنے کے علاوہ جہاں جہاں معلمین و علما تھے، ان کے لیے بکثرت مدد معاش کی رقمیں مقرر کیں۔ لاہور کی شاہی مسجد اور وزیر خان کی مسجد مدرسے کا کام دیتی تھیں۔ وزیر خان کی مسجد کے نیچے اور گرد و پیش جو دکانیں ہیں، ان سے مدرسے کے مصارف پورے ہوتے تھے۔ اورنگ زیب کے عہد میں لکھنؤ میں مدرسہ فرنگی محل کی بنیاد بڑی۔ مدرسے کے بانی ملا نظام الدین تھے جن کے انتمساب سے درس نظامی مشہور ہوا اور اس مدرسے سے سیکڑوں ارباب علم فیض یاب ہوئے۔ اس مدرسے کا فیض اب محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ اس زمانے میں اودھ کے دیہات، دیوا، جائس، سہالی، گویامٹو اور بلگرام مشہور علمی مراکز تھے۔

عالمگیر کے زمانے میں شیخ عبدالحق دہلوی کے صاحبزادے مولانا نورالحق، محدث دہلوی نے باپ کی علمی وراثت حاصل کی اور تمام عمر حدیث کے فیض کو عام کرنے میں صرف کر دی۔ صحیح بخاری کی شرح فارسی میں تیسیر القاری کے نام سے کئی جلدوں میں لکھی جو نواب ٹونک کے شوق سے چھپ چکی ہے (لکھنؤ ۱۳۰۲ھ)۔ مولانا نورالحق کے

لیکن تاریخ میں ان کے تفصیلی حالات نہیں ملتے۔ اگرے میں بہت سے مدارس تھے، جن کے لیے شیراز سے اساتذہ منگوائے گئے تھے۔ عہد اکبری میں ماہم بیگم نے جو اکبر کی آیا تھی، ۹۶۹ھ میں پرانے قلعے کے پاس ایک مسجد اور مدرسہ بنوایا۔ اس مدرسے کا نام ”خیر المنازل“ رکھا گیا۔ لاہور میں مولانا محمد جو لاہور کے مفتی بھی تھے، ایک مدرسے میں حدیث شریف کا درس دیا کرتے تھے۔ وہ تقریباً نوے برس کی عمر تک اس بابرکت کام میں مصروف رہے۔ جب صحیح بخاری اور مشکوٰۃ کا دورہ تمام ہوتا تو وہ اسی خوشی میں دھوم دھام سے لوگوں کی ضیافت کرتے تھے۔

جہانگیر خود صاحب قلم اور اہل قلم کا قدردان تھا۔ اس نے قدیم مدارس کی مرمت کرائی جو جانوروں اور چوپایوں کا مسکن بن چکے تھے، اور ان کو طلبہ اور اساتذہ سے معمور کر دیا (تاریخ جان جہان، مخطوطہ ایشیائیک سوسائٹی آف بنگال)۔

عہد جہانگیری کی برگزیدہ علمی شخصیت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں جنہوں نے دہلی کو ہمیشہ کے لیے علوم دین کا دارالسلطنت بنا دیا۔ شیخ محدث نے سو سے زیادہ کتابیں تصنیف کیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور مشکوٰۃ کی عربی اور فارسی شرحیں ہیں۔ انہوں نے چورانوے برس کے عمر میں ۱۰۵۲ھ میں وفات پائی اور ہندوستان کے کوئے کوئے کو حدیث کے آوازے سے معمور کر دیا (سید سلیمان ندوی: ”ہندوستان میں علم“ ذر معارف، ۲۲ (۱۹۲۸ء): ۲۶۸)۔

شاہجہان (۱۰۳۷ء تا ۱۰۶۹ء) کے زمانے میں مغلوں کا آفتاب اقبال نصف النہار تک پہنچ گیا۔ اسے عمارتیں بنوانے کا بہت شوق تھا۔ دہلی کی جامع مسجد کے



صاحبزادے حافظ فخر الدین نے صحیح مسلم اور پروتے صاحبزادہ سلام اللہ نے موطا، امام مالک کی فارسی میں شرحیں لکھیں۔

بہادر شاہ (۱۷۰۷ء تا ۱۷۶۱ء) کے عہد میں غازی الدین حیدر نے اجمیری دروازے کے باہر ایک مدرسہ بنوایا تھا، مدرسے کے احاطے میں اس کا مقبرہ اور مسجد بھی ہے، مدرسہ اب ویران ہے (سر سید احمد خان: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی)۔ بہادر شاہ کے عہد حکومت میں ایک مدرسہ فرخ آباد میں قائم ہوا جس کا نام فخر العراب تھا۔ اس کے بانی مولوی ولی اللہ نامی ایک بزرگ تھے۔ محمد شاہ (۱۷۱۹ء تا ۱۷۴۸ء): ۱۷۲۲ء میں محمد شاہ کے عہد میں نواب شرف الدولہ نے دہلی میں ایک مدرسہ بنوایا۔ اس کے قریب ایک مسجد بھی تھی (سر سید: آثار الصنادید، ص ۸۱، مطبوعہ دہلی)۔ محمد شاہ نے شاہ ولی اللہ کو درس و تدریس کے لیے ایک عالی شان (حویلی) دی تھی۔ یہ مدرسہ کسی زمانے میں نہایت عالی شان اور خوبصورت تھا، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد یہ مکان لوٹ لیا گیا اور لوگوں نے اس جگہ مکانات بنا لیے، ۱۸۵۷ء کے بعد یہ محلہ شاہ عبدالعزیز کے نام سے مشہور ہوا۔ اس مدرسے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے فیض پا کر سیکڑوں علما نے ہندوستان میں علوم حدیث کی اشاعت کی (واقعات دارالحکومت دہلی، ۲: ۱۶۷، دہلی ۱۹۱۹ء)۔ شاہ ولی اللہ کا سب سے بڑا یہ کارنامہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید کے فہم و تعلیم کی طرف لوگوں کو دعوت دی، فارسی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا، موطا امام مالک کی فارسی و عربی میں شرحیں لکھیں، اسرار شریعت میں حجة اللہ البالغة لکھی۔ ان کے صاحبزادوں نے ان کی وفات کے بعد حدیث کے درس و تدریس کے باقاعدہ حلقے قائم کیے۔

شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر نے قرآن مجید کے اردو میں ترجمے کیے کہ آج بھی ان سے صحیح ترجمہ مشکل ہے۔ ان کے بعد ان کے تلامذہ نے تمام ملک میں پھیل کر اس فیض کو عام کیا۔ اس اخیر زمانے میں حافظ الملک رحمت خان نے روہیلکھنڈ پر قبضہ کر کے بریلی، شاہجہان پور اور پٹی بھیت کو رشک دہلی بنا لیا تھا۔ ملا عبدالعلی بحر العلوم کو نہایت اصرار سے شاہجہان پور بلایا گیا اور ان کے لیے خاص مدرسہ قائم کیا گیا۔ جس میں مولانا بیس برس تک مشغول درس و تدریس رہے۔ اس کے بعد مولانا عبدالعلی بوہار (بردوان) چلے گئے، جہاں بوہار کے بڑے رئیس منشی صدر الدین خان نے مدرسہ قائم کیا تھا۔ مولانا اس مدرسے میں ایک عرصے تک مشغول درس و تدریس رہے، لیکن وہ بعض اسباب کی وجہ سے بوہار سے دل برداشتہ ہو گئے۔ یہ خبر نواب محمد علی خان والی ارکٹ کو ملی تو انہوں نے درخواست بھیج کر مولانا عبدالعلی کو مدراس بلا لیا اور ان کے لیے ایک بڑا مدرسہ تعمیر کرایا۔ مولانا عبدالعلی نے ۸۳ برس کی عمر پا کر ۱۲۳۵ھ/ ۱۸۱۰ء میں مدراس میں انتقال کیا۔ ان کے دم قدم سے بنگال اور مدراس میں علوم دینیہ کی بڑی اشاعت ہوئی۔

اسی زمانے میں نواب فیض اللہ خان نے رام پور میں مدرسہ عالیہ قائم کیا، جو اب تک قائم ہے۔ مولانا عبدالعلی رام پور میں بھی پانچ برس تک درس و تدریس میں مصروف رہے تھے۔ محمد شاہ کے زمانے میں نادر شاہ نے دہلی پر حملہ کر کے بے گناہ باشندوں کا قتل عام کیا اور تعلیمی اداروں کو برباد کیا۔ رہی سہی کسر مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں نے پوری کر دی۔ اس پر آشوب عہد میں سب سے زیادہ نقصان پنجاب

لے سکیں۔ ۱۷۹۱ء میں بنارس میں ہندو سنسکرت کالج کا افتتاح کیا گیا۔ ۱۸۰۰ء میں لارڈ ولزلی نے فورٹ ولیم کالج قائم کیا جس میں ملازمین کمپنی کو فارسی، عربی اور ہندوستانی اور بعض اور علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ۱۸۲۲ء میں آگرہ کالج اور ۱۸۲۷ء میں دہلی کالج قائم ہوئے۔ ان کالجوں سے بہت سے قابل طلبہ نکلے (سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۱۸۸ تا ۱۹۰، دہلی ۱۹۳۲ء)۔

۱۸۷۰ء میں علوم مشرقیہ کی تعلیم کے لیے لاہور میں اورینٹل کالج قائم ہوا۔

نصاب تعلیم: مغلیہ سلطنت کے زوال اور انحطاط تک ہندو مسلمان اکٹھے عام مکاتب میں تعلیم پاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم میں خوشخطی، نوشت و خواند، معمولی حساب اور فارسی زبان کی اخلاق کتابیں ہوتی تھیں، مثلاً ہند نامہ، عطار، کریم، مامقیمان، اخلاق محسنی وغیرہ۔ ثانوی تعلیم کے لیے گلستان، بوستان، یوسف زلیخا، سہ نثر ظہوری، اخلاق ناصری اور سکندر نامہ وغیرہ کتابیں تھیں۔ یہ صورت حال انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک رہی تاآنکہ آریہ سماج کی تحریک نے ہندوؤں کو ہندی اور انگریزی کی تحصیل کی طرف مائل کر دیا۔ سرکاری مکاتب (پرائمری اسکولوں) میں اردو کی ترویج و تعلیم شروع ہوئی اور فارسی زبان کی تدریس ہائی سکولوں اور کالجوں کی کلاسوں میں محدود ہو کر رہ گئی۔ عربی مدارس میں صدیوں سے گنی چنی کتابیں داخل نصاب ہیں۔ مروجہ نصاب تعلیم جو درس نظامیہ کہلاتا ہے، مثلاً نظام الدین فرنگی محلی [رک باں] کا اختیار کردہ ہے اس نصاب میں نحو، منطق و فلسفہ، فقہ اور اصول فقہ پر خاص زور دیا گیا ہے۔ بیشتر مدارس، جو شاہ ولی اللہ کے سلسلے

کو پہنچا کیونکہ وہ بیرونی حملہ آوروں کی گزرگاہ تھا۔ مسلمانوں کے علمی مراکز جو ملتان، سیالکوٹ، لاہور، جالندھر اور سرہند میں تھے، سکھوں نے لوٹ کر برباد کر دیے اور ان کی معافیاں ضبط کر لی گئیں۔

اس گھٹا ٹوپ اندھیرے میں دہلی میں عالم کے دو چراغ روشن ہوئے۔ ایک مولانا شاہ محمد اسحق اور دوسرے شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہما اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے درس میں بڑی برکت عطا فرمائی۔ شاہ محمد اسحق نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے پہلے اور شاہ عبدالغنی نے انگریزی تسلط کے بعد ہجرت کر کے پہلے مکہ معظمہ، پھر مدینہ منورہ جا کر سکونت اختیار کر لی۔ علمائے حرمین کے علاوہ دنیا کے اسلام کے دوسرے علما نے بھی ان کے حلقہ درس سے فیض پایا۔ ان میں سے ہر ایک کے پھر سیکڑوں شاگرد پیدا ہو گئے جنہوں نے ہر قسم کے مخالف حالات میں صرف قوت لایموت پر گزارہ کر کے علوم اسلامیہ کی شمع کو فروزان رکھا۔ اکابر دیوبند کے واسطے سے ان بزرگوں کا فیض آج بھی جاری ہے۔

انگریزی عہد: ۱۸۵۷ء میں سلطنت مغلیہ کا چراغ گل ہو گیا اور دہلی اور اس کے مضافات بھی انگریزی حکومت کے قبضے میں چلے گئے۔ اس سے پہلے سکھوں کے زوال اور خاتمے کے بعد انگریز تمام پنجاب پر قابض ہو چکے تھے اس طرح ان کی سلطنت پشاور سے لے کر راس کماری اور بلوچستان سے برما تک پھیل گئی۔ اس سے قبل ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستانیوں کی تعلیم کی طرف توجہ دی۔ ۱۸۷۱ء میں وارن ہیسٹنگز نے کلکتے میں ایک مدرسہ مدرسہ عالیہ کے نام سے کھولا۔ اس کی غرض یہ تھی کہ مسلمان نوجوانوں کو فارسی و عربی کی تعلیم دی جائے تاکہ وہ حکومت کے مناصب میں حصہ

کو عبدالقادر الجرجانی کی تصانیف بلاغت اور جاحظ اور ابن قتیبہ کے ادبی شاہکاروں سے متعارف کرایا، علم اعجاز القرآن کا ذوق پیدا کیا اور عربی زبان کو زندہ زبان کے طور پر پیش کیا۔

برصغیر کے موجودہ مدارس۔

(پاکستان)

انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں لاہور میں مدرسہ نعمانیہ قائم ہوا، اس میں اکابر علما تعلیم دیتے تھے۔ یو۔ پی، سرحد اور ریاست ہائے راجپوتانہ سے طلبہ یہاں تحصیل علوم کے لیے آتے تھے۔ یہ مدرسہ آج بھی کسی نہ کسی طرح چل رہا ہے، مگر پہلی سی رونق نہیں رہی۔ انجمن حمایت اسلام لاہور نے مدرسہ حمیدیہ اور مدرسہ طبیبہ قائم کیا تھا۔ مدرسہ طبیبہ اب طبیبہ کالج بن چکا ہے۔ نیلے گنبد کی مسجد میں مدرسہ رحیمیہ قائم ہے۔ مدرسے میں سکندری ایجوکیشن بورڈ لاہور کے مشرقی امتحانات فاضل عربی اور فاضل فارسی کی تیاری کرائی جاتی ہے۔ مسجد کے ساتھ بہت سی دکانیں ہیں جن کی آمدنی سے طلبہ کو وظائف دیے جاتے ہیں۔

اورینٹل کالج ۱۸۷۰ء میں قائم ہوا تھا۔ اس کے قیام کا مقصد اعلیٰ پیمانے پر علوم مشرقیہ کی تعلیم و تدریس تھی۔ تقسیم ملک سے قبل یہاں سرحد، یو۔ پی، ریاست ہائے راجپوتانہ اور حیدرآباد دکن تک کے طلبہ تعلیم کے لیے آیا کرتے تھے۔ سر اورل سٹائین، ڈاکٹر وولنر، مولوی محمد شفیع اور ڈاکٹر سید عبداللہ جیسے سربراہان و فضلا اس کالج کے پرنسپل رہے ہیں۔ اساتذہ میں مولوی ظفر الدین، مفتی محمد عبداللہ ٹونکی، مولوی عبدالعزیز مین، شادان بلگرامی، حافظ محمود خان شیرانی اور ڈاکٹر محمد اقبال قابل ذکر ہیں۔ اب کالج میں ایم۔ اے (عربی،

سے منتسب ہیں، میں دورہ حدیث کا انتظام ہے۔ مروجہ نصاب تعلیم حسب ذیل ہے : صرف : میزان، مشعب، زبده، فصول اکبری، شافیہ؛ نحو : نحو میر، شرح مسائل عامل، ہدایۃ النحو، کافیہ، شرح مسلا جامی؛ بلاغت : مختصر المعانی، مطول (چند ابواب)؛ ادب : نفحۃ الیمن یا نفحۃ العرب، سبہ معلقہ، دیوان مثنوی، مقامات حریری، دیوان الحماسہ؛ فقہ : شرح وقایہ اولین، ہدایہ اخیرین؛ اصول فقہ : نور الانوار، توضیح والتلویح، مسلم الثبوت؛ منطق : ایسا غوجی، قال اقول، میزان منطق، تہذیب، شرح تہذیب، قطبی، ملا حسن، حمد اللہ، قاضی مبارک؛ وغیرہ؛ حکمت : میبذی، صدر، شمس بازغہ؛ ریاضی : خلاصۃ الحساب، تصریح شرح تشریح، شرح جعفی، تفسیر : جلالین، البیضاوی تا سورۃ بقرہ؛ حدیث : صحیح بخاری، صحیح مسلم، موطا امام مالک، سنن الترمذی، سنن ابو داؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ (عبدالسلام ندوی)؛ التریۃ الاستقلالیہ، مقدمہ، ص ۳۹ تا ۷۰، علی گڑھ ۱۹۲۶ء)۔ بعض مدارس میں طب کی کتابیں بھی نصاب میں داخل ہیں۔ اس نصاب میں تاریخ، جغرافیہ، علم اعجاز القرآن اور بعض دوسرے ضروری علوم شامل نہیں۔ مولینا شبلی اور اراکین ندوۃ العلماء لکھنؤ نے آج سے اسی برس قبل مدارس عربیہ کے منتظمین کو اس کمی کی طرف توجہ دلائی۔ ان کی علمی مساعی کی بدولت اب منطق و فلسفہ کی بعض غیر ضروری کتابیں نصاب سے خارج کر دی گئی ہیں، قرآن مجید کے سادہ ترجمے اور تفسیر کی طرف خاص توجہ دی جاتی ہے اور بعض جدید علوم کی تدریس کا اہتمام بھی کیا گیا ہے اور انگریزی بھی بقدر ضرورت پڑھائی جاتی ہے۔ مولینا شبلی اور ان کے تلامذہ کا یہ بھی احسان ہے کہ انھوں نے ہندوستان کے ارباب درس و تدریس

فارسی، اردو اور پنجابی) کی تدریس ہوتی ہے۔ قیام پاکستان کے بعد جامعہ اشرفیہ، جامعہ مدنیہ اور جامعہ نعیمیہ کی تاسیس ہوئی [رک بہ لاہور]۔ ان مدارس کی شاندار عمارتیں ہیں اور طلبہ کے لیے ہر قسم کی سہولتیں میسر ہیں۔ ان مدارس میں مکمل درس نظامی کی تعلیم کے علاوہ دورہ حدیث کا بھی اہتمام ہے۔ جالندھر کا مدرسۃ البنات اب لاہور میں ہائی سکول کی شکل میں موجود ہے۔ طالبات کے لیے عربی اور دینیات کی تعلیم لازمی ہے۔ مدرسۃ قاسم العلوم، حزب الاحناف اور دارالعلوم تقویۃ الاسلام (غزنویہ) میں عربی کے فارغ التحصیل طلبہ کے لیے قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر کا خاص انتظام ہے۔ لاہور کے بعد گوجرانوالہ علوم دینیہ کی تعلیم کا بڑا مرکز ہے۔ مولوی محمد چراغ کی سرپرستی میں مدرسۃ عربیہ اسلامیہ گزشتہ ساٹھ سال سے مفید علمی خدمات انجام دے رہا ہے۔ طلبہ کو مولوی فاضل کے امتحان کی بھی تیاری کرائی جاتی ہے اور ان کے قیام و طعام کا مدرسہ متکفل ہے۔ گوجرانوالہ کا مدرسۃ سلفیہ بھی قابل ذکر ہے جس کے شیخ الحدیث حافظ محمد گوندلوی ہیں۔ [اس کے علاوہ مفتی محمد خلیل کے زیر اہتمام چلنے والا مدرسہ، مدرسہ اشرف العلوم اور مولینا زاہد سرفراز کی زیر ادارت مدرسہ نصرۃ العلوم بھی قابل ذکر ہیں جہاں مکمل درس نظامی کی تدریس ہوتی ہے]۔ فیصل آباد کی جامع مسجد میں مدرسۃ اشاعت العلوم مفتی سیاح الدین کا کانیل کی سربراہی میں گزشتہ تیس سال سے سرگرم عمل ہے۔ دوسرا اہم دارالعلوم جماعت اہل حدیث کا جامعہ سلفیہ ہے جو ربع صدی سے دینی علوم کی تدریس میں سرگرم عمل ہے۔ ماموں کانجن (ضلع فیصل آباد) کا دارالعلوم ایک خاصوش اور گمنام مجاہد صوفی عبداللہ کا یادگار زمانہ کارنامہ ہے۔ یہ مدرسہ

پہلے اوڈان والہ میں تھا، مگر اب چند سال سے ماموں کانجن منتقل ہو گیا ہے۔ مدرسے کی شاندار عمارت زیر تعمیر ہے۔ ملتان بھی علوم دینیہ کی تدریس کا اہم مرکز ہے۔ مدرسۃ قاسم العلوم، مدرسۃ انوار العلوم اور خیر المدارس بڑے ہیں، جہاں دورہ حدیث کا بھی اعلیٰ انتظام ہے۔ ان مدارس میں دو ہزار کے قریب طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ [اسی ضلع میں کبیر والہ (سب تحصیل) کے مقام پر دارالعلوم اور کمروڑ پکا کے مقام پر مدرسۃ باب العلوم زیر سرپرستی مولینا عبد المجید بھی قابل ذکر ہیں جہاں سیکڑوں کی تعداد میں طلبہ تعلیم حاصل کرتے ہیں اور درس نظامی اور دورہ حدیث شریف کا معقول انتظام ہے]۔ بہاول پور کا مدرسۃ عباسیہ (جو اب ترقی کر کے جامعہ اسلامیہ بن گیا ہے) نوابان بہاول پور کے علمی شغف اور مشہور عالم مولوی غلام حسین گھوڑوی کی علمی مساعی کی زندہ یادگار ہے۔ اس کے علاوہ احمد پور شرقیہ، بہاول نگر اور خان پور میں بھی عربی مدارس ہیں، جامعۃ محمدی (محمدی شریف، ضلع جھنگ) میں ایک دارالعلوم کے علاوہ ایک ہائی سکول اور انٹرمیڈیٹ کالج بھی ہے۔ اضلاع سرگودھا، کیمبل پور، میانوالی اور دیگر مقامات میں دینی مدارس ہیں۔

پشاور میں مسجد مہابت خان کا مدرسہ صدیوں سے تعلیم و تعلم کا مرکز رہا ہے۔ ہری پور ہزارہ میں مدرسۃ عثمانیہ بھی علمی خدمت کر رہا ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد اکوڑہ خشک (ضلع پشاور) میں مدرسۃ حقانیہ قائم ہوا جس نے مرکزی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ طلبہ کی تعداد سات آٹھ سو کے درمیان ہے۔ ان مدارس کے علاوہ مردان، کوہاٹ اور بنوں میں بھی عربی مدارس ہیں۔

کراچی : مدرسہ مظہر العلوم کھڑہ، کراچی کا قدیم ترین مدرسہ ہے۔ قیام پاکستان کے بعد جو مدارس کراچی میں قائم ہوئے ہیں، ان میں درالعلوم امجدیہ، دارالحدیث رحمانیہ (جو پہلے دہلی میں تھا)، دارالعلوم (بنا کردہ مفتی محمد شفیع مرحوم) اور نیو ٹاؤن کا مدرسہ عربیہ اسلامیہ قابل ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر مدرسے نے مولینا محمد یوسف بنوری مرحوم کے زمانہ صدارت میں ملک گیر شہرت حاصل کر لی تھی۔ [بلتسان جیسے دور افتادہ اور پس ماندہ علاقے میں بھی دینی مدارس کا قیام عمل میں آچکا ہے اور سعودی حکومت ان مدارس کی سرپرستی میں نمایاں کردار ادا کر رہی ہے]۔

#### بھارت

دہلی : شہر دہلی صدیوں سے اسلامی علوم و فنون کا مرکز اور مغزن چلا آ رہا ہے۔ اس شہر کی خاک سے ہزاروں علما اور مدرسین اٹھے جنہوں نے ہر قسم کی آسائش سے منہ موڑ کر علوم اسلامیہ کی تدریس و تعلیم کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ دہلی کے امرا و رؤسا اور تجارت پیشہ حضرات طالبان علوم دینیہ کی جس فیاضی اور بلند حوصلگی سے خدمت کرتے رہے ہیں، وہ بھی ناقابل فراموش کارنامہ ہے۔ دہلی کے مدرسے ہر دور میں مسلمانان پنجاب و سرحد کے لیے سرچشمہ علم و معرفت بنے رہے ہیں۔ ان مدارس کے ذریعے ملک کے دور دراز مقامات میں اردو کی اشاعت ہوئی ہے۔ انگریزی عہد میں مولینا سید لذیر حسین (م ۱۹۰۲ء) کی درس گاہ جو پہاڑک حبش خان کے اندر تھی، علوم دینیہ کے طالب علموں کا مرجع و ماویٰ بنی رہی۔ مولینا سید لذیر حسین نے سب سے پہلے نماز فجر کے بعد قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کا اہتمام کیا اور ان کی دیکھا دیکھی اس کا رواج سارے ہندوستان میں ہو گیا۔ ان کی

ساری عمر درس حدیث میں گزری اور عالم اسلام کے علما نے ان سے سند حدیث حاصل کی۔ اسی زمانے میں مدرسہ حسین بخش، مدرسہ عبدالرب اور مدرسہ امینیہ کی بنیاد پڑی۔ دارالحدیث رحمانیہ دہلی کے مخیر تاجر شیخ عطاء الرحمن کی فیاضی کی عملی یادگار تھی۔ یہ مدرسہ اب کراچی میں کام کر رہا ہے۔ دہلی کی مرکزی درس گاہ مدرسہ عالیہ فتح پوری ہے جو معیار تعلیم کی عمدگی کی وجہ سے سارے ہندوستان میں مشہور رہا ہے۔ مدرسے کے ساتھ بہت سی دکانیں وقف ہیں جن کے کرائے سے طلبہ کو وظائف ملتے ہیں۔ آج کل مدرسے کے صدر مدرس قاضی سجاد حسین ہیں، جو متعدد کتابوں کے مصنف و مترجم ہیں۔ دہلی کا مدرسہ طیبہ بھی قابل ذکر ہے جسے حکیم عبدالمجید خان (والد ماجد حکیم اجمل خان) نے قائم کیا تھا۔ بعد میں یہ مدرسہ طیبہ کالج بن گیا۔

دہلی کے بعد صوبجات متحدہ آگرہ و اودھ (اتر پردیش) کے بعض مقامات علوم اسلامیہ کی تعلیم و اشاعت کا مرکز ہیں۔ ان میں سرفہرست دیوبند اور سہارن پور اور اعظم گڑھ کے قصابات ہیں جنہوں نے ہاد مخالف کے تیز و تند جھونکوں کے باوجود علوم اسلامیہ کی شمع کو فروزان رکھا ہے۔ مدرسہ دیوبند کی بنیاد ۱۸۶۷ء میں مولینا محمد قاسم اللوتوی نے رکھی تھی۔ مولینا محمود حسن (م ۱۹۲۰ء) اور مولینا سید النور شاہ (م ۱۹۳۳ء) کے زمانہ صدر مدرسہ میں مدرسے کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ گزشتہ ایک سو دس برس کے دوران اس مدرسے سے ہزاروں طالب علم فارغ التحصیل ہو کر نکلے ہیں جنہوں نے مسلمانوں کی دینی بیداری، علوم اسلامیہ کی اشاعت اور مسلمانوں کے علمی ورثے کی حفاظت میں ناقابل فراموش خدمات انجام دی ہیں۔ آج کل مدرسے میں تیرہ سو طلبہ زیر تعلیم ہیں جو

آ رہا ہے۔ رام پور میں مدرسہ عالیہ نواب فیض اللہ خان کے علمی شغف کی یاد گار ہے۔ منطق، فلسفہ اور غلم کلام کی تعلیم مدرسے کا طفرائے امتیاز ہے۔ تقسیم ملک سے قبل عربیہ سرحد اور آزاد قبائل تک سے طلبہ یہاں تحصیل علم کے لیے آیا کرتے تھے۔ مدرسہ آج بھی قائم ہے مگر اسے پہلی سی مرکزیت حاصل نہیں رہی۔ بریلی میں مدرسہ مظہر اسلام احناف کی درس گاہ ہے۔ علی گڑھ کی جامع مسجد میں ایک بڑا مدرسہ قائم ہے۔ مدرسہ العلوم علی گڑھ اب مسلم یونیورسٹی بن گیا ہے۔ کان پور کے دینی مدارس میں مدرسہ الہیات اور مدرسہ جامع العلوم قابل ذکر ہیں۔

لکھنؤ صدیوں سے علوم اسلامیہ کا وارث اور امین ہے۔ قدیم ترین درس گاہ مدرسہ نظامیہ فرنکی محل ہے جس کی بنیاد اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں پڑی تھی۔ مدرسے کی نمایاں خصوصیت منطق، فلسفہ، فقہ اور اعلیٰ تعلیم ہے۔ اب اس کا عدم وجود برابر ہے۔ ملا عبدالعلی بحر العلوم، ملا مبین، ملا کمال، مولینا ظہور اللہ، مولینا عبدالعلیم اور مولینا عبدالحمی خاندان فرنکی محل کے وہ یگانہ روزگار افراد ہیں جس کی شروح و حواشی عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی زینت ہیں۔ مولینا عبدالحمی (م ۱۸۸۶ء) کو درسی کتابوں کی تصحیح اور تہشیر میں کمال حاصل تھا۔ نیز فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ شائع کی، [بنارس میں اہل حدیث کا الجامعة السلفية بھی مشہور دارالعلوم ہے جہاں سے ماہنامہ مجلة الجامعة السلفية عربی میں شائع ہوتا ہے]۔

لکھنؤ کا مشہور ترین عربی مدرسہ، دارالعلوم ندوۃ العلماء ہے۔ اس کی بنیاد آج سے نوے برس پیشتر (۱۸۹۴ء) پڑی تھی۔ مدرسے کے قیام کا نمایاں مقصد علوم اسلامیہ کی آزاد محققانہ تعلیم

انڈولیشیا سے لے کر سواحل افریقہ کے مختلف ممالک سے تعلق رکھتے ہیں۔ طلبہ کے قیام و طعام اور دیگر ضروریات کا مدرسہ متکفل ہے۔ حال ہی میں مدرسے کے نصاب سے معقولات کو کم کر دیا گیا ہے اور طب کی تعلیم کا مستقل انتظام کیا گیا ہے۔ دارالافتاء سے تقریباً بارہ ہزار فتاویٰ ہر سال صادر کیے جاتے ہیں۔ دارالصنائع میں طلبہ کو معمولی دستکاریاں سکھائی جاتی ہیں، لیز خیاطی اور جلد سازی کی بھی تعلیم دی جاتی ہے۔ مدرسے کا سالانہ بجٹ بارہ لاکھ کے لگ بھگ ہے جو اہل خیر کے عطیات سے پورا ہوتا ہے۔ مدرسے کی طرف سے ایک ماہنامہ دارالعلوم بھی شائع ہوتا ہے۔

مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور، مدرسہ دیوبند کے قیام کے تین چار سال بعد قائم ہوا تھا۔ اس کے بانی مولینا محمد مظہر نانوتوی اور روح رواں مولینا احمد علی محدث سہارن پوری تھے۔ مولینا احمد علی نے صحیح بخاری بڑی خوبی، خوبصورتی اور صحت کاملہ سے طبع کرائی اور مفید حواشی بھی لکھے۔ آج کل مدرسے میں آٹھ سو کے قریب طلبہ زیر تعلیم ہیں۔ مدرسے کے صدر مدرس شیخ الحدیث مولینا محمد زکریا ہیں جن کی کتب فضائل برصغیر میں بڑے ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں۔ انہوں نے موطا امام مالک کی شرح عربی میں اوجز المسالک کے نام سے لکھی ہے، جس نے عرب ممالک کے ارباب علم سے بھی خراج تحسین وصول کیا ہے۔

مراد آباد کی شاہی مسجد میں مدرسہ قاسمیہ قائم ہے، امروزہ میں مدرسہ امدادیہ علوم دینیہ کی اشاعت میں مصروف ہے۔ یہ دونوں مدارس، دارالعلوم دیوبند کی ذیلی شاخیں ہیں۔ ہدایوں میں التمش کی بنا کردہ شاہی مسجد میں مدرسہ شمس العلوم صدیوں سے تعلیم و تعلم کا مرکز چلا

اور خانقاہ رشیدیہ صدیوں سے تعلیم و تدریس کا مرکز ہیں۔ مشرقی یو۔ پی میں ضلع اعظم گڑھ علوم دینیہ کی تدریس کا سب سے بڑا مرکز ہے۔ سرائے میر میں مدرسۃ الاصلاح مولینا شبلی اور مولینا حمید الدین فراہی کے بنائے ہوئے تعلیمی خانے کے مطابق ۱۹۱۰ء سے تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے۔ قرآن مجید کی محققانہ تعلیم اور فقہ اسلامی کی آزادانہ تدریس مدرسے کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ مدرسے میں ایف اے کے معیار کے برابر انگریزی بھی پڑھائی جاتی ہے۔ آج کل چھ سو کے قریب طلبہ زیر تعلیم ہیں۔ مٹو اور مبارک پور میں احناف اور اہل حدیث کے بہت سے دینی مدارس قائم ہیں۔ مٹو کی شاہی مسجد میں مدرسۃ مفتاح العلوم ہے جس کے صدر مدرس مشہور محقق عالم مولینا حبیب الرحمن اعظمی ہیں، جو گزشتہ پچاس برس سے علم حدیث کی خدمت میں مصروف ہیں۔

۱۹۴۷ء کے بعد سے یو پی کے سرکاری مدارس میں ہندی رائج کر دی گئی ہے اور اردو زبان کو سرکار دربار اور محکمہ تعلیم سے رخصت کر دیا گیا ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر بعض درد مند مسلمانوں نے دینی تعلیمی کونسل قائم کی ہے جس کے سربراہ مولینا سید ابوالحسن علی ندوی ہیں۔ اس کونسل نے صوبے کی تمام مساجد میں مکاتب قائم کر دیے ہیں، جہاں بچوں کو اردو زبان اور قرآن مجید ناظرہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔

یو۔ پی کے بعد بہار کے مختلف مقامات عربی کی تعلیم کا مرکز ہیں۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق صوبے میں ایک ہزار سے کچھ اوپر عربی مدارس ہیں۔ ان میں ممتاز ترین یہ ہیں: مدرسۃ اسلامیہ شمس الہندی پٹنہ اور مدرسۃ عزیزۃ بہار میں بہار کے محکمہ تعلیم کے مشرقی امتحانات کی تیاری کرائی جاتی ہے۔ جامعہ رحمانیہ مونگیر عربی کی ایک بڑی

اور طلبہ کو نئی دینی ضروریات اور عہد حاضر کے تقاضوں سے شناسا کرنا تھا۔ منطق و فلسفہ کے طومار کو خارج از نصاب کر کے قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر پر خاص زور دیا گیا ہے اور عربی زبان کو رندہ زبان کے طور پر پڑھایا جاتا ہے۔ تاریخ و جغرافیہ کے علاوہ انگریزی زبان کی تعلیم ایف۔ اے کے معیار کے برابر دی جاتی ہے۔ مدرسے کی طرف سے ایک پندرہ روزہ عربی اخبار الراشد اور ایک عربی ماہ نامہ البعث الاسلامی کے نام سے گزشتہ پچیس برس سے باقاعدگی سے شائع ہوتا ہے۔ مدرسے کے ساتھ ایک قیمتی کتاب خانہ بھی ہے۔ ندوی فضلاء، سید سلیمان ندوی، عبدالسلام ندوی اور شاہ معین الدین ندوی نے علوم اسلامیہ کی گرانقدر خدمات انجام دی ہیں۔ مدرسہ اور اس کی شاخوں میں زیر تعلیم طلبہ کی تعداد ایک ہزار کے قریب ہے اور سالانہ بجٹ دس لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ مدرسے کے موجودہ ناظم مولینا سید ابوالحسن علی ندوی ہیں جن کی اردو اور عربی تصنیفات اور دعوت تجدید و اصلاح نے ہندو پاکستان کے علاوہ عرب ممالک تک کو متاثر کیا ہے۔ مدرسۃ فرقانیہ میں قرآن مجید کی تجوید اور قراءات کی تعلیم دی جاتی ہے۔

لکھنؤ شیعہ علوم و فنون کا بھی بڑا مرکز ہے، سلطان المدارس، مدرسۃ ناظمیہ اور مدرسۃ الواعظین شیعہ کے مرکزی مدارس ہیں۔ یہاں کا خاندان اجتہاد پورے ملک کے طول و عرض پر تنہا حکمران ہے۔ طبی تعلیم کے لیے مدرسۃ تکمیل الطب و الجراحت او رمنع الطب کالج ملک گیر شہرت رکھتے ہیں۔ ان کے اخراجات شاہان اودہ کے قائم کردہ وقف کی آمدنی سے پورے ہوتے ہیں۔ بنارس میں احناف اور اہل حدیث کے متعدد مدرسے ہیں۔ جونپور میں مسجد اٹالہ، جامع مسجد

بہت سے مدرسے قائم ہیں۔ جن میں روضۃ العلوم  
لمور مدینۃ العلوم قابل ذکر ہیں۔ ملیالم اور  
انگریزی کے بعد عربی زبان کا درجہ ہے جو ثانوی  
زبان کی حیثیت سے مسلمانوں کے سکولوں اور کالجوں  
میں پڑھائی جاتی ہے۔

بمبئی کی جامع مسجد میں عربی کا ایک مدرسہ  
ہے۔ سورت صدیوں سے علوم دینیہ کی تعلیم و  
تدریس کا مرکز رہا ہے۔ بھروں کے پیشوا ملا طاهر  
سیف الدین کے نام پر ایک شاندار عربی مدرسہ،  
مدرسہ سیفیہ یا درس سیفیہ کے نام سے قائم ہے جس  
میں اسمعیلی عقائد اور فقہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔  
ڈاہیل (سورت) میں دارالعلوم دیوبند کی طرز پر  
ایک بڑا مدرسہ قائم ہے جس میں مولینا محمد  
انور شاہ<sup>۴</sup> اور مولینا شبیر احمد عثمانی<sup>۵</sup> اور محمد  
یوسف بنوری<sup>۶</sup> تعلیم دیتے رہے ہیں۔

وسطی ہند میں ریاست بھوپال نے اسلامی  
علوم و فنون کی شمع کو روشن رکھا ہے۔ نواب  
شاہ جہان بیگم اور نواب صدیق حسن کے عہد  
حکومت میں بھوپال مجمع الکمال بنا ہوا تھا جہاں  
ہندوستان کے علاوہ سرحد اور افغانستان اور ترکستان  
تک کے طلبہ تحصیل علم کے لیے آیا کرتے تھے۔  
آج کل تاج المساجد میں عربی کا ایک مدرسہ واقع  
ہے۔ ٹونک میں مدرسہ خلیلیہ اور مدرسہ ناصریہ  
دینی تعلیم کے قدیم ادارے ہیں۔ اجیر میں مدرسہ  
معینیہ عثمانیہ سارے راجپوتانے میں روشنی کا  
مینار ہے۔

مآخذ: (۱) *History of India as told*: Elliot

*by its historians*، مطبوعہ کلکتہ: (۲) Narendra Nath

*Promotion of learning in India during the*: Law

*Muhammadian Rule*، کلکتہ ۱۹۱۹ء: (۳) تاریخ فرشتہ،

مطبوعہ بمبئی: (۴) طبقات ناصری، مترجمہ Raverty:

(۵) ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی، مطبوعہ کلکتہ:

درس گاہ ہے جہاں درس نظامی کی انتہائی تعلیم کے  
علاوہ دوبہ حدیث کا بھی انتظام ہے۔  
مدرسہ احمدیہ مدنیہ، اور مدرسہ امدادیہ  
در بھنگہ قدیمی مدارس ہیں۔ پٹنہ میں مدرسہ طیبہ  
بھی ہے۔ پھلواری شریف کی خانقاہ بھی تعلیم و  
تدریس کا مرکز رہی ہے۔ بہار کی امارت شرعیہ  
مسلمانان بہار کی پیش بہا خدمت کر رہی ہے اور  
اس کی کوششوں سے صوبے کے دور دراز مقامات پر  
اردو کے مکاتب اور عربی مدارس قائم ہو چکے ہیں۔  
کلکتہ میں مدرسہ عالیہ وارن ہیسٹنگز کے زمانے  
سے قائم ہے۔ مختلف اوقات میں اس کے سربراہ ممتاز  
اہل علم رہے ہیں۔ ان میں سپرنٹر، سرڈینی سن  
راس، ہدایت حسین اور سعید احمد اکبر آبادی قابل  
ذکر ہیں۔ بنگلہ دیش (سابق مشرق پاکستان) کے  
مختلف شہروں، مثلاً سلٹ، ڈھاکہ، راج شاہی اور  
چٹاگانگ میں عربی کے مدارس عالیہ قائم ہیں۔ ان  
کے علاوہ شمالی ہند کے تمام عربی مدارس بنگالی  
طلبہ سے بھرے رہتے ہیں۔

حیدر آباد (دکن) میں مدرسہ نظامیہ علوم  
مشرقیہ کی تعلیم کا سب سے بڑا اور قدیم ادارہ ہے۔  
مدراس میں مدرسہ جمالیہ عربیہ سیٹھ جمال محمد کی  
فیاضی کی زندہ یادگار ہے۔ ویلور (احاطہ مدراس)  
میں عربی کے دو مشہور پرانے مدرسے لطیفیہ اور  
باقیات الصالحات واقع ہیں۔ وامباڑی میں عربی  
مدرسہ معدن العلوم اور مدرسہ البنات ہیں۔ جنوبی  
ہند کی مشہور ترین عربی درس گاہ جامعہ دارالسلام  
عمر آباد (ارکٹ) ہے جس کی پچاس سالہ جوبلی بڑی  
دھوم دھام سے گزشتہ سال منائی گئی تھی۔  
نصاب تعلیم قدیم و جدید خصوصیات کا جامع، مختصر  
اور نہایت مفید ہے۔ بعض جدید علوم کی تدریس  
کے علاوہ انگریزی کا خصوصی انتظام ہے۔ کیرالا  
کے شہر کالی کٹ اور اس کے نواح میں عربی کے



قبرزلی محمد پاشا نے ایک بڑا مشکل کام اس کے سپرد کیا، یعنی ادرنہ اور بلقان میں امن و امان کی بحالی اور وہاں کی رہزن جماعتوں کا استیصال؛ چنانچہ یہاں اس کو پہلی دفعہ یہ موقع ملا کہ اپنی انتظامی قابلیتوں کا جوہر دکھائے، اور یہ امر باب عالی کی نظر سے بھی پوشیدہ نہ رہا، لہذا تھوڑے ہی دنوں بعد اسے اضلاع ڈینیوب (وڈین، میلیتیریا) کا والی مقرر کر دیا گیا۔ ۱۸۵۸ء میں اس نے چھ مہینے مغربی یورپ کی سیر و سیاحت اور مطالعے میں گزارے۔ اس سفر میں وی آنا، پیرس، برسلز اور لندن کی سیر بھی شامل تھی۔ ۱۸۶۱ء میں وہ بدرجہ وزارت نیش Nish اور پریزرزن Prizren کا والی مقرر ہوا، جہاں اس نے امن و امان قائم کر کے امتیاز حاصل کیا اور اس لیے جب ۱۸۶۴ء میں ولایتوں کی نئی تنظیم عمل میں آئی تو اسے ڈینیوب - بلغاریہ کی بہترین ولایت (طونہ ولایتی) پر مامور کیا گیا۔ یہاں بھی اپنی چار سالہ حکومت کے دوران میں اس نے ولایت کی سطح اتنی بلند کر دی جس کی مثال ترکی میں بہت کم ملتی ہے، اگرچہ صرف اس کے جانشین کے زمانے میں جا کر لوگوں میں اس کے لیے شکرگزاری کے جذبات پیدا ہوئے۔ مدحت پاشا نے ہر کہیں مکاتب اور تعلیمی ادارے قائم کیے اور اس کے ساتھ ہی اس قسم کے فنڈ بھی جن سے رفاہ عامہ کے کاموں میں امداد اور تقاوی دی جاتی تھی۔ اس نے شفاخانے اور غلے کے گودام اور سڑکیں (دو ہزار میل) بنوائیں، چودہ ہزار پل تعمیر کرائے اور ریل و رسائل میں ہر طرح کی آسانیاں مہیا کیں۔ توسیع و ترقی کے ان کاموں کے لیے چونکہ روپیہ کی ضرورت تھی جو اسے حکومت کی طرف سے نہیں مل سکتا تھا اور جسے وہ ناروا محصولوں کے ذریعے بھی حاصل کرنا نہیں چاہتا تھا، لہذا اس نے لوگوں سے رضا کارانہ چندے لے کر اس ضرورت کو

(۶) ابوالفضل: آئین اکبری، مطبوعہ و مترجمہ - Block-mann، مطبوعہ کلکتہ؛ (۷) رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۱ء؛ (۸) سر سید احمد خان: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی ولکھنؤ؛ (۹) بشیر الدین: واقعات دارالحکومت دہلی، دہلی ۱۹۱۹ء؛ (۱۰) ابوالحسنات ندوی: ہندوستان کی قدیم درس گاہیں، در معارف، ج ۴ (۱۹۱۸ء)؛ (۱۱) سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں عام حدیث، در معارف اعظم، ج ۲۲ (۱۹۲۸ء)، (۱۲) عبدالحی: یاد ایام، علی گڑھ ۱۹۱۹ء؛ (۱۳) عبدالسلام ندوی: التریبۃ الاستقلالیہ، (مقدمہ) علی گڑھ ۱۹۴۲ء؛ (۱۴) سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۱۸۸ تا ۱۹۰، دہلی ۱۹۴۲ء؛ (۱۵) خلیق احمد نظامی: حیات عبدالحق، ص ۱۱، ۱۹، دہلی ۱۹۵۳ء؛ (۱۶) ابوالحسن علی ندوی: ہندوستانی مسلمان، ص ۱۱۷ تا ۱۳۲، لکھنؤ ۱۹۶۱ء (نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

مدحت پاشا: عثمانی سیاست دان جو دو بار

صدر اعظم رہا۔ مدحت پاشا اول اٹل صفی ۱۲۳۸ھ/۱۸۱۸ اکتوبر ۱۸۲۲ء میں استانبول میں پیدا ہوا۔ وہ حاجی علی آفندی زادہ حاجی حافظ محمد اشرف آفندی ساکن رشچک کا بیٹا تھا۔ یہ خاندان یکتاشی عقیدے کا پیرو تھا اور مدحت پاشا کا رجحان بھی اسی جانب تھا۔ اپنی زندگی کے ابتدائی ایام اس نے ماں باپ کے ساتھ وڈین، لوفچہ (بلغاریہ) اور پھر استانبول میں گزارے، جہاں اس کا باپ محکمہ عدالت میں کئی ایک عہدوں پر مامور رہا۔ ۱۸۳۶ء میں وہ دیوان وزارت عظمیٰ میں ملازم تھا اور اس کے بعد مختلف ولایتوں میں معتمد کی حیثیت سے فرائض سر انجام دیتا رہا (اس میں وہ دو سال بھی شامل ہیں جو اس نے دمشق میں گزارے)۔ ۱۸۴۴ء میں وہ قونیہ آیا، ۱۸۴۹ء میں مجلس والا کا معتمد دوم اور ۱۸۵۱ء میں معتمد اول مقرر ہوا۔ ۱۸۵۴ء میں صدر اعظم

پورا کیا۔ اپنے وطنی جذبات کی بنا پر بلغاریہ کے باشندوں سے تو اسے کوئی ہمدردی نہ تھی، لیکن اسے نوجوان والی کے ہاتھوں جس کے سامنے ہمیشہ کوئی نہ کوئی مہم رہتی تھی اور جسے لگا تار محنت اور کام کرنے کا شوق تھا، انہیں کسی طرح کی بھی کوئی تکلیف نہ پہنچتی۔ وہ اپنے ارادے کا پکا تھا اور اس کی فطرت غیر معمولی طور پر سخت تھی، چنانچہ اس کی طبیعت میں ذاتی کشش کی بجائے غرور اور خود پسندی نمایاں تھی۔ اس کے ساتھ ہی اس کے خیالات جدید زمانے کے بالکل مطابق تھے اور وہ اپنے صوبے میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان مکمل مساوات قائم رکھنے کے معاملے میں کبھی پس و پیش نہ کرتا تھا۔ شورش پسندوں اور باغیوں کے خلاف اس نے ہمیشہ سختی سے کام لیا، نالائق افسروں کو موقوف کر دیا اور استحصال کرنے والوں کو قرار واقعی سزا دی۔ روس کی پیدا کی ہوئی تحریک اتحاد سلاف (Pan-Slav) کے خلاف اس نے سب سے زیادہ سختی سے قدم اٹھایا اور اس تحریک کے رہنماؤں کو بے جھجک طور پر پھانسی کی سزا دے دی۔ اگرچہ حکومت کے خزانے سے ایک پیاسٹر لیے بغیر اس نے ڈینیوب کو چند ہی سالوں میں ترکی کا سب سے زیادہ دولت مند صوبہ بنا دیا، تاہم چونکہ اس نے روسیوں کی دشمنی مول لے لی تھی، لہذا ۱۸۶۹ء میں اسے ڈینیوب کی ولایت سے سبکدوش کر کے بغداد ایسے دور افتادہ صوبے کا والی اور چھٹے جیش عسکری کا سپہ سالار مقرر کر دیا گیا۔ لیکن مدحت پاشا مایوس نہیں ہوا بلکہ ایک تازہ سرگرمی اور اپنے نئے صوبے کی ترقی اور توسیع کے لیے بغداد جا پہنچا۔ یہاں بھی اس نے سڑکیں بنوائیں، ٹرام گاڑیں جاری کیں، ایک صنعتی مکتب کی بنیاد رکھی، پس اندازی کا ایک بینک قائم کیا، بغداد اور خلیج فارس کی

متعدد بندرگاہوں کے درمیان دجلہ میں دھانی کشتیوں کی آمدورفت کا سلسلہ جاری کیا اور اس امر پر زور دیا کہ ”فزات ریلوے“ تعمیر کی جائے۔ مدحت پاشا کے لیے صوبہ بغداد میں ہر کہیں شکر گزاری کے جذبات پیدا ہو چکے تھے اور اس کی کوششوں سے نجد بھی دولت عثمانیہ میں شامل ہو گیا، لیکن اس بہانے سے کہ اس نے سلطان کے خلاف سازش میں حصہ لیا ہے اسے استانبول واپس بلا لیا گیا جہاں اس کے دشمن محمود ندیم پاشا صدر اعظم نے اسے پہلے ہی سے ادرنہ کے لیے منتخب کر رکھا تھا۔ مگر مدحت پاشا ادرنہ نہیں گیا بلکہ یکم اگست ۱۸۷۲ء کو اپنے حریف کے زوال پر صدر اعظم ہو گیا، گو اسی سال ۱۹۔ اکتوبر کو اسے اس عہدے سے بھی معزول کر دیا گیا۔ یہ بات اب پورے طور پر واضح ہو چکی تھی کہ اس کی حقیقی طاقت صوبوں کے نظم و قوت کے درست کرنے میں مضمر تھی۔ اس کے خلاف جو بھی عناصر جمع ہو سکتے تھے جمع ہو گئے۔ سلطان عبدالعزیز خود اس کی موجودگی برداشت نہیں کر سکتا تھا کیونکہ مدحت پاشا اس کی متلون مزاجی کا مخالف تھا۔ برائی وضع کے ترک اسے اچھا نہ سمجھتے تھے، اس لیے کہ وہ عقائدی اعتراضات کا خیال کیے بغیر اپنے اقدامات کا منصوبہ بناتا تھا اور روسی تو اسے ایک نظر بھی نہیں دیکھ سکتے تھے کیونکہ اس نے سلاوی بلغاریہ سازشوں کے خلاف متشددانہ کارروائی کی تھی۔ آخر مدحت پاشا ایک ”ناپسندیدہ شخص“ کی حیثیت سے گوشہ نشین ہو گیا۔ امعد پاشا کی وزارت میں ۱۵۔ مارچ ۱۸۷۳ء کو اسے پھر وزیر عدلیہ مقرر کیا گیا، اور امعد پاشا کے جانشین شیروانی زادہ محمد رشدی پاشا کے ماتحت بھی وہ ۲۹۔ ستمبر ۱۸۷۱ء تک اس عہدے پر مامور رہا۔ اکتوبر میں وہ سالونیکا کا والی مقرر ہوا۔

مدحت پاشا نے یہ عہدہ قبول تو کر لیا مگر بادل ناخواستہ اور تین ماہ سے زیادہ اس پر کام نہیں کیا۔ ۱۔ فروری ۱۸۷۴ء کو اسے دوبارہ برطرف کر دیا گیا اور اب وہ پھر ایک معمولی شہری کی زندگی بسر کرنے لگا۔ اس جبری فرصت سے فائدہ اٹھا کر اس نے کئی منصوبے تیار کیے جنہیں اس نے بعد میں ظاہر کیا اور جن کا مقصد یہ تھا کہ سلطنت عثمانیہ کے نظم و نسق میں ایک فیصلہ کن تبدیلی کی جائے۔ اگست ۱۸۷۵ء میں اس کے پرانے دشمن محمود ندیم پاشا نے جو دوبارہ وزارت عظمیٰ کے عہدے پر مامور ہو گیا تھا اسے وزیر عدلیہ مقرر کیا۔ لیکن نومبر ہی میں اس نے اس عہدے سے استعفا دے دیا جو منظور کر لیا گیا۔ یہ زمانہ سلطنت کے لیے بڑی افراتفری کا تھا، شورشیں ہو رہی تھیں، قحط پڑا ہوا تھا، خزانہ خالی تھا اور سلطان نیم دیوانہ۔ ۹۔ مارچ ۱۸۷۶ء کو مدحت پاشا نے وہ مشہور و معروف یادگار یادداشت تیار کی جس سے زبردست نتائج نکلنے والے تھے۔ ۲۰۔ مئی ۱۸۷۶ء کو وہ صدر اعظم مترجم محمد رشدی پاشا کی وزارت میں بطور وزیر بلا قلمدان شامل ہوا۔ ۳۔ مئی کی شب کو سلطان عبدالعزیز کو معزول کر دیا گیا اور مراد پنجم اپنے آبا و اجداد کے تخت پر متمکن ہوا۔ ۱۵۔ جولائی کو نئے سلطان کی جانب سے ایک اعلان شائع کیا گیا جس میں پہلی مرتبہ ”دستور“ کا لفظ استعمال ہوا۔ اس نئی تحریک کی روح رواں مدحت پاشا ہی کی ذات تھی جس نے اپنے چند ہم خیال لوگوں سے مل جل کر بڑی محنت اور جانفشانی کے بعد ترکی کے لیے ایک دستور حاصل کر لیا۔ سلطان مراد پنجم کا دماغی توازن بگڑ گیا، لہذا اس کی جگہ اس کے بھائی عبدالحمید نے لے لی۔ ۱۸۔ دسمبر ۱۸۷۶ء کو مدحت پاشا دوسری مرتبہ صدر اعظم مقرر ہوا اور اس کے ہانچ روز بعد دستور کا باقاعدہ اعلان

کر دیا گیا۔ لیکن قدامت پسند فریق اور ایک زبردست خفیہ جتہا مدحت پاشا کو گرانے اور اس کے ترقی پسند منصوبوں کو ملیا میٹ کرنے کی کوشش میں برابر لگا رہا۔ ۵/ فروری ۱۸۷۷ء میں اسے غداری کے مفروضہ الزام میں معزول کر کے یورپ جلا وطن کر دیا گیا۔ اسے ایک جہاز میں بٹھا دیا گیا تھا، چنانچہ روم اور پیرس کے راستے وہ انگلستان چلا آیا۔ ۱۸۷۸ء میں کہیں اسے پھر واپس آنے کی اجازت ملی، لیکن وہ بھی صرف قریطش [Crete] تک۔ نومبر ۱۸۷۸ء میں انگلستان کے اصرار پر وہ شام کا والی عام مقرر ہوا اور ۱۸۸۰ء میں اسے سمرنا کی ولایت پر تبدیل کر دیا گیا۔ یہاں سلطان عبدالحمید کے غیظ و غضب نے اسے آلیا اور مئی ۱۸۸۱ء میں وہ گرفتار ہو کر استانبول پہنچا۔ اس پر یہ مضحکہ خیز الزام لگایا گیا کہ سلطان عبدالعزیز کے قتل کی سازش میں اس کا ہاتھ تھا۔ مدحت پاشا کو موت کی سزا کا حکم دیا گیا، لیکن اس کی تعمیل نہیں ہوئی اور وہ عمر بھر کے لیے عرب میں طائف جلاوطن کر دیا گیا۔ کئی بار زہر خورانی کی ناکام کوششوں کے بعد آخر ۱۰۔ اپریل ۱۸۸۳ء (۲ جمادی الآخرہ ۱۳۰۰ھ) کو اسے قید خانے میں گلا گھونٹ کر مار دیا گیا۔ یہ وہ افسوس ناک اور لرزہ خیز حالات تھے جن میں ترکی کے ایک بہترین اور مشہور ترین مدبر کی سیاسی زندگی کا خاتمہ ہوا۔ جو شاید زمانہ جدید میں دولت عثمانیہ کا ایک نہایت اہم مدبر و منتظم تھا۔ مدحت پاشا کا ایک بیٹا علی حیدر مدحت بے نامی تھا جس نے اس کی موت کے بعد بڑی سرگرمی سے ان غلط الزامات کو رد کرنے کی کوشش کی جو اس کی یاد سے وابستہ تھے اور اپنے باپ کی ایک بہت مفصل سوانح عمری بھی لکھی۔

مآخذ: (۱) مدحت پاشا کی زندگی کے حالات

محمد رشیدی : مدحت ہاشا تک وصیت نامہ سی و شہادت، استانبول ۱۳۲۵ھ؛ مدحت ہاشا کی زندگی کے حالات اور اس کے کارناموں کے متعلق یورپی تصانیف میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں : (۱۴) [A. D. Mordtmann, sen.] : *Stambul und das moderne Türkenthum*، سلسلہ جدیدہ لائپزک ۱۸۷۸ء، ص ۸۲ بعد؛ (۱۵) [Gg. Dempwolff] : *Serail und Hohe Pforte*، وی انا، ۱۸۷۹ء، ص ۲۳۷ بعد؛ (۱۶) Carl V. Sax : *Geschichte des Mac-*، ص ۳۷۵ بعد، *ihverfalls der Türkel*، وی انا ۱۹۰۸ء، ص ۳۷۵ بعد، لیکن مغربی مآخذ کو استعمال کرتے وقت بڑی احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ ان میں اس کی اصل نسل، تاریخ اور مقام پیدائش کے متعلق بہت اختلاف ہے۔

(FR. BABINGER)

⊗ مداح : رگ بہ حکایہ۔

⊗ المَدَثِر : (چادر اوڑھنے والا، رسالتآب

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا لقب یا صفاتی نام بھی ہے)، قرآن مجید کی ایک سورت جو التیسویں پارے کا حصہ ہے اور اس کا عدد تلاوت (مصحف مقدس میں) چوہترواں ہے اور سورۃ المزمل کے بعد اور سورۃ القیمۃ سے قبل واقع ہے، مگر ترتیب نزول کے اعتبار سے تیسری مکی سورت ہے جو سورۃ المزمل [رگ باں] کے بعد نازل ہوئی اس میں چھپن آیات، دو سو پچپن کلمات اور ایک ہزار دس حروف ہیں (خازن : تفسیر خازن، ص : ۳۵۰؛ ابن عباسؓ : تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس، ص ۳۷۲ بعد؛ السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن، ۱ : ۱۰۰ بعد؛ الزمخشری : الکشاف، ص : ۶۴۴)۔ بعض روایات میں المدثر سب سے پہلی نازل ہونے والی مکمل سورت بھی قرار دی گئی ہے، اسام خازن (تفسیر خازن، ص : ۳۵۰) نے روایات کے اس تعارض کو یوں دور کیا ہے کہ نزول قرآن مجید کا آغاز تو سورۃ العلق سے ہی ہوا، لیکن فترۃ الوحی (وحی الہی

کے لیے سب سے بڑا مآخذ اس کے بیٹے علی حیدر مدحت نے کی تصنیف ہے جو دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔ اس کا نام مدحت ہاشا حیات سیاسیہ سی، خدماتی، منفا حیات ہے، استانبول ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۹ء (ج ۱ : تبصرہ عبرت؛ ج ۲ : مرآۃ حیرت، ہلال پریس) اس سے قبل اس نے دو کتابیں بعنوان (۲) *The life of Midhat Pasha by his son Ali Hayder Midhat*، لندن ۱۹۰۳ء، ج ۱۲ اور (۳) *Midhat - Pacha, sa vie—son ouvre Par son fils Ali Haydar Midhat Bey*، پریس ۱۹۰۸ء، ج ۲۳ شائع کی تھیں۔ ان تصانیف کا ایک ترجمہ سا بھی ہے : (۴) یوسف کمال نے حقائقہ : مذکرات مدحت ہاشا، قاہرہ ۱۳۳۱ھ (دیکھیے G.O.W : F. Babinger، ص ۳۹۵ حاشیہ)؛ مدحت ہاشا پر ادبی خزانے کے ضمن میں یہ کتابیں قابل ذکر ہیں : (۵) *Midhat Pacha: Léouzon-le-Duc*، پریس ۱۸۷۷ء؛ (۶) *La vérité sur : Bénédict Brunswick*، پریس ۱۸۷۷ء؛ (۷) *Midhat Pacha Son Altesse Midhat-Pacha, Grand : vassif Effendi Vizir*، پریس ۱۹۰۹ء، ج ۷ : (۸) *Un horrible assassinat commis sur l'ordre spécial du Sultan Abdul-Hamid II, Assassinat de Midhat Pacha d'après les documents officiels de la Jeune Turquie, Publ. par le Comité Ottoman d'Union et de progrès*، جنیوا ۱۸۹۸ء؛ نیز (۹) مدحت ہاشا و داماد محمود ہاشا حضر تینک سلطان عبدالحمیدک امیراہ کیفیت شہادت لری، جنیوا ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۶ء : (۱۰) ثریا رفعت : مدحت ہاشا تک قاتل لری، استانبول ۱۳۲۴ھ؛ مدحت ہاشا کے سیاسی خیالات کی اہمیت معلوم کرنے کے لیے اس کی اپنی شائع شدہ یہ تصانیف بھی ہیں : (۱۱) *فریاد و فغان لری*، استانبول ۱۳۲۶ھ، ایک سیاسی معذرت نامہ؛ (۱۲) *احوال الدولۃ العثمانیۃ السیاسیۃ بالنظر الی الماضي والحال و الاستقبال*، *La Turquie*، *son passé, son avenir*، تالیف مدحت ہاشا وقد ترجمہا خلیل افندی آلغوری، بیروت ۱۸۷۹ء؛ اس پر (۱۳)

میں وقفہ) کے بعد پہلی نازل ہونے والی سورۃ المدثر ہے۔ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک ماہ تک میں غار حرا میں گوشہ نشین رہا، جب میرا عرصہ گوشہ نشینی پورا ہو گیا تو میں پہاڑ سے اترا تو مجھے پکارا گیا میں نے دائیں بائیں، آگے پیچھے دیکھا، مگر کچھ نظر نہ آیا، تب میں نے سر اٹھا کر اوپر دیکھا تو مجھے کچھ نظر آیا میں خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس آیا اور کہا: مجھے چادر اوڑھا دو، اور مجھ پر ٹھنڈا پانی انڈیلو۔ اس کے بعد سورۃ المدثر کی ابتدائی پانچ آیات نازل ہوئیں (تفسیر خازن، ۴ : ۳۵۰ : بعد؛ التدر المنثور، ۴ : ۲۸۰ : روح المعانی، ۲۹ : ۷۳ : بعد)۔

مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ بالکل ابتدائی دور کی سورت ہے جو سورۃ العلق کی ابتدائی پانچ آیات کے بعد نازل ہوئی۔ غار حرا میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر جب نبوت کا بار امانت پہلی بار ڈالا گیا تو یہ ایک مشکل ترین اور صبر آزما مرحلہ تھا، ہیبت انوار الہی سے آپؐ کی جو کیفیت ہوئی، اس کے سبب حکمت ربانی کا تقاضا یہ تھا کہ پیغام ربانی میں کچھ وقفہ ہو تا کہ نبوت کا بار امانت اٹھانے والا اس کے لیے ہمہ تن انتظار بن چکا ہو یہ وقفہ تقریباً چھ ماہ کا تھا، اسی دوران میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طبیعت نہ صرف عظمت و جلال ربانی کے نورانی اور ہر ہیبت لمحات سے مانوس ہو چکی تھی، بلکہ پیغام حق کا بار امانت اٹھانے کے لیے بے تاب بھی تھی۔ تب سورۃ المدثر نازل ہوئی جس میں آپؐ کو حکم ہوا کہ پیغام رسالت عام فرمائیے اور اللہ کی بڑائی بیان کرتے ہوئے پاکیزگی و طہارت اختیار کیجیے اور صبر و استقامت کے ساتھ اللہ کا پیغام انسانیت کو پہنچاتے رہیے۔ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ

و آلہ وسلم کو تسلی دی گئی کہ منکرین حق کی پروا نہ کیجیے دولت و قوت کے گھمنڈ میں مبتلا ہونے والوں سے قدرت ربانی ٹپٹ لے چکی اور انہیں تیوری چڑھانے اور تکبر کرنے کی سزا دے گی۔ پھر اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے بعد کہ کفار مکہ نے پیغام ربانی کو سن کر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو جادوگر کہنا شروع کر دیا تھا۔ یہ بیان فرمایا گیا ہے کہ منکرین حق کا ٹھکانا نار جہنم ہے اور یہ کہ اہل حق تو اس پیغام کو سن کر اس کی تصدیق کر کے صدیق بن گئے، سب سے آخر میں یہ بتایا گیا کہ کفر و ضلال میں مبتلا ہونے والے دل آپؐ کی تصدیق نسبت نہیں کر سکیں گے، مگر یہ حق ہے جسے سن کر کچھ کو تو اللہ راہ ہدایت دکھلائے گا، مگر بعض کا مقدر گمراہی ہے (روح المعانی، ۲۹ : ۷۳ : بعد؛ تفسیر المراغی، ۲۹ : ۱۲۴ : بعد؛ فی ظلال القرآن، ۹۲ : ۱۸۰ : بعد)۔

مفسرین نے اس سورت کا ماقبل کی سورت سے ربط بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سورۃ المزمل اور سورۃ المدثر اپنے آغاز میں ایک جیسی ہیں اور دونوں تقریباً ایک ہی جیسی بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں، دونوں سورتوں میں منکرین حق کی پروا نہ کرتے ہوئے پیغام رسالت کو عام کرنے کا آپؐ کو حکم ہے۔ سورۃ المزمل میں آپؐ کو قیام اللیل کا حکم اور عبادت شب کا ذکر ہے اور المدثر میں انسانیت کو حق کے سامنے سرسجود ہونے کی دعوت دینے کا حکم ہے۔ گویا پہلی سورت میں اصلاح نفس کا حکم ہے اور دوسری میں اصلاح انسانیت کا حکم دیا گیا ہے (المراغی : تفسیر المراغی، ۲۹ : ۱۲۴ : بعد؛ الغرناطی : البحر المحیط، ۸ : ۳۶۸ : بعد)۔

امام ابو بکر ابن العربی الاندلسی نے احکام القرآن

مڈزار، بنو : رگ بہ سجداسہ ۔  
 \* مدراس : بھارت کے انتہائی جنوب میں  
 ایک صوبہ اور شہر۔ صوبہ مدراس کی حدود میں  
 جزیرہ نما کا پورا جنوبی حصہ آ جاتا ہے۔ [اس کا کل  
 رقبہ ۱۳۰۳۵۷ مربع کیلو میٹر ہے اور ۱۹۷۱ء کی  
 مردم شماری کے مطابق کل آبادی ۳۱۱۰۳۱۲۵ ہے  
 جس کی اکثریت دراوڑی زبانیں بولتی ہے (مثلاً  
 کٹندہ، تامل اور ملایالم، وغیرہ)۔

مدراس انگریزی دور حکومت میں ایک مکمل  
 احاطہ (پریذینسی) تھا، پھر اسے آندھرا اور مدراس  
 دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ یکم نومبر  
 ۱۹۵۶ء کو اس کی مزید تقسیم ہوئی، جب اس کا  
 ساحلی علاقہ مالا بار علیحدہ کر کے صوبہ کیرالا  
 سے ملا دیا گیا۔ اب موجودہ صوبہ مدراس میں  
 تامل زبان بولی جاتی ہے اور یہ علاقہ تامل ناڈو  
 میں شامل ہے [دیکھیے آخر میں]۔

تاریخ : چودھویں صدی عیسوی کی ابتدا ہی سے  
 جنوبی ہند میں ان مسلمانوں کی یورشیں شروع ہو  
 گئی تھیں جنہوں نے شمالی علاقوں میں اپنا اقتدار  
 قائم کر لیا تھا، لیکن ۱۳۳۶ء میں وجیانگر کی  
 ریاست قائم ہوئی اور مسلمان بادشاہوں کے توسیع  
 مملکت کے منصوبوں کے آگے بڑھنے میں سبدرہ  
 بن گئی۔ یہ رکاوٹ دو صدیوں تک قائم رہی۔  
 بالآخر ۱۵۶۴ء میں مسلمانوں کی چار بڑی  
 ریاستوں بیجاپور، بیدر، احمد نگر اور گولکنڈہ  
 نے مل کر اس طاقتور ہندو ریاست کے خلاف  
 زور آزمائی کی اور ایک فیصلہ کن جنگ  
 (تلی کوٹ، جنوری ۱۵۶۵ء) میں وجیانگر کی  
 سلطنت کا خاتمہ کر دیا، اس کے ہارے تخت کو  
 تاخت و تاراج کیا گیا اور ریاست کے تمام علاقے  
 کو بیجاپور اور گولکنڈہ کی ریاستوں کے ساتھ شامل  
 کر لیا گیا۔ ۱۶۸۶ اور ۱۶۸۷ء میں اورنگ زیب

۴ : ۱۹۷۳) میں بیان کیا ہے کہ سورۃ المدثر  
 میں چار آیات سے دس اہم فقہی مسائل کا استنباط  
 ہوتا ہے، ملاحیون (التفسیرات الاحمدیہ، ص ۳۰۳،  
 کلکتہ ۱۸۸۷ء) نے لکھا ہے کہ المدثر کی دو آیات  
 سے جو فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں وہ یہ ہیں،  
 تکبیر تحریمہ کی فرضیت، نماز میں کپڑوں کا پاک  
 ہونا شرط ہے، کفار سے آخرت میں مؤاخذہ کے وقت  
 ان سے ان کی فروع اور نسلوں کے بارے میں بھی  
 سوال ہوگا اور یہ کہ اہل ایمان کے لیے شفاعت  
 جائز ہے۔

الزمخشری (الکشاف، ۴ : ۲۵۷) نے اس  
 سورت کے فضائل میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ  
 اس سورت کی تلاوت کرنے والے کو مکہ میں  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق کرنے  
 والوں اور تکذیب کرنے والوں کی تعداد کے برابر  
 اللہ تعالیٰ کی طرف سے نیکیاں عطا ہوں گی۔

مآخذ : (۱) خازن : لباب التزیل و اسرار التأویل،  
 قاہرہ ۱۳۰۶ھ : (۲) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛  
 (۳) ابن عباس : تنویر العیاس من تفسیر ابن عباس،  
 قاہرہ ۱۹۲۶ء : (۴) السيوطی : الدر المنثور، قاہرہ  
 ۱۳۰۶ھ : (۵) وہی مصنف : الانتان فی علوم القرآن، قاہرہ  
 ۱۹۶۴ء : (۶) الألوسی : روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛  
 (۷) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء : (۸)  
 ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء : (۹) ابو حیان  
 الغرناطی : البحر المحیط، مطبوعہ الرياض : (۱۰) ملا  
 جیون : التفسیرات الاحمدیہ، کلکتہ ۱۸۸۶ء : (۱۱)  
 صدیق حسن خان : فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ : (۱۲)  
 محمد طاہر الکردی : تاریخ القرآن، قاہرہ ۱۹۵۳ء : (۱۳)  
 محمد عبدالعظیم الزرقانی : مناهل العرفان فی علوم القرآن،  
 قاہرہ ۱۳۷۲ھ۔

(ظہور احمد اظہر)

مذح : رگ بہ حکایہ۔

[رگ باں] نے ان مسلمان ریاستوں کو فتح کر لیا اور انہیں سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا۔ جب ۱۷۲۴ء میں آصف جاہ نظام اول حیدر آباد دکن نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا تو نواب کرنائیک بھی اپنے ہاسے تخت کے نام کی بنا پر نواب ارکاٹ کہلانے لگا۔ جنوبی ہندوستان میں نواب ارکاٹ نظام کے ماتحت اس کا سب سے بڑا حامی بن گیا۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں جب انگریزوں اور فرانسیسیوں کا اس بنا پر باہمی تصادم شروع ہوا کہ یہ دونوں دو مختلف آدمیوں کو کرنائیک کا نواب بنانا چاہتے تھے تو کلایو Clive کے ماتحت انگریزی فوجوں نے محمد علی (۱۷۹۵ء) کو ”نواب“ بنوا دیا، لیکن سرلکا پٹنم میں جو ۱۷۹۹ء میں فتح ہوا، کچھ ایسی دستاویزیں ملیں جن سے یہ ثابت ہوتا تھا کہ نہ صرف محمد علی بلکہ اس کا بیٹا بھی دونوں ٹیپو سلطان [رگ باں] سے خفیہ طور پر خط و کتابت کرتے رہے تھے، چنانچہ لارڈ ولزلی Wellesley نے ان دونوں کو انگریزی حکومت کا دشمن قرار دے دیا اور ۱۸۰۱ء میں محمد علی کے ایک پوتے اعظم الدولہ سے ایک عہدنامہ کیا جس کی رو سے اس نے کرنائیک کی حکومت ایسٹ انڈیا کمپنی کے حوالے کر دی، نوابی کا لقب برقرار رکھا اور اپنے لیے ایک بیش قرار وظیفہ مقرر کرایا۔ اس خاندان کا موجودہ نمائندہ شہزادہ ارکاٹ کہلاتا ہے اور مدراس کے رؤسا میں سے وہ پہلے درجے کا رئیس شمار ہوتا ہے، [۱۹۴۷ء کے بعد سے یہ ترتیب مدارج قائم نہیں رہی]۔

احاطہ مدراس میں اس علاقے کا جو چھوٹا سا ٹکڑا انگریزوں کے قبضے میں آیا تھا، اس کا محل وقوع وہ ہے جہاں مدراس شہر میں آج

کل قلعہ سنیٹ جارج واقع ہے۔ زمین کا یہ قطعہ انگریزوں نے ۱۶۳۹ء میں ایک مقامی راجا سے خریدا تھا۔ ۱۷۶۳ء میں نواب کرنائیک نے وہ علاقہ بھی انگریزوں کے حوالے کر دیا جو مدراس کے اردگرد واقع ہے اور جو آج کل مدراس کے ضلع چنگل ہٹ کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ ۱۷۶۵ء میں انہوں نے وہ شمالی سرکاریں بھی جو دریائے کرشنا کے ڈیلٹا کے شمال میں واقع ہیں، مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی سے اپنے حق میں منتقل کرائیں۔ ۱۷۹۲ء میں میسور کی تیسری لڑائی کے بعد سالم Salem اور سدورا کے اضلاع کا کچھ حصہ ٹیپو سلطان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ آخری جنگ میسور کے بعد مغربی ساحلی علاقے کنارا، کومبیسور اور نیلگری کا پہاڑی علاقہ بھی انگریزوں کے قبضے میں آ گیا۔ اسی سال راجا تنجور بھی اپنی ریاست سے دست بردار ہو گیا اور اسی طرح ۱۸۰۰ء میں نظام نے بھی اضلاع انت پور، کرنول، پلاری اور کڈپا سے امدادی فوج کے اخراجات کو پورا کرنے کے لیے انگریزوں کے حوالے کر دیے۔ ۱۸۰۱ء میں نواب کرنائیک نے اپنا رہا سہا علاقہ بھی انگریزوں کے حوالے کر دیا جو راس کماری کے مغرب تک پھیلا ہوا تھا۔ ۱۸۶۲ء میں علاقہ کنارا کا مغربی حصہ احاطہ بمبئی میں منتقل کر دیا گیا۔ یکم اکتوبر ۱۹۵۳ء کو اس علاقے کے گیارہ اضلاع کو جہاں تلگو زبان بولی جاتی ہے الگ کر کے صوبہ آندھرا بنایا گیا۔ اس کے علاوہ ۶۳۴۱ مربع میل کا وہ رقبہ جو ضلع پلاری کے سات تعلقوں پر مشتمل تھا، میسور کے علاقے میں شامل کر دیا گیا۔

شہر مدراس خلیج بنگال کے ساحل پر ۳۳ درجے شمالی اور ۸۰ درجے ۱۵ ثانیے مشرق پر واقع ہے اور اس صوبے کا صدر مقام ہے۔ ۱۹۵۱ء کی

مردم شماری کے مطابق اس شہر کی آبادی ۱۴۱۶۰۵۶ تھی [اور بمطابق مردم شماری ۱۹۷۱ء ۲۴۷۰۲۸۸]۔

مدراس کا علاقہ نشیب میں واقع ہے اور اس کا سب سے اونچا مقام سطح سمندر سے کل ۲۲ فٹ بلند ہے۔ دو سست رفتار ندیاں گوام اور آدیار اس میں ہو کر بہتی ہیں۔ ان ندیوں میں اتنا پانی بھی نہیں ہوتا کہ ان میں برابر بہتا رہ سکے۔ البتہ برسات کے دنوں میں کھارے پانی کی جھیلیں بن جاتی ہیں جو سمندر سے صرف ریت کے ٹپاؤں کی وجہ سے علیحدہ رہتی ہیں۔ اس کی بندرگاہ مصنوعی ہے۔ یہ شہر تعلیمی اور ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز ہے۔ یہاں ایک پرانی یونیورسٹی اور رصدگاہ بھی ہے مقامی صنعت و حرفت میں بڑی بڑی صنعتیں یہ ہیں: کپاس اور ریشمی کپڑوں کی تیاری، کپڑوں پر روپہلی سوزن کاری اور حاشیے کا کام اور چرم سازی۔ یہاں سے کھالیں برآمد ہوتی ہیں۔

مدراس کے صوبے کے وسط میں ایک سطح مرتفع بھی ہے جس کی بلندی سطح سمندر سے ایک ہزار فٹ سے لے کر تین ہزار فٹ تک پہنچتی ہے۔ یہ نیلگری کی پہاڑیوں سے شمال کی جانب پھیلتی چلی گئی ہے۔ اس کے دونوں طرف مشرق اور مغربی گھاٹ ہیں جو نیلگری پہاڑیوں سے جا ملتے ہیں۔

علم طبقات الارض کی رو سے یہ پہاڑیاں اور سطح مرتفع زمانہ قدیم کی ارضی ساخت سے متعلق ہیں، جس میں ابرق اور طبقاتی چٹانیں زیادہ ہیں، جو دھاڑوار سلسلے سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں معدنی مادے بکثرت ہیں۔ مشرقی جانب ایک وسیع ہموار میدان ہے جسے کرناٹک کہتے ہیں۔ یہاں دریائے کاویری ایک بہت بڑا ڈیلٹا بناتا ہے۔ اس علاقے کی خاص پیداوار چاول، باجرا، مغزیات

اور کپاس ہے [بھارت کے تنظیم نو کے ایکٹ مجریہ ۱۹۵۶ء کی رو سے مدراس اور اس کے آس پاس کے صوبوں، کیرالا اور میسور کے علاقوں میں رد و بدل کیا گیا اور اس کا نام ۱۹۶۸ء میں بدل کر تامل ندو (Tamil Nadu) رکھا گیا۔ زیادہ تر باشندے تامل بولتے ہیں اور سرکاری زبان بھی یہی ہے۔ دارالحکومت مدراس ہے جو بھارت کے چند بڑے شہروں میں سے ایک ہے۔ یہاں کی زمین بہت زرخیز ہے اور کئی دریا مغربی گھاٹوں سے نکل کر میدان میں بہتے ہیں جن میں سے دو یعنی کاویری اور ٹمبراپارانی (Tambaparani) زیادہ بڑے ہیں۔ اس صوبے کے ۸۹۷۲ فی صد باشندے ہندو، ۵۷۷۵ فی صد عیسائی اور ۵۱۱ فی صد مسلمان ہیں]۔

مآخذ: (۱) Imperial Gazetteer of India (۲) Provincial Science (۳) مدراس (کلکتہ ۱۹۰۸ء)؛ (۴) The Marquess Wellesley: W. H. Hutton، اوکسفورڈ ۱۸۳۹؛ (۵) Duplex: Prosper Gultu؛ پیرس ۱۹۰۱؛ (۶) The Statsman year Book ۱۹۷۳-۱۹۷۴ [یہ معلومات ۱۹۷۵ء تک کی ہیں۔ صدر ادارہ]۔  
(لا، لائیڈن، بار اول [و ادارہ])

مَدْرَسَہ: رگ یہ مدارس و مکاتب، نیز \* مسجد، نیز علم و تعلیم و تعلم، نیز علماء۔

مَدْغَا سَکَر: دنیا کے بڑے جزیروں میں \*

مَدْغَشْقَر (مَدْغاسکر، مَدْغاسکر) اپنے ۶۲۷،۰۰۰ مربع کلومیٹر (۲۴۸،۰۰۰ مربع میل) رقبے کے باعث نیو گنی New guinea (۷۷۰،۰۰۰ مربع میل) اور بورنیو Borneo (۷۳۰،۰۰۰ مربع میل) کے بعد تیسرے نمبر پر آتا ہے۔ اس کا رقبہ خود فرانس (۶۰۰،۰۰۰ مربع میل)، بلجیم (۳۷۳،۰۰۰ مربع میل) اور ہالینڈ (۷۳۰،۰۰۰ مربع میل) کے مجموعی رقبے سے بھی کچھ زیادہ ہی ہے۔ افریقہ



نام  $\delta\eta\sigma\epsilon\lambda\eta\nu\alpha\tau\alpha$  میں بھی موجود ہے [جس کے لفظی معنی بھی چاند کے پہاڑ کے ہیں] جسے اکثر عرب جغرافیہ نگاروں، بالخصوص الخوارزمی نے اپنا نمونہ بنایا تھا۔ جبل القمر، یا جبل القمر کا ذکر ان تمام مسلمان جغرافیہ نگاروں نے کیا ہے، جنہوں نے مشرق افریقہ کے حالات لکھے ہیں۔ ہم آگے بیان کریں گے کہ اس پہاڑ کے نام کو کس طرح اور کس حد تک قمر یعنی مدغاسکر سے تعلق ہے۔

میں (مقالہ نگار) نے اپنی یادداشت موسومہ 'Le

*K'ouen-louen et les anciennes navigations intero-*  
*océaniques dans les Mers du Sud* (JA, ۱۹۱۹ء، ج ۱۳ و ۱۴) میں لفظ قمر کی ابتدا کا پتا چلانے کی کوشش کی ہے۔ وہاں جن دستاویزوں سے استفادہ کیا گیا ہے ان کی بنا پر کمر (Kmers) اور چینوں کے لفظ کٹون لون K'un - Lun سے اسے متعلق کیا جا سکتا ہے۔ چینی مآخذ ہمیں مشرق افریقہ تک پہنچاتے ہیں، جہاں چوفان جے Cu fau ce مؤلفہ چاؤ جو کوا Cao Ju - kua (۱۲۲۵ء) نے Lin wai tai ta، مؤلفہ، جیو کٹیوئی Cow k'iu-fei، ۱۲۷۸ء کی دو عبارتوں کو لفظ بہ لفظ نقل کرتے ہوئے کٹون لون کے رنگیوں (K'un-Lun ts'en-K'i Kuo) کے ملک کا تذکرہ کیا ہے جو ایک بڑے جزیرے (یعنی مدغاسکر) کے قریب واقع ہے، جہاں P'en (یعنی عربوں کا پرندہ "رخ") مستقل رہتا ہے جس کے پر اتنے لمبے ہوتے ہیں کہ اس میں نصف مد (تقریباً بائیس گیلن) پانی سما سکتا ہے۔ مدغاسکر کا قدیم نام "قمر" عصر حاضر کے جغرافیے میں جزائر کومورو (Komoro Islands) کے نام کی شکل میں باقی رہ گیا ہے جو مدغاسکر کے شمال مغرب میں ایک چھوٹا سا مجمع الجزائر ہے، پادری لوئی ماریانو (Father Luie Marianno) نے اپنی کتاب *Exploração portuguesa de Mada-*

کے اس بڑے جزیرے کا رخ شمال مشرق سے، جنوب مغرب کی سمت کو ہے۔ اس کی بڑی سے بڑی لمبائی ایک ہزار میل اور بڑی سے بڑی چوڑائی ۳۵۰ میل ہے۔ اس کا ساحل تین ہزار میل طویل ہے۔ ۱۹۴۹ء میں اس کے باشندوں کی تعداد ۳۱۹۸۰۰۰ ہے۔ اس میں جزیرے کے اصلی باشندوں کی تعداد کا اندازہ تیس لاکھ کیا گیا ہے۔

عرب اسے جزیرۃ القمر کہتے تھے۔ ہمسایہ مشرق افریقہ کے بنتو اور بعض گامی (یعنی مدغاسکر کے قبائل اسے بوکینی ("بوکی" لوگوں کا ملک) کہتے ہیں۔ پرتگیزیوں نے اسے جزیرہ سینٹ لارنس Saint Laurance کا نام دیا کیونکہ انہوں نے ۱۵۰۶ء میں اپنے اس دینی بزرگ کی سالگرہ کے دن یعنی ۱۰ اگست کو اسے دریافت کیا تھا اور آخر میں مارکو پولو نے اسے جو نام دیا اس کے مطابق اس کا نام مذگاسکر ہو گیا۔ املا میں جزیرۃ القمر کے لفظ پر اگر اعراب نہ ہوں تو اسے جزیرۃ القمر یعنی "چاند کا جزیرہ" بھی پڑھ سکتے ہیں، چنانچہ سولہویں اور سترہویں صدی کے پرتگیزی مؤرخین اسی نام سے واقف تھے اور یہ انیسویں صدی کے اواخر تک جنوبی عرب کے ملاحوں کے ہاں باقی رہا۔

وجہ تسمیہ اور تاریخ و جغرافیہ: لفظ قمر بظاہر سب سے پہلی دفعہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م ۵۲۲۰ / ۵۲۳۰ یا ۵۸۳۵ / ۵۸۴۵) کی کتاب "صورة الارض" میں وارد ہوا ہے جہاں اس "مشہور جبل القمر" کا ذکر ہے جو دریائے نیل کا منبع سمجھا جاتا تھا۔ لیکن جبل القمر ("چاند کا پہاڑ") کی تعبیر نویں صدی عیسوی سے بڑی بہت پہلے سے رائج ہے کیونکہ اس کا ذکر بطلمیوس کے بیان کردہ

Bol. Soc. Geogr) gasear en 1613 لڑین ، سلسلہ ہفتم ۱۸۸۷ء، ص ۳۱۳ تا ۳۵۶) میں ملکاہوں کا ذکر بوکے Buque یا صحیح تر بوکی Buki کے نام سے کیا ہے۔ بعد کے سیاحوں کے تذکروں میں یہی نام ہے، جس سے مشرق ہستو اس بڑے افریقی جزیرے کو موسوم کرتے ہیں اور بوکی (Buki) یا ”نی“ کا لاحقہ طرف بڑھا کر بوکینی Bukini کہنے میں۔ لفظ بوکی کا تعلق ملکاسی زبان کے لفظ Vahuako سے ہے جس کے معنی ”سلطنت“ ”رعیت“ کے ہیں اور جس کا تلفظ واہواکہ (یا فہواکہ) ہے جو بنتو زبان کے صیغہ جمع Wa . Buki کی ایک شکل ہے، اس طرح کہ ویاف = بنتو زبان کے سابقہ جمع وپر، سہولت تلفظ کے لیے ترخیم بین الصوتین کے طور پر، کا اضافہ ہوا، اس پروا کو مستزاد کیا گیا اور فہواکہ بن گیا۔ یہی بنیادی لفظ اعادے کے ساتھ عرب جغرافیہ نویسوں کے ہاں وقواق [رک بان] یا واقواق کی شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ لفظ صوتی اعتبار سے ابتدائی سیاحوں کی اصطلاح ”بوکی“ اور مشرق بنتو زبان کے لفظ ”واہوکی“ (ملکاسی قوم) اور ”بوکینی“ مدغاسکر سے ملتا جاتا ہے، مجھے یہ توجیہ اس توجیہ کے مقابلے میں قابل ترجیح نظر آتی ہے جو خود میں نے ۱۹۰۴ء (رسالہ J.A.)، سلسلہ جدید، ۳: ۹۶۶ بعد) میں پیش کی تھی۔ میرے خیال میں ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ ملکاسی زبان کا لفظ وہواکہ [= فہواکہ] Vahuaki واپوکی Wa-Buki ہی سے ماخوذ ہے اور اس ملکاسی لفظ کی تہہ میں بنتو زبان ہی کا لفظ پایا جاتا ہے۔

موجودہ نام ”مدغاسکر“ ہمیں مارکو پولو کے سفر نامے سے معلوم ہوا، جہاں اس کا املا Madeigascar ہے (دیکھیے The Book of Ser Marco Polo، طبع Henry Yule و Cordier، بار سوم،

۲: ۱۱۱ بعد)۔ عرصہ ہوا یول Yule نے اس امر کی طرف توجہ دلائی تھی کہ مارکو پولو خود مدغا سکر نہیں گیا تھا بلکہ اس نے اس کے متعلق محض سنی سنائی باتیں بیان کی ہیں اور یہ کہ اس عنوان کے تحت اس نے ایسی معلومات پیش کی ہیں جن کا تعلق اصل میں اس جزیرے کے متصل مشرقی افریقہ کے ساحل سے ہے۔ اس نام کی اصلیت بصورت ذیل ہے: جیسا کہ میں نے مارکو پولو کے اس باب کا نئے سرے سے مطالعہ کرتے ہوئے واضح کیا ہے مدیگاسکار Medeigascar بلاشبہ ایک معمولی سا غلط مرکب لفظ ہے جسے کہ ”زنگبار“ اور اسے ”مدیگس بار“ پڑھنا چاہیے جس کے معنی ہوں گے ”ملکاسی لوگوں کا ملک“۔ جیسا کہ زنگبار کے معنی ہیں زنگ یا زنگیوں کا ملک۔ دیکھیے Memoires. Soc. de ling. de Paris، ج ۱۳، ۱۹۰۵-۱۹۰۶ء میں میرا مقالہ Trois etymologies malgachee، ص ۳۱۸ تا ۳۲۲ جہاں ”زنج بر“ کی تصحیح کر کے ”زنجبار“ پڑھنا چاہیے۔ اس تصحیح کو مندرجہ ذیل حقائق کی روشنی میں حق بجانب کہا جا سکتا ہے: مذکورہ بالا میں سفر نامے (Travels) قادر لونی ماریانو Father Luis Marianno نے مدغاسکر کے جنوب مشرق کی ایک بادشاہت کا ذکر کیا ہے جس کا نام وہ Mitacassi، Matacaci، Matacasi (یعنی Matakasi) بیان کرتا ہے۔ اس کے تین سال بعد ۱۶۱۶ء میں پادری د، الیدا Fathèr d' Almeida نے بھی اسی علاقے کا سفر کرتے ہوئے Matacassi نامی بادشاہت کا ذکر کیا ہے۔ Cauche نے اپنی کتاب Relation میں، جو Morisot نے ۱۶۵۱ء میں شائع کی (Relations veritables et curieuses de l' Isle de Madagascar et du Brésil، ص ۱۰، ۱۱، ۹۹، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۴) مدگاشہ Madegache نامی ایک صوبے کا ذکر کیا ہے جسے بعض لوگ مدگاشہ Madegasse بھی کہتے ہیں اور وہاں

پڑھ لیں یا کرخت آواز کے ساتھ مٹاکسی ملگاسی (Mata gasi Mala gasi) کہیں جیسا کہ پرتگیزیوں نے کیا۔ یہ بھی معلوم نہیں کہ ہمیں اس لفظ کی اصل مغربی انڈونیشیا کی کسی زبان میں تلاش کرنا چاہیے یا بنتو زبان میں۔ جو بھی ہو قرین قیاس یہ ہے کہ یہ کسی اجنبی زبان کا قبائلی نام ہے، جن کی مشرق یا مغربی اصابت تاحال کسی قدیم یا جدید زبان کی مدد سے واضح نہیں کی جا سکتی۔

عرب جغرافیہ نگاروں کے ہاں جزیرہ قمر ”مدگاسکر“ کا پہلا مفصل ذکر الادریسی کی کتاب ”نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق“ (۱۱۵۳ء) میں ملتا ہے، جس نے اس بڑے افریقی جزیرے کو زنگیوں کے ملک میں شامل کیا ہے۔ چنانچہ وہ اقلیم اول کی ساتویں فصل میں کہتا ہے جزائر زابج، یعنی سمرہ (سمائرا) کے باشندے زنگیوں کے ملک میں جہازوں اور چھوٹی کشتیوں میں آتے ہیں اور اس ملک کو تجارتی مرکز کے طور پر استعمال کرتے ہیں کیونکہ یہ ایک دوسرے کی بولی سمجھ لیتے ہیں [واہل جزائر الزابج یسافرون الی الرنج فی زوارق و مراکم صغار فیجلبون منها امتعتها لانهم یفہم بعضهم کلام بعض]۔ مخطوطہ پیرس، شمارہ ۲۲۲۱، ورق ۲۹-الف، س ۱۵۔ یہ عبارت انتہائی اہم ہے کیونکہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بارہویں صدی عیسوی میں مدغاسکر (جس کا محل وقوع غلط طور پر زنگیوں کے ملک میں بتایا گیا ہے) کے باشندوں میں عرصہ دراز سے سمائرا کے نو آباد کار آہستہ آہستہ اور انہوں نے وہاں اپنی زبان پھیلا دی تھی اور ملگاسی زبان اسی سے نکلی ہے۔ اسی اقلیم کی آٹھویں فصل میں جزیرہ قمر (مدغاسکر) کو جزائر مالدیپ سے سات روز کی بحری مسافت پر بتایا گیا ہے اور لکھا ہے کہ وہاں کا پادشاہ شہر ملای میں رہتا ہے اور اس جزیرے کا طول چار ماہ کی مسافت ہے،

کے باشندوں کو Malegasses اور Mallegasses کہتا ہے؛ لیکن وسیع تر مفہوم میں Madagascarois بھی استعمال کرتا ہے۔ سارے جزیرے اور اس کے باشندوں کے معنوں میں Flacourt نے اپنی تالیف *Histoire de la grande isle Madagascar* (۱۶۶۱ء، ص ۱) میں بیان کیا ہے کہ جزیرہ سینٹ لارنس کو جغرافیہ نگار مدغاسکر Madagascar کہتے ہیں، مقامی باشندے مدکاسہ ”Madecase“، بطلہ یوس ”Menuthias“ اور پلینی Pliny ”Cerne“، مگر اس کا اصلی نام مدکاسہ Madecasa ہے۔ متأخر مصنفین سب کے سب کم و بیش Flacourt کی تالیف سے متاثر ہوئے ہیں، اس لیے ان کی شہادت سے استفادہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ ان مختلف تلفظوں کی اصل دو لفظ ہیں: مدگسی (Madagasi) اور ملگسی (Malagasi) اور یہ حقیقت میں دو بڑی مقامی بولیوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان بولیوں کے ایک گروہ میں دال سنہ ادا ہوتا ہے اور دوسرے گروہ میں لام محلل۔ یہی آخر الذکر شکل سارے جزیرے میں پھیل گئی۔ کبھی تو صرف سنہ کے ساتھ: ملگسی Malagasi اور کبھی صوت خنکی کے ساتھ، Malagasi، اور ہر دو صورتوں میں آواز کا زور حرف آخر پر ہے۔ مزید براں جدید زبان کی عام بول چال میں اس کا مخفف گاشی (Gasi) بلکہ خود گاشہ (Gasa) بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ ”مدگاسکر“ Madagascar کے نام کے متعلق یہ حقائق جو ہمیں مارکو پولو سے پہنچے ہیں، بظاہر مذکورہ بالا تشریح کو حق بجانب قرار دیتے ہیں۔ نام ملگسی، مداکسی، ملگاشی، مداکاشی Malagasi Madagasi Malagasi Madgasi مبہم ہے۔ زبان کی ساخت کے مطابق یہ ایک مرکب لفظ ہونا چاہیے، یعنی مل (Mala) یا مد (Mada) اور گاشی Gasi، مگر اس سے کوئی بات نہیں ہتی، خواہ اسے خفیف آواز کے حروف کے ساتھ ملگاسی Mala gasi

وہ مالدیپ کے قریب سے شروع ہوتا ہے اور شمال میں جزائر چین کے مقابل ختم ہوتا ہے۔ صقلیہ کے روجر Roger کے اس جغرافیہ نگار [الادریسی] نے اپنے نقشے میں مدغاسکر، لنکا (سیلون) اور سمانٹرا کے ایک حصے تینوں کو ملا کر ایک بڑا جزیرہ بنا دیا ہے۔ نویں فصل میں وہ بیان کرتا ہے کہ قمر کے رہنے والے اور بلاد سہاراج (سمانٹرا) کے باشندے افریقہ کے مشرق ساحل والوں کے ہاں آیا جایا کرتے ہیں جہاں انہیں خوش آمدید کہا جاتا ہے اور ان کے ساتھ تجارت کی جاتی ہے۔ دیکھیے میری شائع کردہ کتاب *Relations de Voyages* کا اشاریہ بذیل مادہ (Komor, Komr)۔

یاقوت کی معجم البلدان میں جو ۱۲۲۴ء میں تالیف ہوئی صرف یہ بیان ہوا ہے (۴: ۱۷۴) بذیل مادہ قمر کہ: ”القمر ایک جزیرہ ہے، جو بحر زنج کے وسط میں واقع ہے اور اس سمندر میں اس سے بڑا اور کوئی جزیرہ نہیں، وہاں متعدد شہر اور بادشاہتیں ہیں جن کے حکمران ایک دوسرے سے لڑتے رہتے ہیں۔ اس کے ساحل پر عنبر اور ورق القماری (کذا) دستیاب ہوتے ہیں۔ یہ ایک خوشبودار چیز ہے، لوگ اسے ہان کا پھول بھی کہتے ہیں۔ اس جزیرے سے موسم بھی دستیاب ہوتی ہے،“ اسی مصنف کی کتاب المشترک (شائع کردہ Wüstenfeld، ص ۳۵۸) میں معجم البلدان ہی کے بیانات دہرائے گئے ہیں، لیکن اس میں ”ورق القمر“ لکھا ہے جو صحیح تر ہے۔

ابوالحسن علی بن [موسیٰ بن عبد الملک بن] سعید المغربی المعروف بہ ابن سعید ۱۲۰۸ء یا ۱۲۱۴ء میں غرناطہ کے قریب پیدا ہوا اور یا تو ۱۲۷۴ء میں دمشق میں آیا یا ۱۲۸۶ء میں۔ اس نے تونس میں وفات پائی۔ پیرس کے قومی کتاب خانے (Bibliothèque Nationale) میں ایک مجموعہ

رسائل ہے جو فہرست میں شمار ۲۲۳۴ پر درج ہے، اس میں ایک عمومی جغرافیہ ہے جو ورق ۱ تا ۱۱۷ پر مشتمل ہے اور جس کا عنوان ہے ”کتاب جو علی بن سعید المغربی الاندلسی نے کتاب جغرافیہ (مؤلفہ بطلمیوس) سے جو سات اقلیموں پر مشتمل ہے، اخذ و اختصار کر کے مرتب کی اور اس میں طول بلد و عرض بلد ابن فاطمہ کی کتاب سے لیے کر پڑھائے“ [سر ورق پر مؤلف کا نسب نامہ حضرت عامر بن یاسر تک دیا گیا ہے اور آخر میں العبسی الاندلسی کی نسبت دی گئی ہے]۔ مصنف کے اصل نسخے سے نقل کردہ یہ مخطوطہ جو ۱۷۷۱ء/ ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۵ء میں قلمبند کیا گیا تھا، مشہور جغرافیہ نگار ابوالفداء کی ملکیت میں رہ چکا ہے۔ اس میں چند سطروں کے اندر نہایت اہم معلومات پائی جاتی ہیں بصورت ذیل: القمر نامی قوم کے لوگ جن کے نام پر مشرق افریقہ کا پہاڑ منسوب ہے چینوں کے بھائی بند ہیں، ان علاقوں کے رہنے والوں میں سے اکثر کے متعلق مشہور ہے کہ جو آدمی ان کے پاس جائے وہ اسے کھا جاتے ہیں (ورق ۳ / الف)۔ ابن فاطمہ نے بیان کیا ہے کہ وہ وہاں گیا تھا، اور مقدشوہی کی طرح وہ مسلمانوں کے تسلط میں ہے، وہاں ملک ملک سے آئے ہوئے لوگ جمع تھے، یہاں کے شیوخ شہر ملائی کے حکمران کے تابع ہیں (ورق ۶ / الف)۔ جزیرہ القمر کے شہر اور بستیاں غیر مشہور ہیں، ذکر آتا ہے تو وہاں کے پرانے پائے تخت کا، جس کا مالک ہی اکثر جزیرے کے بڑے حصے کا مالک ہوا کرتا ہے۔ اس کا نام قمریہ ہے اور یہ شہر القمر نامی قوم کی طرف منسوب ہے جو عامور بن یافث کی اولاد سے ہیں۔ چینی بھی انہیں کی طرح عامور کی اولاد ہیں۔ یہ لوگ کرۂ ارض کے مشرق علاقوں میں، یعنی براعظم ایشیا کے اندرونی ملکوں میں

چینیوں کے ساتھ رہتے تھے۔ آپس میں جھگڑا ہوا تو چینیوں نے قمر کو ان جزائر کی طرف بھگا دیا: وہ وہاں ایک مدت تک رہے، ان کے بادشاہ کا نام قامرون تھا۔ پھر ان جزیروں میں آکر آباد ہونے والے قمریوں کے درمیان آپس میں جھگڑا برپا ہوا تو بادشاہ اور اس کا بھانڈا ایک دفعہ پھر نقل مکانی کر کے اس بڑے جزیرے (قمر = مدغاسکر) میں آگیا، اور ان کا حکمران اس بڑے جزیرے کے ایک شہر قمریہ میں رہنے لگا۔ جب ان کی تعداد زیادہ ہوئی تو حسب معمول ان کی شاخیں زیادہ ہو گئیں اور ان میں طوائف الملوک پھیل گئی۔ جب تعداد اور زیادہ ہوئی تو ان میں آپس میں جھگڑے ہوئے اور ان کی ایک بڑی تعداد وہاں سے نکل کر جنوب میں اس پہاڑ کے دارن میں جا بسی جو انہیں کے نام سے منسوب ہے۔ جسے صحیح علم نہیں وہ اسے جبل القمر، قاف کے زیر سے، موسوم کرتا ہے (ورق ۸ الف، ب، دیکھیے *Relations de Voyages*، ۱: ۳۱۶، بعد)۔ اگر ہم ان متعدد ہجرتوں کو عصر حاضر کے جغرافیے کی اصطلاحوں میں بیان کریں تو اس کا ماحصل یہ ہوتا ہے کہ قمر کا رشتہ چینیوں سے ہے اور وہ شروع میں وسط ایشیا میں رہتے تھے، پھر براعظم کے اندرونی علاقے سے جہاں وہ چینیوں کے ہمسائے تھے، ترک وطن کر کے قریب کے بحری ملکوں اور جزیروں، یعنی ہند چین (Vietnam)، جزیرہ نماے ملایا اور انڈونیشیا چلے گئے (پرتگیزی تاریخ نگار Joan de Barros کی کتاب *Da Asia* کا جو چھوٹا سا ایڈیشن ۱۷۷۷ء میں شائع ہوا، اس کے عشر دوم، کتاب نہم، باب چہارم، ص ۳۵۲ میں بیان ہوا ہے کہ جاوا والے اپنے کو اصلاً چین سے آئے ہوئے بتاتے ہیں)۔ پھر وہ انڈونیشیا یا زیادہ معین طور پر سمائرا سے ہجرت کر کے (دیکھیے میرا مقالہ

*J.A. Empire sumatranais de Carivijaya*، در رسالہ ۱۹۲۲ء، ج ۲، سلسلہ جدید ۱۹۱۹ء) اس بڑے جزیرے میں جا بسے جو ان کے نام سے موسوم ہے، یعنی جزیرہ قمر یا مدغاسکر اور پھر وہاں سے جبل القمر کے، یعنی اس مشہور پہاڑ کے جو دریائے نیل کا منبع سمجھا جاتا تھا، علاقے میں، یعنی مشرق افریقہ میں جا کر مقیم ہو گئے۔

پہلی ہجرت جو ایشیائے بالا سے نکل کر ماوراء گنگا کے ہندوستان کے سواحل تک عمل میں آئی، یقیناً سنہ عیسوی سے بہت پہلے کا واقعہ ہے۔ تبت کی مشرقی سطوح مرتفع سے ان تارکین وطن کے چلنے اور ایشیا کے بحری علاقے (برما تاہندچینی) میں ان کے پھیلنے اور انڈونیشیا جانے کے مابین ضرور کئی صدیاں گزری ہوں گی۔ سوال یہ ہے کہ ابن سعید کو جو تیرہویں صدی عیسوی کا مؤلف ہے، ان واقعات کا جو اس سے کئی ہزار سال پہلے کے ہیں اور جن کا اور کہیں سراغ نہیں ملتا، کیسے علم ہوا؟ مشرق بعید کی تاریخی یا اساطیری ادنیات میں ان کا کوئی ذکر نہیں، چنانچہ میں نے ہندیات، صینیات اور ہندو صینیات کے ماہرین سے گفتگو کی۔ ان میں سے کسی کو ایسے کتابی حوالے یا کتبے کا علم نہ تھا جو اس واقعے کا بلا واسطہ یا بالواسطہ ذکر کرتا ہو۔ مجھے حیرت ہوئی کہ مقابلہ متاخر زمانے کی ایک عربی تالیف کے متعلق اس طرح کا سوال پیدا ہوا ہے اور میرے پاس اس کا کوئی ثبوتی بخش جواب نہیں۔ مدغاسکر کے متعلق اپنے ذاتی مطالعات کے بعد میں ابن سعید کے اس بیان کو تسلیم کرنے کے لیے تیار ہو گیا تھا کہ سمائرا کے لوگوں نے جن کے آبا و اجداد براعظم ایشیا کے رہنے والے تھے، افریقہ کے اس بڑے جزیرے کو آباد کیا تھا اور ابن سعید ٹھیک یہی بات کہتا ہے۔ اس عربی کتاب کے بیان اور تاریخی واقعات کا تطابق

(۱۳۶۵ تا ۱۳۴۲ء)، ہمیں جزیرہ قمر کے متعلق کوئی نئی بات نہیں بتاتے، ان میں سے بعض اس بڑے افریقی جزیرے کے جن شہروں کا ذکر کرتے ہیں وہ حقیقت میں یا تو سیلون (لنکا) میں ہیں یا مزید مشرق میں یا ان کا پتا ہی نہیں چلتا (دیکھیے *Relations des Voyages* کے اشاریہ میں لفظ Komor اور Komr)۔

پندرھویں صدی عیسوی میں ابن ماجہ [رک بآں] اپنی کتاب الفوائد میں (دیکھیے مقالہ نگار کی کتاب *Instructions nautiques et routiers arabes et Portuguais*) ج ۱، ورق ۶۸ - الف، ب) جزیرہ قمر کو دنیا کے نس بڑے جزیروں میں شمار کرتا ہے اور اسے جزیرہ نماے عرب کے بعد بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”اس کے بعد دوسرا سب سے بڑا جزیرہ جزیرہ القمر ہے؛ یہ اب ایک جزیرہ ہے (کذا)۔ راویوں کو جن کی زبانی میں نے معلومات حاصل کی ہیں، اس کے طول و عرض میں اختلاف ہے کیونکہ وہ معمورہ عالم اور اقلیم مسکونہ کے باہر واقع ہے۔ اسی لیے اس کے بارے میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ (جغرافیہ کی) بڑی کتابوں میں بیان ہوا ہے کہ وہ زمین کے آباد جزیروں میں سب سے بڑا ہے۔ اس کا طول تقریباً بیس درجے ہے اس کے اور ملک سفالہ اور اس کے متعلقہ جزائر کے درمیان (آبنائے موزنبیق میں) متعدد جزیرے اور چٹانیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے باوجود جہاز ان کے درمیان سے گزرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ جزیرہ القمر قاسران بن عمور بن سام بن نوح علیہ السلام کی طرف منسوب ہے۔ اس کے جنوب میں جو سمندر ہے، اسے یونانی زبان میں اوقیانوس کہتے ہیں اور اسی کو عربی میں البحر المحيط کہتے ہیں جو یضیا کی خشکی کو گہیرے ہوئے ہے اور جو اسی جزیرے قمر کے جنوب میں

حیرت انگیز ہے، مگر یہ ناقابل انکار تطابق غیر متوقع ہے کیونکہ ہمیں قطعاً معلوم نہیں کہ تیرھویں صدی عیسوی میں یہ معلومات کہاں سے اور کس طور سے حاصل ہوئیں۔ میں نے اپنی *Relations de Voyages* (۲: ۳۲۰) میں یہ مفروضہ بیان کیا تھا کہ ابن سعید کو یہ معلومات غالباً ہلاکو خان کے دربار میں حاصل ہوئی ہوں گی، جہاں وہ تیرھویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں کچھ عرصے کے لیے رہا تھا، مگر اس مولف کے سوانح نگار بیان کرتے ہیں کہ یہ اندلسی سیاح بغداد میں مقیم رہا، وہاں کے چھتیس کتابخانوں میں دیدہ ریزی سے مطالعہ کرتا رہا اور وہاں اسے جو قلمی کتابیں ملیں، ان کے اقتباسات لیتا رہا۔ شاید ان کتابوں میں سے کسی میں کوئی ایسی معلومات ملی ہوں جو اس نے خوش قسمتی سے ہمارے لیے محفوظ کر دیں۔

ابن سعید کا ایک ہم عصر جمال (یا : نجم) الدین ابوالفتح یوسف بن یعقوب بن محمد المعروف بہ ابن المجاور الشیبانی الدمشقی نے اپنی کتاب تاریخ المستنصر (جس کا نام پیرس کے مخطوطے ۶۰۲۱ میں المستنصر دیا گیا ہے) تقریباً ۱۲۳۰ء میں تالیف کی۔ اس نے عدن کی تاریخ کے لیے جو پچیس ورق مخصوص کیے ہیں، ان میں سے ورق ۷۲ الف و ب میں ان بحری سفروں کا ذکر ہے جو اہل قمر اپنے ملک سے عدن تک کیا کرتے تھے اور بالخصوص ۵۶۲۶/۱۲۲۸ء میں مدغاسکر سے افریقہ کے ساحل اور عدن تک کرتے تھے (دیکھیے رسالہ *RA*، سلسلہ جدید؛ ج ۱۳، ۱۹۱۹ء، ص ۶۹ تا ۴۴۳)۔

جغرافیہ نگاران ذیل، یعنی شمس الدین ابو عبد اللہ الصوفی الدمشقی (م ۱۳۲۵ء) ابو العباس النویری (م ۱۳۳۲ء)، ابوالفداء (م ۱۲۷۳ء تا ۱۳۳۱ء)، ابن خلدون (م ۱۳۷۵ء)، المقریزی

ہے۔ اس کے علاوہ ابن ماجد اپنی بحری ہدایات میں بھی جزیرہ قمر کا بار بار ذکر کرتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سے مراد جزیرہ مدغاسکر ہے۔

سلمان المہری [رک بان] کے وقت سے ہماری معلومات زیادہ معین ہو جاتی ہیں۔ اس نے اپنی العمدة المہریة کے چوتھے باب میں جزائر اور اس کے بحری راستوں سے بحث کرتے ہوئے (دیکھیے *Instructions nautiques et routiers arabes*)

(et Portuguais، ج ii، ۱، ورق F ۲۲ - الف) بیان کیا ہے کہ ”ہم جزیرہ القمر سے آغاز کریں گے کیونکہ یہ ایک بڑا جزیرہ ہے جو زنج اور سفالہ کے ساحل کے بالمقابل پھیلا ہوا ہے، اس کی شمالی حد کو راس الملح (Amber Cape) کہتے ہیں۔

وہ ستارہ نعلی سے گیارہ انگل (اصبع) پر واقع ہے (دب اکبر کا ستارہ الف، ب، ج، د = تقریباً ۸ درجے ۳۷ دقیقے عرض بلد جنوبی؛ صحیح عرض بلد ۱۱ درجے ۵۷ دقیقے ہے)۔ اس کی جنوبی حد جسے ہونا (؟) =

Capesainte Marie کہتے ہیں بعض لوگوں کے نزدیک نعلی سے تین انگل (اصبع) (= ۲۱ درجے

۳۷ دقیقے عرض بلد جنوبی صحیح عرض بلد ۲۵ درجے ۳۷ دقیقے) پر واقع ہے اور بعض لوگوں

کے مطابق نعلی سے ایک انگل پر (= ۲۴ درجے ۵۱ دقیقے عرض بلد جنوبی)۔ یہ آخر الذکر عرض بلد

صحیح تر ہے، ان سواحل کے محاذی بحری راستوں کے رخ کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے، کیونکہ

(یہ جزیرہ) آباد علاقوں سے دور واقع ہے، اس کی پشت (مشرق ساحل) پر کے بحری راستے کے رخ کے

متعلق دو بیان ملتے جاتے ہیں، ایک کے مطابق [مغیب اکیلی] (جنوب مغرب مغرب) پر چلنا چاہیے،

اور دوسرے کے مطابق [مغیب عقب] (جنوب مغرب) پر۔ ایک تیسرا بیان یہ ہے کہ جزیرے کی

ایک حد سے دوسری حد تک جانے کے لیے [مغیب تیر Sagitta] (مغرب - جنوب مغرب) میں چلنا چاہیے۔

یہ پرانے ماہر جہاز رانوں کا قول ہے۔“ اس پر سلیمان المہری اپنی طرف سے یہ اضافہ کرتا ہے کہ میرے

نزدیک راستے کے رخ پہلے [تیر] (مغرب - جنوب مغرب) اور پھر جنوب مغرب ۱/۲ جنوب مغرب اور بھی ہو

سکتے ہیں، اس کی دو وجہیں ہیں، پہلی یہ کہ یہ ایک بڑا جزیرہ ہے، اس کا ساحل بہت لمبا ہے، لہذا اس

کا بحری راستہ بھی لمبا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس جزیرے کا سفر کم لوگوں نے کیا ہے اور جو

لوگ وہاں گئے بھی ہیں، انہیں اس فن (بحریات) سے واقفیت کم تھی۔ بعض زنگی معلوموں (جہاز کے

افسران راہ شناسی) نے مجھ سے بیان کیا کہ پشتینی (مشرق) ساحل پر راستے کا رخ راس الملح سے اس

مقام تک جہاں نعلی آٹھ انگل (۱۳) درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد جنوبی) پر ہے، قطب سہیل Canopus

(جنوب کی سمت میں) ہے اور پھر اس آٹھ انگل کے مقام سے جزیرے کی انتہائی حد تک رخ [مغیب السلبار؟]

(جنوب ۱/۲ جنوب مغرب) میں۔ میں نے بیان کیا ہے کہ جزیرے کے شکمی (مغربی) ساحل پر راس الملح سے

اس مقام تک جہاں نعلی آٹھ انگل (= ۱۳) درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد جنوبی) پر ہے کا رخ [مغیب الجمارین]

(جنوب) کی سمت میں ہے اور پھر آٹھ انگل کے مقام سے آخری جنوبی حد تک [مغیب السلبار؟] (جنوب

۱/۲ جنوب مغرب) میں ہے، شکمی (مغربی) ساحل پر راس الملح سے اس مقام تک جہاں نعلی چھ انگل

(= ۱۶) درجے ۴۴ دقیقے) پر ہے، راستہ صحیح سالم ہے اور چھ انگل سے آخری حد تک ایک رقی آٹھل

(کم عمیق تہہ کا) دوزام (= ۶ گھنٹوں کی بحری مسافت) یا اس سے بھی زائد مسافت تک پانی جاتی

ہے جو ساحل تک چلی گئی ہے۔ اس (جزیرہ قمر) اور افریقہ کے مشرقی ساحل تک چار بڑے آباد

کی مسافت ہے اور راس الملح کے مطلع (مشرق) میں بیس زام (= ۶۰ گھنٹوں) کی مسافت پر ایک آباد جزیرہ ہے، جسے منورہ کہتے ہیں (جنوبی جزائر مالدیپ میں سے ایک؟)۔ جزیرۃ القمر کے جنوب مشرق میں بہت سے جزیرے ہیں جنہیں تیرورخا کہتے ہیں (The Mascarene Islands)۔ ان کے اور جزیرۃ القمر کے مابین بارہ زام (۳۶ گھنٹوں) کی مسافت ہے۔

سليمان المہری اپنی کتاب المنہاج الفاخیر (اسی مخطوطہ پیرس کے ورق ۳ الف و ب) میں جزیرہ قمر کا ایک اور بیان لکھتا ہے، جو اس کے سابق بیان سے مختلف نہیں ہے۔ اس سے چار صفحے پہلے (ورق ۱ ب) میں یہی مصنف جزیرہ قمر کی چند اور بندرگاہوں کا ذکر کرتا ہے اور دب اکبر کے ارتفاع کے لحاظ سے ان کا عرض بلد یوں بیان کرتا ہے:

”گیارہ انگل پر جزیرہ منورا.....؛ دس انگل پر بندر اسمعیل یا بنی اسمعیل مشرق ساحل پر اور نولنگانی یا لنکافی مغرب میں دس اصبع پر؛ بیماروہ مشرق ساحل پر، انامل مغرب میں ۹ اصبع پر.....، جزیرۃ العنبر مشرق ساحل پر اور بندر النوب مغرب میں ۸ انگل پر؛ نشم (?) مشرق ساحل پر اور ملوین (?) مغرب میں ۷ اصبع پر، منکارہ (صحیح عرض بلد ۲۲ درجے ۸ دقیقے ۳۰ ثانیے) مشرق ساحل پر اور بندر الشعبان مغربی ساحل پر چھ اصبع پر، بندر ہدودہ مشرق ساحل پر اور بندر کوری مغرب میں چار انگل پر؛ ویہ (سیدی علی کے ترکی متن کے مطابق، مخطوطہ ۲۵۵۹ میں یہ نام پڑھا نہیں جاتا) مشرق ساحل پر اور بندر ہیت یا ہیت مغربی ساحل پر ۳ اصبع پر؛ بندر ہدودہ (کذا) مشرق ساحل پر؛ ایک غیر معلوم مقام اس عرض بلد میں مغربی ساحل پر ۲ اصبع پر؛ بندر کوس یا کوس مشرق ساحل پر اور خلیج قوری مغربی ساحل پر ایک انگل

جزیرے ایک دوسرے کے قریب واقع ہیں، اہل زنج وہاں آمد و رفت رکھتے ہیں، ان میں سے پہلا آنجزیدہ (La Grande Comore) : [القمر الاکبر] ہے۔ یہ نیش سے (۱۱۱) انگل (= تقریباً ۹ عرض بلد جنوبی) پر ہے۔ مرون (Mroni) جو القمر الاکبر کا صدر مقام ہے، ٹھیک ۱۱ درجے ۴۰ دقیقے عرض بلد جنوبی پر واقع ہے۔ اس (جزیرے) اور (مشرق افریقہ کے) ساحل تک سولہ زام (= ۳۸ گھنٹے) کی مسافت ہے۔ دوسرا جزیرہ ملالی (موجودہ نام مہلی) ہے۔ یہ نیش سے گیارہ انگل (۸ درجے ۳۷ دقیقے عرض بلد جنوبی صحیح عرض بلد ۱۲ درجے ۲۰ دقیقے) پر ہے؛ تیسرا جزیرہ دسونی (اب جزیرہ آنجوان کا صدر مقام) ہے جو نیش سے گیارہ انگل (= ۸ درجے ۳۷ دقیقے عرض بلد جنوبی صحیح ۱۲ درجے ۱۵ دقیقے) پر ہے اور ملالی کے مشرق میں واقع ہے، چوتھا جزیرہ مووتو (موجودہ نام Mayotte) ہے۔ یہ نیش سے (۱۰۱) انگل (۹ درجے ۲۵ دقیقے عرض بلد جنوبی) صحیح عرض بلد ۱۲ درجے ۴۶ دقیقے ۵۵ ثانیے) پر ہے۔ ان جزائر کے مشرق میں چٹانوں کا ایک سلسلہ ہے جو ۳ زام (= ۱۲ گھنٹے) کی مسافت تک چلا گیا ہے، اسے عین البحر کہتے ہیں۔ قمر کے شکمی (مغربی) ساحل کی بندرگاہیں یہ ہیں: گنجانی (۱۵ درجے ۱۷ دقیقے عرض بلد جنوبی پر)، سغده (صحیح عرض بلد تقریباً ۱۳ درجے ۵۴ دقیقے) اور منزلاجی (یعنی خلیج مہدزبہ جس کا مغربی سرا تقریباً ۱۵ درجے ۱۲ دقیقے عرض بلد پر واقع ہے)۔ پشتینی (مشرق ساحل پر کی بندرگاہیں) یہ ہیں: بندر بنی اسمعیل (اسی عرض بلد پر جو مغربی ساحل پر کی بندرگاہ گنجانی کا ہے) اور بیماروہ (= Vohehar، ۱۵ درجے ۲۱ دقیقے ۱۵ ثانیے پر)۔ سوا گنجانی کے یہ تمام بندرگاہیں (جہاز رانی کے لیے) خطرناک ہیں۔ جان لینا چاہیے کہ راس الملح اور ساحل الزنج کے مابین پچاس زام (= ۱۵۰ گھنٹوں)



وقواق کو مدغاسکر کے قرب و جوار میں تلاش کرنا چاہیے۔

زبان : بلاشبہ ملگسی زبان کا تعلق ملاپو-ہسولی نیشی (malayo-Polynesian) خاندان السنہ کی اس شاخ سے ہے جو مغربی انڈونیشی گروہ کے نام سے موسوم ہے۔ عربی رسم الخط اختیار کرنے تک یہ زبان صرف بولی جاتی تھی اور جہاں تک ہمیں علم ہے وہ کسی خط میں لکھی نہیں جاتی تھی۔ کتبوں کا فقدان ایک طرف اور آثار قدیمہ کا عدم وجود دوسری طرف، دونوں اس بڑے افریقی جزیرے کے ماضی کو نئے سرے سے زندہ کرنے کے ہر امکان پر پانی پھیر دیتے ہیں۔ سولہویں صدی عیسوی سے پہلے تک تو چند عربی اور چینی متون ہی ہمارا واحد مآخذ ذریعہ معلومات ہوتے اگر لسانی طبقات زیر زمینی (Substrata) سے کچھ قیمتی معلومات حاصل نہ ہوتیں۔ یہ طبقات دو طرح کے ہیں، بنتو اور سنسکرت۔ ان میں سے بنتو زبان کے طبقات تین قسم کے ہیں :

(۱) مقابلهٴ زمانہٴ حال میں سواہلی (سہیلی = سواہلی) زبان سے مستعار الفاظ (جنہیں خود سواہلی نے عربی سے آلیا تھا)، مثلاً ملگسی کا بھری یعنی ”سمندر“ ماخوذ از سواہلی بھری، ماخوذ از عربی بحر؛ ملگسی کا کتبہ ”ناریل کی چھال کا رسا“ ماخوذ از سواہلی کتبہ ماخوذ از عربی کتبہ، کتبہ؛ ملگسی سکنی، ”کشتی کا پتیا“ = rudder = ماخوذ از سواہلی سکنی، ماخوذ از عربی سکن؛ یہ مستعار الفاظ صرف شمال مغربی اور مغربی ساحلوں کی بولیوں میں پائے جاتے ہیں۔

(۲) سواہلی زبان سے مستعار اس قسم کے الفاظ، مثلاً ملگسی بوزو ”boabab“ [ایک قسم کا درخت] ماخوذ از سواہلی مَبُو (Mbuyu)؛ ملگسی

پر.....! ان بندر گاہوں میں سے اکثر کے نام کا کہیں اور پتا نہیں چلتا جن میں سے بعض دونوں ساحلوں پر پائی جاتی ہیں۔ [ایک بہت ہی غیر متوقع مآخذ ابوحنیفہ الدینوری (م۔ ۸۹۵ء رک باں) کی کتاب النبات ہے۔ الدینوری مؤرخ بھی تھا اور سائنس دان بھی۔ اس کی شہرہ آفاق تصنیف کتاب النبات بجز چند ٹکڑوں کے اب ناپید ہے، لیکن متاخر مؤلفوں نے اس کے بہت سے اقتباسات نقل کر کے محفوظ رکھے ہیں، جنانچہ البیرونی (م۔ ۱۰۴۸ء) [رک باں] کی کتاب الصیدنة (مخطوطہ بروسد) میں مادہ ”آبنوس“ کے تحت الدینوری کا ایک اقتباس ملتا ہے جو مدغاسکر کے سلسلے میں دلچسپی کا حامل ہے۔ وہ یہ بتانے کے بعد کہ آبنوس کی دو قسمیں ہیں جن میں سے ایک کو ”کرم“ کہتے ہیں جس کی لکڑی سے پیالے برتن وغیرہ تراشے جاتے ہیں، کہتا ہے ”آبنوس کی دوسری قسم سخت سیاہ ہوتی ہے جس پر کوئی دوسرا رنگ نہیں چڑھتا۔ یہ وقواق [رک باں] سے جو جزیرہ قمر میں ہے، لایا جاتا ہے۔ وقواق کے لوگ سیاہ فام ہوتے ہیں اور وہاں کے غلاموں کو باقی مقام قمر والوں کے مقابلے میں جو سانولے (سمر) ہوتے ہیں اور ترکوں کے ہم شکل، اور جن کے کان کٹے ہوتے ہیں، زیادہ رغبت سے لیا جاتا ہے۔ یہ سیاہ آبنوس ایک لکڑی کا اندرونی حصہ ہوتا ہے، جس کی چھال الگ کر دی جاتی ہے۔ یہ ملتے (؟) سے زیادہ سخت یا زیادہ عمدہ ہوتا ہے“ اس اقتباس سے یہ پتا چلتا ہے کہ اگرچہ سانولے رنگ کے اجنبی (یورنیو یعنی سمرہ وغیرہ کے نو آباد کار) الدینوری کے زمانے میں مجمع الجزائر قمر میں خوب پھیل چکے تھے، تاہم اصلی باشندے ابھی ناپید نہیں ہوئے تھے بلکہ کم از کم ایک جزیرہ صرف انہیں سے آباد تھا۔ اسی طرح الدینوری کی یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ افسانوی جزیرہ

بوانہ bwana ”آقا، جناب“ ماخوذ از سواہلی بوانہ (bwana)؛ ملگسی کبابہ (Kibaba) ”چاول ناپنے کا پیمانہ“ ماخوذ از سواہلی کبابہ ”تقریباً ایک رطل کا پیمانہ“ وغیرہ۔ مذکورہ صدر کی طرح یہ مستعار الفاظ بھی صرف مغربی ساحل کی بولیوں میں پائے جاتے ہیں؛ لہذا قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ بھی زمانہ حال میں لیے گئے ہیں۔

(۳) اس سے بر خلاف، الفاظ ذیل یا تو قدیم و جدید ساحلی بولیوں میں بولے جاتے ہیں یا مرکزی اور مشرقی حصے کی بولیوں میں، گویا وہ اس منطقے کے باہر جہاں افریقہ کے مشرق ساحل، زنجبار اور مجمع الجزائر کوموروس Comoros کے ملاح آجایا کرتے تھے۔ یہ الفاظ پیرس کے کتاب خانہ ملی کے مخطوطوں اور پرانے سفر ناموں میں پائے جاتے ہیں، لہذا یہ مستعار الفاظ نہیں، بلکہ ملگسی زبان کے طبقہ زیریں سے متعلق ہیں:

ملگسی امبوا (ambua) ”کتا“ ماخوذ از بنتو: مبنوہ (Mbwa)؛ ملگسی۔ آکانگہ (akanga) ”چینی مرغی“ ماخوذ از بنتو: کنگہ (kanga)؛ ملگسی۔ آمپوندہ (ampundra) ”گدھا“ ماخوذ از بنتو: پندہ (punda)؛ ملگسی۔ انومبی (anombi) اومبی (aumbi)، اومبی (Umbi) ”بیل“ ماخوذ از بنتو: نگومبہ (ngombe)؛ ملگسی: انگانو (anganu)، ”قصہ کہانی“ ماخوذ از بنتو: اگانو (ugano)؛ ملگسی: انوندری (anondri) اوندری (aundri) اوندری (undri) مینڈھا = بنتو: نوندی (nondi)؛ ملگسی۔ فینگو (finengu) سبز کبوتر۔ ماخوذ از بنتو ننگہ (ninga)؛ ملگسی۔ گیدرو (gidru)، ایک قسم کا (lomur) ”سکسکری بندرنا جانور“ [ماخوذ از = بنتو، نگدرہ (ngedere) چھوٹا کالا بندر؛ ”ملگسی۔ کازی (kazi) ”بی بی“، مثلاً کازی مبنو وغیرہ قبائل ناموں میں ماخوذ از بنتو:

نگیزی (mkazi) ”بیوی، عورت“؛ ”ملگسی۔ کونگنہ (kunguna) ”کھٹل“، ماخوذ از = بنتو: کنگنہ (kunguna)؛ ملگسی۔ کونکو (kunku) کونکو (konko) ”چمرنگ درخت“ (mangrove) = ماخوذ از بنتو: مکوکو (mkoko)، ملگسی: کویرہ (kwera) ”طوطا“ ماخوذ از بنتو، کورو (kwaru)؛ ملگسی: مونگو (mungo)، موہونگو (mohungo)، مہوگو (mahogo) ماینوک (manioe) درخت [جس کی جڑوں کے نشاستے کو ابال کر پیتے ہیں] ماخوذ از بنتو: مہوگو؛ ملگسی: مشاوی (mushavi)، مساوی (musavi) ”جادوگری“ ماخوذ از بنتو: مشوی (mshavi) ”جادو گر“؛ ملگسی: مشنگو (mushungu) ”زھر“ ماخوذ از = بنتو: اشنگو (ushungu) تیروں کو ہلانے کا نبطی؛ ملگسی: اوسبی (usi) ”بز، بکری“ ماخوذ از = بنتو، مبزی (mbuzi)؛ ملگسی۔ پپانگو papangu ”ایک قسم کا درخت (milvus Aegyptius)، ماخوذ از، بنتو: کپنگہ، پنگہ (kipanga, panga) شکرہ، باز؛ ملگسی۔ سنبو (sambu) ”جہاز“۔۔۔ ماخوذ از: بنتو: چنبو (Combo)؛ ملگسی۔ وہینی (Vahini) ”اجنبی غریب الوطنی کی حالت میں“۔۔۔ ماخوذ از بنتو: وگینی (Wageni) ”آجانب“ قدیم ملگسی۔ وزا کہہ Vazaka، جدید ملگسی: وزاہہ Vazaha اجنبی بالخصوص گورے ”ماخوذ از بنتو: وزونگو Wazungu گورے، یورپی وغیرہ۔۔۔“ مزید براں مدغاسکر کے بعض مقامی ناموں میں ساحل پر واقع چند گاؤں اور سمندر میں گرنے والے بعض دریا بھی ایسے ہیں جن کے نام بنتو ہیں، بعض سواہلی زبان کے اور بعض عام بنتو کے، میں نے ان کا ذکر اپنی یادداشت L' origine Africaine des Malgaches، ۱۹۰۸ء، سلسلہ جدید، ج ۱۱ میں کیا ہے۔

سنسکرت اصل کے الفاظ بکثرت ہیں اور کئی قسم کے ہیں .

(۱) دیوتاؤں، جنات اور جاتیوں کے نام، مثلاً :-

قدیم ملگاسی : Yana - hari جدید ملگاسی زَنہ ہاری Zana hari، سب سے بڑا، یعنی سورج دیوتا (دیکھیے چم ینہ ہارئی Cham yanā) harei، ماخوذ از انڈولیشی ین Yan "دیوتا" سنسکرت ہری hari "سورج" یعنی سورج بشکل دیوتا) .

قدیم ملگاسی : تیو دیے taivadey "برائی کا دیوتا،" چم دیبہ ماخوذ از سنسکرت : دیوتا (devata) "معبود" (مفہوم مخالف کے لیے دیکھیے سنسکرت : دیوہ deva "معبود" ماخوذ از ژند : دیوہ daeve، پہلوی : دیو (dev) فارسی : دیو div "ہڈی کاجن") .

قدیم ملگاسی : راؤ Rau مثلاً "ترکیب" ہنن راؤ وُلن hanin Rau vulan میں یعنی راہو کا کھایا ہوا = "چاند گرہن" الن راؤ مسندرو alin Rau masundru، یعنی سورج راہو سے تاریک شدہ = سورج گرہن [سنسکرت میں راہو ایک دیوتا کا نام ہے جو گرہن لگاتا ہے] .

ملگاسی : اندریان andrian اندریانہ (andriana) "شریف"، یا شریف جاتی کا، ماخوذ از گوی زبان میں آریہ arrya سنسکرت : آریہ (ārya) وغیرہ .

(۲) مہینوں کے نام : ہندو تقویم کے مہینوں کے نام مدغاسکر کی تمام قبائلی بولیوں میں پائے جاتے ہیں، لیکن ان کو اصل ترتیب میں باقی نہیں رکھا گیا ہے: ایک مہینہ ایک قبیلے کے ہاں آغاز سال پر ہے تو وہ دوسرے کے ہاں وسط میں اور کسی اور کے ہاں آخر میں۔ مزید براں شروانہ، [ساون] آٹونہ اور پھالکنہ [پھاکن] نامی مہینے ملگاسی فہرستوں میں نہیں پائے جاتے۔ ان کی جگہ ایک

دھرا اساڑہ (چھوٹا اور بڑا) اور ایک دھرا بیساکھ (چھوٹا اور بڑا) نیز ایک مہینہ جس کا نام بتہ bita ہے آگئے ہیں، چنانچہ : سنسکرت ہوسا سے ماخوذ ملگاسی : فاؤشہ (fausha)، فوشہ Foshā، فوشہ Fusha، فوسہ (Fusa) .

سنسکرت ماگھ سے ماخوذ ملگاسی ماگہ (maka)، سنسکرت چیترا [چیت] سے ماخوذ ملگاسی اشوتری ashutri، اسوتری (asutri)، شوتری shūtri؛ سنسکرت بیساکھ سے ماخوذ ملگاسی فشاکھ Fishāka، فساکھ Fisaka، شاکھ shaka؛ سنسکرت جیشٹھ سے ماخوذ ملگاسی تسیہیا tsihia، ہیہیا hiabia؛ سنسکرت اساڑہ سے ماخوذ ملگاسی اشارہ ashara، آسارہ asara؛ سنسکرت بہادرا پڑ [بہادوں] سے ماخوذ ملگاسی ووترہ واترہ Vatra Vatra؛ سنسکرت کرتیک [کاتک] سے ماخوذ ملگاسی ہت سیہا hatsiha، ہشیہا heshiha، ہشیہ heshia؛ سنسکرت مرکسیرہ [ماگھ] سے ماخوذ ملگاسی شرا shira مثلاً ولہ شیرا vula shira یعنی "شیرا" کا مہینہ یا چاند؛ نیز دیکھیے سنسکرت کے ورشا Varsha "برسات کا موسم" سے ماخوذ ملگاسی : وارتسہ (varatsa) واررتہ (vararta)، مثلاً فہہ وارتسہ faha varatsa، فہہ وارترا faha varatra "آندھیوں کا موسم" .

(۳) عام الفاظ : سنسکرت : کوئی Koti ایک کروڑ سے ماخوذ، ملگاسی کیتی kēti "سو میل" سے ماخوذ، ملگاسی قدیم ہیتی hēti سے ماخوذ ملگاسی جدید ہتسی hetsi "سو میل" .

سنسکرت : کچہ kača "کانچ" سے ماخوذ ملگاسی : کچہ (kača)؛ ملگاسی قدیم : ہاتسہ hatsa .

سنسکرت : الابو alabu "کدو"، پٹھا سے ماخوذ ملگاسی : لابو labu؛ بتک bataک زبان میں : تابو tābu سے ماخوذ ملگاسی : تابو (tābu)؛

سنسکرت : شرنگہ ورہ *seringavera* "ادرک"  
= ملگاشی : شکریو *Shakrivu* اور بصنعت امانہ  
مکویرہ *Sakavira* وغیرہ .

اسلامی اثرات : اسلام نے جسے عربی بولنے والے  
مسلمانوں نے یہاں پہنچایا، اپنے بکثرت آثار چھوڑے  
ہیں، سب سے پہلے اور سب سے زیادہ اہم عربی  
رسم الخط ہے۔ عربی حروف تہجی کو ملگاشی  
رسم الخط میں لکھنے کی کوشش دقت طلب  
اور دشوار تھی، تاہم اس میں قابل اطمینان طور  
پر کامیابی حاصل ہوئی۔ ملگاشی کی اصوات (ب،  
د، ف، ہ، ل، م، ن، ر، س) ان کے مقابل کے عربی  
حروف میں لکھی گئیں۔ [ایک اور آواز (ڈ) کو د، یسی  
دال کے نیچے نقطہ دے کر ادا کیا گیا]۔ باقی ماندہ  
آوازیں یوں لکھی گئیں : (گ) کو غ؛ نون حلقی  
کو ع اور بعض دفعہ غ؛ مرکب نگ کو بھی غ؛  
ڈر اور ٹر کی آوازیں جو [ہوفہ (*Hova*) قبائل کی]  
مرینہ *Merina* بولیوں میں انگریزی *drive* کے *dr*  
اور *travel* کے *tr* کے قریب ہیں، لیکن غیر مرینہ  
(*non-merina*) بولیوں میں ان کا تلفظ زیادہ اندر  
سے ادا ہوتا ہے، سادہ ر سے اور بعض اوقات  
مشدد ر سے ادا کی جاتی ہیں، مثلاً *antrendri* ("کھجور  
کا درخت") "آرر لکھا جاتا ہے۔ اور (ر) کو "ڈر"  
پڑھا جاتا ہے" یا "ٹر"۔ یہ سیاق و سباق سے معلوم ہوتا  
ہے۔ ٹ کو ط کے نیچے ایک نقطہ دے کر لکھتے  
ہیں۔ تس *ts* کو سادہ عربی ت سے، ملگاشی کو  
[جو واو اور فے کے مابین ہے] وہی لکھتے ہیں مگر  
عربی ض کا تلفظ بھی ملگاشی میں *v* ہوتا ہے، مثلاً  
رمضان کا تلفظ ملانی میں رموا *ramava* ہوتا ہے ملانی  
زکی آواز کے لیے ی لکھتے ہیں اور ز پڑھتے ہیں مثلاً  
"بی" (چھوٹا بچہ) [تلفظ "ززا" *zaza*] ہوتا ہے  
*dz* کی آواز کو ج سے ظاہر کیا جاتا ہے اور جدید  
"عرب ملانی" میں بعض وقت ذ سے بھی۔ جن غیر

سنسکرت : میگھ "بادل" = ملگاشی :  
میگھ ملگاشی قدیم : میگھ *mika* .

سنسکرت : تانبول *tāmbula* "پان، تنبول"  
= جاوی تمبول *tembula* = ملگاشی قدیم =  
تیمبورہ *tamburu* .

سنسکرت : تالہ یا تَلہ *tala* "تاڑ کا  
درخت" = بتک زبان میں : اَتَل *otal*، ملگاشی و  
جاوی و سندان : لَنتر *Lontar* = ملگاشی : دارہ  
*dara* "تاڑ کا درخت" .

سنسکرت : اپاواسہ *upavāsa*، "روزہ، برت"  
= ملگاشی = پواسہ *puwasa* = ملگاشی قدیم :  
افچہ *afuvā* "روزہ رکھنا" .

سنسکرت : چتر *Čatur* "چار"، آتچینی  
*Atcheinese* زبان میں : چتو *Čato* مربع تختے پر  
عورتوں کے کھیلنے کی ایک بازی = ملگاشی :  
کاترہ *katra* .

سنسکرت : منڈپا *mandapa* "شامیانہ"  
= ملانی : میندپہ *mendapa* "شامیانہ یا  
عسارت جہاں مہانوں کا استقبال کیا جاتا ہے،  
ماخوذ، ملگاشی : لاہہ *Lapa*، مرکب شکل میں  
داپہ *dapa* "شاہی مسکن، دربار، محل، عدالت  
... سائبان جو گؤں کے بیچ میں ہوتا ہے  
اور جہاں معاملات طے ہوتے ہیں .

سنسکرت : تنترہ *tantra* "کتاب" رسالہ  
جادو منتر کی کتاب = بالی زبان میں : تنتری  
*tantara* "کتھا، کہانی" جس میں جانوروں کو  
ہیرو بنایا جاتا ہے = ملگاشی : تنترہ *tantara*  
"قصہ کہانی" .

سنسکرت : تمرکہ *tamraka* "تانبہ" = ملگاشی :  
تیمباگہ *tembāga*؛ بالی زبان میں بَرک *barak*  
"سرخ تانبہ" = کا ملگاشی : وراہی *Varāhi* وراہوی  
*Varāhui*؛ وراہنہ *Vaārghina* .

سامی النسل باشندوں نے اسلام قبول کیا اور عربی رسم الخط اختیار کر لیا ہے، ملائی بند آواز (پ) کوف لکھتے ہیں، لیکن ایرانی اور ان کی نہج پر مجمع الجزائر، کومورس Comores کے بعض مسلمان بھی، اسے پ می لکھتے ہیں۔ مشرقی افریقہ کی سویہلی زبان میں اسے ب لکھا جاتا ہے۔ ملگشی زبان والوں نے اس کا غیر متوقع حل تلاش کیا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی تک وہ اسے ف یعنی ف پر کھڑی تشدید لکھتے تھے۔ بعد ازاں معمولی تشدید (ف) لکھنے لگے۔ ملائی کے برخلاف ان کے ہاں ہر لفظ با اعراب ہوتا ہے جس کے باعث عربی۔ ملگشی خط کا پڑھنا، باوجود املا کے اختلافات کے، آسان ہے۔ املا کے یہ اختلافات اتنے زیادہ ہیں کہ ان کا یہاں ذکر ممکن نہیں۔

ملگشی کا عربی رسم الخط ایک وقت کافی وسیع رقبے میں استعمال ہونے لگا تھا، لیکن [لاطینی حروف کے متعلق فرانسیسی حکومت کی سرپرستی کی بدولت] اب اس کا استعمال صرف جنوب مشرقی ساحل پر ہوتا ہے جہاں انیسویں صدی کے اواخر تک بھی مقامی لوگ یہ خط بکثرت استعمال کرتے تھے۔ شمال مغرب اور مغرب کے ملگشی مسلمان ”عرب کوموری“ یا ”عرب سویہلی“ حروف تمجی کو ترجیح دیتے ہیں۔ سویہلی ٹرکی آواز کو جو ملگشی ٹر کے مطابق ہے، حرف ت سے ظاہر کرتے ہیں، مگر یہ حرف صرف جزیرہ انجوان Anjouan میں مستعمل ہے۔ اس بولی میں فارسی و ترکی [وآردو] حرف ”ج“ بھی ہے جسے وہ ”چ“ ہی لکھتے ہیں۔ دیگر عربی حروف ث، ح، خ، ذ، ز، ص، ض، ظ، ق، صرف عربی الفاظ نقل کرتے وقت استعمال ہوتے ہیں، ورنہ نہیں۔ ان کا تلفظ علی الترتیب z, v, s, z, dz اور k, h, s کی انگریزی اصوات کے مطابق کیا جاتا ہے۔

عربی رسم الخط کے ملگشی مخطوطات کو بطور اسم جنس شور یہ یا شر یہ Shura - be کہا جاتا ہے، یعنی ”تحریر معظم یا تحریر مقفّس“۔ زمانہ سابق میں ان کا حصول دشوار تھا۔ ان مخطوطات کے مالک انہیں کچھ ایسی مخصوص حیثیت دیتے تھے جو انہیں اجازت نہیں دیتی تھی کہ کسی اجنبی کو ان کے مضامین دکھائیں۔ عربی دانی کی وجہ سے میرے ساتھ صرف اتنی رعایت کی گئی کہ ان میں سے چند کو نقل کرنے کی اجازت مل گئی اور ۱۸۹۰ اور ۱۸۹۴ء کے درمیان مجھے چند مخطوطات خریدنے کا موقع بھی مل گیا۔ پیرس کے کتابخانہ ملی میں ایسے دس مخطوطے ہیں جن میں سے آٹھ واقعی قدیم ہیں۔ چنانچہ مخطوطات شمارہ (۲، ۳، ۴، ۵) St. Germain des prés کی پرانی خانقاہ سے حاصل ہوئے۔ مخطوطہ شمارہ ۶ بھی پرانا ہے، اگرچہ وہ ۱۸۲۰ء میں حاصل ہوا۔ مخطوطہ شمارہ ۷ میں کسی یورپی نے بین السطور میں لاطینی زبان میں متن کی نقل اتار کر اس کا لاطینی ترجمہ کر دیا ہے جو فن کتبہ نویسی [palaeography] کے نقطہ نظر سے ۱۵۹۵ء اور ۱۶۲۰ء کے مابین کی چیز ہے۔ لہذا یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ یہ مخطوطہ سولہویں صدی کے نصف دوم میں یورپ پہنچا اور یقیناً اس سے پہلے لکھا گیا ہوگا۔ مخطوطہ عدد ۸ پر Langlès نے یہ یادداشت لکھی ہے کہ ”یہ مخطوطہ فرانس میں بظاہر ۱۷۴۲ء میں لایا گیا“۔ پیرس کے عربی مخطوطات کی فہرست میں عدد ۵۱۳۲ پر ایک ملگشی کتاب کو غلطی سے عربی قرار دے دیا گیا ہے۔ یہ قدیم ”عربی۔ ملگشی“ میں ہے۔ مخطوطہ عدد ۱ میں جو Duc de Coislin نے بطور تحفہ St. Germain des Pres کی خانقاہ کی نذر کیا تھا۔ بہت سی بھدی رنگین تصویریں آدمیوں جانوروں، درختوں اور پراسرار نقوش کی ہیں، مگر

اس کے بعد سورۃ ۹۴ [انشراح] کی آیات ۱ تا ۴، پھر سورۃ ۲ [البقرۃ] کی آیہ شمارہ ۲۵۶، پھر سورہ ۳ [آل عمران] کی آیہ ۱۶، اور آغاز آیہ ۱۷، اسی مخطوطے میں سورۃ ۳۱ [لقمان] (ورق ۱۳۶ - ب پر) اور ورق ۱۳۶ - ب تا ۱۳۸ / ب پر سورۃ ۲ [البقرۃ] کی آیات ۱۵۸ تا ۱۵۹، ۱۳۷، ۲۵۶ تا ۲۵۹، ۲۸۳ تا ۲۸۶، نیز سورہ ۳ [آل عمران] کی آیات ۲۵ تا ۲۶ ہیں۔

یہاں چند خصوصی اہمیت کی تحریروں کا ذکر کیا جا سکتا ہے جن میں سے ایک یقیناً غیر متوقع ہے۔ مخطوطہ ۳ میں چھتیس عام استعمال کے الفاظ کی لغت ملنگاشی اور ولندیزی میں ہے اور ہر دو زبانیں عربی رسم الخط میں لکھی گئی ہیں۔ اسے B.T.L.V، ج ۶۱، ۱۹۰۸ء میں شائع کر دیا گیا ہے۔ میں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ Frederik de Houtman کے ترجمان کی کارگزاری ہوگی ”جس نے ولندیزیوں کے ساتھ چار سال گزارے تھے اور جو ان کی زبان خوب بولتا تھا“۔ اسی نے Moutman کو ”ملنگاشی الفاظ کا وہ ذخیرہ“ جو اس کے پاس تھا، مہیا کیا تھا۔

مخطوطہ ۵ میں ورق ۸۵/الف تا ۸۸ الف میں عربی اشعار ملنگاشی ترجمے کے ساتھ کسی لیلیٰ کے اعزاز میں ہیں (میں نے یہ تحقیق نہیں کی کہ آیا یہ مجنوں کی مشہور معشوقہ ہے، یا عربی ادبیات کی کوئی اور لیلیٰ)۔ اس کا آغاز یوں ہوتا ہے: ”شعراء نے کہا ہے کہ . . . . .“ اور اختتام پر ”نوجوان لڑکی جس میں حسن بھی تھا اور مہربانی بھی“۔ عربی اشعار غیر معمولی طور پر غلط ہیں اور ان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ جس نے بھی انہیں نقل کیا ہے، اسے عربی زبان اور شاعری سے بہت ہی سطحی واقفیت ہوگی۔

مخطوطہ ۸ کے ورق ۵۲ ب تا ۵۶ ب

عبارت کی ایک سطر بھی نہیں ہے مخطوطہ عدد ۱۳ عصر حاضر کی چار چھوٹی تحریروں کی نقل ہے۔ مخطوطات عدد ۱ و ۱۳ کے سوا باقی سب مقامی کاغذ پر ہیں اور نیزے کی کلم سے دیسی سیاہی ہی سے لکھے گئے ہیں۔ Flacourt نے ان مخطوطات کا تفصیلی ذکر *Histoire de la grande is le Madagascar* (مطبوعہ ۱۶۶۱ء، ص ۱۹۴ بعد) میں کیا ہے۔ ان مخطوطات کے موضوع بہت مختلف ہیں۔ ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ شریہ (مقدس تحریر) کا کوئی قدیم اصلی نمونہ تھا، جس کی باقی سب میں نقل کی گئی ہو، مصنف یا کاتب نے من مائے طور پر ان میں بغیر کسی ترتیب کے قرآن مجید کی سورتیں، اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ اور ملائکہ کے لامتناہی سلسلے، مذہبی عربی عبارتیں بن السطور ملنگاشی ترجمے کے ساتھ (جن کا عکس *Notices et Extraits*، ج ۳۸، ۱۹۰۴ء، ص ۳۵۷ میں چھپا ہے)، عربی سے ملنگاشی لغت، طلسماتی تحریریں اور دعائیں، مربعے اور سیاروں کے اچھے یا برے ساحرائہ اثرات ظاہر کرنے والی عبارتیں، بروج شمسی، منازل قمر، مہینوں اور ہفتے کے دنوں کے نام، نیز اسلامی مہینوں کی تذکیر و تائیت (محرم مذکر) ہے، صفر مؤنث ہے، وغیرہ، در مخطوطہ شمارہ ۲، ورق ۲۶ - ب) تعویذوں (ہرزی = عربی ”حرز“) کے نمونوں وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔

اس مخطوطے میں قرآن مجید کی سورتوں کی وہ ترتیب نہیں ہے جو قرآن مجید کے عام نسخوں میں ملتی ہے اور جو حضرت عثمانؓ خایفہ سوم کے حکم سے مستند قرار پائی تھی، چنانچہ مخطوطہ شمارہ ۶ میں حسب ذیل ترتیب ہے: سورۃ فاتحہ؛ سورۃ ۱۴ [ابراہیم]؛ ۱۳ [رعد]؛ ۱۲ [یوسف] اور اسی طرح ۹ [القدر] تک (ورق ۲ - الف بعد)۔

لحاظ سے یہ نہ تو کوئی عربی نام ہے اور نہ ملکاشی [ہہتا ہذا کسی بادشاہ کا نام نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے: "یہ سلطان جو یہاں ہے" یعنی سلطان وقت خواہ کوئی ہو]۔

مخطوطات ۷ و ۸ میں ایک دینی بحث ہے اور دونوں کا متن یکساں ہے۔ میں نے اسے N.E، ۳۸ : ۴۹۹ بعد میں شائع کیا ہے۔ اس کی ایک فصل ماہ رمضان کی حرمت کے متعلق ہے اور اس کا گمنام مصنف یکے بعد دیگرے انبیاء توریت، حضرت عیسیٰؑ، حضرت مریمؑ، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، خلفائے اربعہ راشدینؑ، امام حسنؑ، امام حسینؑ اور آخر میں امام اعظم ابو حنیفہ النعمانؑ اور امام محمد بن ادریس الشافعیؑ پر درود بھیجتا ہے۔ ان دو اماموں اور مذکورہ صدر خطبے سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ کم از کم کچھ اور شاید جنوب مشرق ساحل کے سارے ملکاشی مسلمان راسخ العقیدہ سنی تھے، مگر اسی مخطوطہ عدد ۸ میں ایک فارسی اقتباس ہے، جس کے متعلق یہی قیاس نہیں پیش کیا جا سکتا۔ یہ آخر الذکر عبارت جو اپنی نوعیت کی تاحال اچھوتی ہے، ورق ۲۶ - الف تا ۲۷ - ب پر پائی جاتی ہے۔ اس کی آخری سطروں میں عشرہ مبشرہؑ پر سلام ہے، پھر اثنا عشریہؑ [رک بان] شیعیوں کے پہلے آٹھ اماموں کا ذکر کر کے مصنف امام حسینؑ کے فرزند اور امام زین العابدینؑ کے سوتیلے بھائی علی اکبرؑ کا اضافہ کرتا ہے۔ ان اماموں کے نام، جن میں سب سے آخر میں علی الرضاؑ مذکور ہوئے ہیں اور جن کا زمانہ امست ۱۸۳ - ۲۰۲ھ/ ۸۰۰ - ۸۱۸ھ ہے، بہت قدر قیمت رکھتے ہیں، کیونکہ ان سے ضما ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت کا لکھنے والا نہ تو

میں ایک عربی خطبہ ہے جس کا نام "الدعار الخطب" (تلفظ Aladu - ra - Lakatibu "ر" ملکاشی کا حرف تخصص (article) ہے)، یعنی "خطیب کی دعا"۔ اس خطبے کی عربی عبارت میں ایک سطر بھی صحیح نہیں ہے اور بعض الفاظ تو بالکل ہی پہچانے نہیں جا سکتے۔ پھر بھی اس خطبے میں جو جملے اور محاورے استعمال ہوئے ہیں، وہ اپنی تبدیلیوں کے باوجود پہچانے جاتے ہیں، خطبے میں علی الترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کی آل، خلفائے راشدینؑ، حضرت عائشہؓ، حضرت فاطمہؓ اور ان کے بیٹوں امام حسنؑ، امام حسینؑ، رسول اکرمؐ کے دو چچاؤں حضرت حمزہؓ اور حضرت عباسؓ کا ذکر ہے۔ پھر خلیفہ "ابو احمد عبداللہ المستعصم باللہ" (اصل مخطوطے میں "بالدین اللہ" ہے) امیر المؤمنینؑ کا ذکر ہے اور اس کے بعد آخر میں "سلطان ہامتا ہذا بن سلطان عثمان" کا۔ خلفائے عباسیہ میں سے آخری خلیفہ کا ذکر بظاہر یہ بتا سکتا ہے کہ مسلمان ملکاشوں نے جن کے ہاں یہ خطبہ استعمال ہوتا تھا، ان عربوں کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا جو بغداد سے، یا المستعصم کے کسی اور مقبوضہ علاقے سے اس خلیفہ کے عہد حکومت میں نکلے تھے، یعنی ۳۶۰ھ / ۹۷۲ء تا ۴۵۶ھ / ۱۲۵۸ء میں۔ اس کے سوا مدغاسکر میں پڑھے جانے والے اس خطبے میں امیر المؤمنین کے لقب کے ساتھ اس خلیفہ کے نام کے ذکر کی کوئی اور توجیہ نہیں ہو سکتی۔ رہا سلطان ہامتا ہذا (جسے شاید "ہامتا ہذا" پڑھا جا سکتا ہے اور یہ معنی لیے جا سکتے ہیں کہ "سلطان ہامتا ہذا" [ہہتا ہذا] اور اس موقع پر خطیب اس بادشاہ کی طرف اشارہ کرتا ہوگا) اس نام کے کسی بادشاہ کا مجھے پتا نہیں چل سکا۔ جو املا دیا گیا ہے، اس کے

شیعوں کے ذیلی فرقہ زیدیہ سے (جو تقریباً ۶۹۵ء میں وجود میں آیا) تعلق رکھتا تھا اور نہ ذیلی فرقہ اسماعیلیہ سے (جو ۷۶۵ء میں پیدا ہوا)، بلکہ راسخ العقیدہ اثنا عشری شیعوں سے تعلق رکھتا ہے اور یہ ایک اہم بات ہے، کیونکہ جس تاریخی کہانی کے مطابق شیراز سے ایرانی آئے اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر علاقہ کلّوہ میں نیز مجمع الجزائر کومورس کے جزیرہ انجوان میں آباد ہوئے وہ زیدیہ فرقے کے تھے (دیکھیے میرا حاشیہ سلاطین کلّوہ پر در *Memorial Henri Basset*، پیرس ۱۹۲۸ء، ۱: ۲۳۹)۔ اور زیر بحث واقعے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہو سکتا، گویا وہ امامیہ جن کے وجود کی گواہی مخطوطہ عدد ۸ کی عبارت دیتی ہے، ایک الگ گروہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان ایرانیوں سے جدا ہیں جو قریب کے افریقی ساحل میں آ بسے تھے۔

عربی۔ ملکاسی زبان کے جو مخطوطے میرے پاس ہیں یا جامعۃ الجزائر کے کتاب خانے میں ہیں، نیز وہ جن کی مجھے اطلاع ملی ہے، ان سب میں علی العموم اسی قسم کے مندرجات ہیں، جو پیرس کے کتاب خانہ ملی کے مخطوطات میں ہیں، بجز خطبے اور فارسی رسالے کے، جو میرے حد علم میں کہیں اور نہیں ملتے۔ مخطوطات کی ایک خاصی بڑی تعداد (مثلاً مخطوطہ، عدد ۱۳) میں جنوب مشرق علاقے کے سلاطین کے نسب نامے ہیں اور یہ سب دستاویزیں اصلی ہیں، جو اس علاقے سے حاصل ہوئی ہیں اور مقامی تاریخ پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے ایک میں تو *Imuru* La-Casa کی مسم از ۱۶۵۹ء تا ۱۶۶۳ء کی تفصیلات درج ہیں (دیکھیے *N. E.* ج ۳۹، ۱۹۰۷ء)۔

مخطوطات میں جو دینی مباحث ہیں، ان کے بڑے حصے کا ترجمہ ملکاسی میں ہو چکا ہے۔ ان کی عربی عبارتیں بے انتہا غلط نقل ہوئی ہیں اور ملکاسی ترجمہ بتاتا ہے کہ مدغاسکر کے مفسرین اس عربی متن کو بالکل نہیں سمجھتے ہیں، مشہور و ممتاز Goldzihr نے بھی جن کے کے لیے اسلام کے متعلق کوئی بات بھی اجنبی نہ تھی، ان رسائل میں جو میں نے شائع کیے، بڑی دلچسپی لی تھی۔ میں نے ملکاسی متن کا جو ترجمہ کیا تھا، اس کا انھوں نے اصل عربی سے مقابلہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اس میں بنیادی تصورات تک کا مفہوم نہایت ہی بری طرح غلط سمجھا گیا ہے (دیکھیے *RHR*، ۱۹۰۵ء مقالہ از راقم *L'École supérieure des Lettres et des Médresas (d'Alger au XIVe Congrès des orientalistes)*۔ ملکاسی لوگوں نے عربوں سے (جنھوں نے انھیں

مشرق بہ اسلام کیا) جو چیزیں اخذ کی ہیں، وہ کثیر التعداد ہیں، اور بلااستثناء جزیرہ مدغاسکر کے سارے قبیلوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ ان میں اہم حسب ذیل ہیں:

(۱) ہفتے کے دنوں کے نام: *alatsinaini* [الائنین]: *talata* [الثلاثہ]: *alarubia* [الأربعاء]: *alakamisi* [الخميس]: *zuma* (الجمعة): *alasabutsi* (السبت): *alahadi* (الأحد)۔ ان سے یہ معلوم ہوگا کہ عربی الفسّلام (ال) تعریف، پیر، بدھ، جمعرات، سنیچر اور اتوار میں تو برقرار رکھا گیا ہے مگر منگل اور جمعہ میں گرا دیا گیا ہے۔ دنوں کے یہ نام یہاں *Merina* بولی میں دیے گئے ہیں؛ دوسری بولیوں میں ان کی شکلوں میں باقاعدہ صوتی اختلافات پائے جاتے ہیں۔

(۲) بارہ مہینوں کے نام *Merina* اور بعض دیگر قبائلی بولیوں میں سورج کے بارہ برجوں

عربی۔ ملکاسی زبان کے جو مخطوطے میرے پاس ہیں یا جامعۃ الجزائر کے کتاب خانے میں ہیں، نیز وہ جن کی مجھے اطلاع ملی ہے، ان سب میں علی العموم اسی قسم کے مندرجات ہیں، جو پیرس کے کتاب خانہ ملی کے مخطوطات میں ہیں، بجز خطبے اور فارسی رسالے کے، جو میرے حد علم میں کہیں اور نہیں ملتے۔ مخطوطات کی ایک خاصی بڑی تعداد (مثلاً مخطوطہ، عدد ۱۳) میں جنوب مشرق علاقے کے سلاطین کے نسب نامے ہیں اور یہ سب دستاویزیں اصلی ہیں، جو اس علاقے سے حاصل ہوئی ہیں اور مقامی تاریخ پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے ایک میں تو *Imuru* La-Casa کی مسم از ۱۶۵۹ء تا ۱۶۶۳ء کی تفصیلات درج ہیں (دیکھیے *N. E.* ج ۳۹، ۱۹۰۷ء)۔

پیرس کے کتاب خانہ ملی کے عربی۔ ملکاسی



۳۔ azuriza مأخوذ از الثریا

۴۔ adauru (الثور) adabara مأخوذ از  
الدبران

۵۔ alahaka مأخوذ از  
الہنکھ

۶۔ adizauza [الجوزاء] alahana مأخوذ از  
الہنکھ

۷۔ azira مأخوذ از الذراع

۸۔ asurutani [السرطان] anasara مأخوذ از  
النشہ

۹۔ atarafi مأخوذ از الطرف

۱۰۔ alizaba مأخوذ از  
الجبہ

و علی هذا القیاس .

اس طرح منازل قمر کے عربی نام ملگسی  
مہینوں کے اٹھائیس دنوں کے نام بن گئے ہیں۔ اگر  
وہ ہفتے کے کسی دن کے ساتھ بیان ہوں [مثلاً  
اتوار النشہ] تو وہ عدد ترتیبی کی جگہ لے لیتے ہیں  
وہ جسے عربی خط کی ملگسی کتابوں میں ہندسے  
سے شاذ و نا در ہی ظاہر کیا جاتا ہے۔ ایسا معلوم  
ہوتا ہے کہ اب عام مقاصد کے لیے یہ طریقہ مروج  
نہیں رہا اور سوا سحر و طلسمات کے اس کا  
استعمال بمشکل کہیں اور ہوتا ہے۔

(۴) شکیلی سے (جس کا تلفظ مختلف بولیوں  
شکیلی، سیکیدی، مأخوذ از = عربی "شکل" ہے)  
فن تعبیر و حدس مراد ہے۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے  
کہ کسی نامعلوم چیز کا پتا چلائیں اور اس کے تدراک  
کا طریقہ معلوم کریں۔ اس کا استعمال سارے جزیرے  
میں مختلف قبیلوں میں خفیف فرق کے ساتھ موجود  
ہے۔ عام طرز پر اسے سکیدی کہتے ہیں اور یہ عربی  
علم الرمل سے مأخوذ ہے جس سے مراد عربی میں  
ریگ کا علم - سیمیا (geomanege) ہوتا ہے (دیکھیے

کے عربی ناموں سے مأخوذ ہیں : alahamadi [الحمل]؛  
adauro [الثور]؛ adzauza [الجوزاء]؛ asurutani  
[السرطان]؛ alahasati [الاسد]؛ asumbula [السنبلة]؛  
adimizana [الميزان]؛ alakrabi [العقرب]؛ alakausi  
[القوس]؛ adidzadi [الجدی]؛ adalu [الدلو]؛ aluhutsi  
[الحوت]۔ یہ عربی نام بلادشواری پہچانے جا سکتے  
ہیں۔ بہت سے قبائل ناموں کے اس سرینہ سلسلے  
سے نا واقف ہیں، لیکن وہ اب تک سنسکرت اصل  
کے وہ نام استعمال کرتے ہیں جو اوپر مذکور ہوئے۔  
(۳) مہینے کے اٹھائیس دنوں کے نام،  
(کم از کم جنوب مشرقی ملکائیوں کے ہاں ایک  
زمانے میں ۳۶۶ دنوں کا سال ہوتا تھا) جن کا ذکر  
Flacourt نے کیا ہے (Histoire, ۱۶۶۱ء، ص ۱۷۷)۔

ان میں عربوں کی اٹھائیس منازل قمر کے ناموں کی یاد  
تازہ ہوتی ہے۔ السوسی اور دیگر مصنفین نے جو  
مشاہداتی تجربی (empirical) طریقہ اختیار کیا، یعنی  
(۲۸) منازل کو (۱۲) پر تقسیم کیا کریں، اس کے  
مطابق یہ (اٹھائیس منازل) منطقة البروج کے بارہ برجوں  
میں مساوی طور پر تقسیم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ  
الصقلی کہتا ہے : "جاننا چاہیے کہ ہر برج شمسی  
کی  $\frac{1}{3}$  منزلیں ہوتی ہیں" (A. C. de Motylinski :  
Les Maisons lunaires des Arabes, texte de Moha-  
mmad al-Mogri، ترجمہ و شرح، الجزائر ۱۸۹۹ء،  
ص ۶۸)۔ مدغاسکر میں کسور سے پیچھا چھڑانے  
کے لیے پہلے، چوتھے، ساتویں اور دسویں برج میں  
تین تین منزلیں قرار دی گئی ہیں اور باقی آٹھ میں  
سے ہر ایک میں صرف دو دو :-

منازل القمر

برج

۱۔ alahamadi (الحمل) ۱۔ asharataini مأخوذ از  
الشرطین

۲۔ alabutaini مأخوذ از  
البطنین

سیام [رگ باں] کی طرح مدغاسکر میں بھی اسلام کی کاسیابی درمیانی تھی۔ ملگسی خوشی سے اجنبی عادات اور اعتقادات اختیار نہیں کرتا اور باہر کے عقائد و عادات اس کے اپنے معتقدات و عادات میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا نہیں کر سکتے۔ ملگسی کی زندگی کا پورا فلسفہ اس کہاوت میں مرکوز ہے کہ : منی فی ایما mani ni aima "زندگی کیا پیاری چیز ہے"۔ وہ "بیش کوش" پر عمل کرتا ہے۔ اگر وہ قرآنی احکام پر پوری طرح عمل کرے تو اس کے رسم و رواج ضرورت سے زیادہ گہرے طور پر تہ و بالا ہو جائیں۔ اللہ نے نشہ آور شرابین، انصاب، جوئے اور آزلام کو "رجس من عمل الشیطن" کہہ کر حرام قرار دیا ہے مگر یہ چیزیں ملگسیوں کو بطور خاص عزیز ہیں۔ ان میں شراب نوشی اور جوئے کی لت ہے۔ وہ جادو منتر اور ٹوٹے ٹوٹے پیر اعتقاد رکھتے ہیں اور پتھروں کے انصاب (tsangambatu) پورے جزیرے میں احترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ پر شک وہ اللہ، قرآن، رسول اور اولیائے اسلام کی عزت کرتے ہیں، مگر یہ اعزاز محض زبانی ہے۔ انہوں نے ابھی اس درجے تک اسلامیت اختیار نہیں کی، جس حد تک کہ ہمسایہ مشرقی افریقہ کے (زنگی حبشی) کر چکے ہیں۔ ملگسیوں میں عیسائیت کی تبلیغ بھی ناکام رہی ہے۔ ۱۸۹۵ء میں جزیرے کی فرانسیسی فتح کے وقت وہ اس پر مائل تھے کہ سب کے سب ایک ساتھ کیتھولک Catholic مذہب اختیار کر لیں کیونکہ ان کا خیال تھا کہ یہ بات ہمیں [یعنی فرانسیسیوں کو] پسند ہوگی مگر انہیں یہ بتا دینا پڑا کہ جمہوریہ فرانس کی حکومت قوانین کے احترام کے سوا کسی چیز کو اہمیت نہیں دیتی اور یہ کہ وہ خود ہر کسی کے مذہبی معتقدات کا احترام کرتی ہے

کتاب الفصل فی اصول علم الرسل للشیخ محمد الزناتی، قاہرہ، بدوں تاریخ)۔ [اس کے بعد تقریباً ساڑھے تین صفحات کا ترجمہ قصداً حذف کر دیا گیا ہے ص ۷۰ ب، ص ۳ از آخر تا ص ۷۰۔ الف تا پیرا ۳۱]۔

افریقہ میں عربی علم الرسل خاصاً پھیلا ہوا نظر آتا ہے۔ یہ دار فور تک میں موجود ہے۔ Burton کے سفر نامہ دہمی Dähomy میں سکیدی سے نہایت مشابہ قسم کے اعمال مغربی افریقہ کے کچھ باشندوں میں (جو تادم تحریر، یعنی ۱۹۲۸ء تک بھی غیر مسلم ہیں) موجود نظر آتے ہیں (دیکھیے Musulmans à Madagascar : G Ferrand ص ۱۳۱)۔ مدغاسکر میں رمل کے رواج کے لیے رگ بہ مادہ رمل (مدغاسکر میں)۔

(۵) فندروانہ (Fandruana) یا "غسل" کی سالانہ بڑی عید حقیقت میں قدیم عید الفطر [رگ باں] ہی کا ایک دوسری شکل میں بقایا ہے۔ اس شناخت کے لیے دیکھیے Note : G. Farrand sur le Calendrier malgache et le fandruana ابتدائی پرتگیزی سیاحوں اور بالخصوص Flacourt کی شہادت کے مطابق مدغاسکر کے جنوب مشرقی علاقے کے مسلمان سترھویں صدی عیسوی میں رمضان کے روزے رکھتے تھے، فرض نمازیں پڑھتے تھے، قرآن مجید کی تلاوت کرتے تھے، جنوب مشرقی علاقوں میں خطیب پائے جاتے تھے اور نماز جمعہ کے لیے مسلمانوں کا اجتماع بھی ہوتا تھا۔ لیکن قدیم سفر ناموں میں مسجدوں کی موجودگی کا کوئی ذکر نہیں اور Flacourt اپنے دیباچے میں صراحت سے بیان کرتا ہے [اگرچہ ان میں سے اکثر بیانات مبالغہ آمیز اور متعصبانہ ہیں] کہ میں جس قوم کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔۔۔ اس کے ہاں نہ کوئی بت ہیں اور نہ کوئی مندر۔

چاہے وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں۔ یہ واقعہ جس کا میں خود شاہد رہا ہوں باقی ہر چیز سے زیادہ زبان حال سے گویا ہے اور ماضی پر روشنی ڈالتا ہے۔ مذکورہ بالا شہادتیں اور بالخصوص وہ جو تقابلی لسانیات نے ہمیں فراہم کی ہیں اس بات کا موقع دیتی ہیں کہ موجودہ معلومات کی حد تک، مدغاسکر کی آباد کاری کی جدول یوں معین کریں :

(۱) متعدد کہانیوں میں اس کا ذکر ہے کہ قدیم فریمہ Vazimba جو اب نا پید ہو چکے ہیں مدغاسکر کے تین تہی (tumpu - n - tani) یعنی زمین کے قدیم مالک تھے، یعنی وہی اصلی باشندے تھے۔ نام جس کی شہادت مشرق افریقہ میں ملتی ہے، بنتو زبان کا ہے اور قدیم وزیمبہ Wa-zimba ملکسی فریمہ Vazimba کی نمائندگی کرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ لوگ پست قد تھے۔ شاید وہ ٹھگنے حبشی (négrilles) تھے۔

(۲) زمانہء سابقہ میں مسیح میں افریقی بنتو لوگوں کی اہم ہجرتیں : اس کا ثبوت ان افریقی الاصل الفاظ میں ملتا ہے جو جدید زبان میں باقی رہ گئے ہیں۔

(۳) سمترہ (سمائرا) سے ہندو مذہب کے انڈونیشیوں کی اہم ہجرت (دیکھیے G. Ferrand :

L'empire sumatranais de Crivjaya) دوسری سے چوتھی صدی عیسوی تک میں ملکسی لفظ ہتسی hetsi ہتسی قدیم ملکسی ہتسی hetu بمعنی ایک لاکھ ملایانی کیتی Ketu یعنی ایک کروڑ، مأخوذ از سنسکرت کوئی Koti ایک کروڑ، اور اسی طرح کے دوسرے الفاظ اس بات کا ثبوت ہیں کہ ان انڈونیشیوں نے مدغاسکر میں آباد بنتو حبشیوں (Nigritiens) میں جسمانی، ثقافتی اور لسانی ہر نقطہ نظر سے تبدیلی پیدا کی۔

(۴) ساتویں سے نویں صدی عیسوی کے درمیان

عربوں کی آمد اور ملکسیوں کا مسلمان ہونا۔ یہ عرب غالباً خلیج فارس سے آئے تھے اور سنی تھے۔

(۵) دسویں صدی عیسوی کے اواخر میں سمائرا والوں کی دوسری آمد۔ میں واقواق سے مراد مغربی انڈونیشیوں کو لیتا ہوں اور اس کی وضاحت میں برموقع (بذیل مادہ واقواق) کروں گا۔

The book of the wonders of India کتاب عجائب الہند از بزرگ بن شہر یار (طبع Van der lith ترجمہ از M. Devic) میں ۵۳۲۴/۹۴۵ء میں مغربی بحر ہند میں بحری قزاقی کی ایک مہم کا ذکر ملتا ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ یہ وہ ہجرت ہے جس کی سرکردگی زمینی سمتری یا زمینیہ سمتری (عورت) نے کی تھی۔ اس کے بڑے بیٹے راہدزی (Ra - Hadzi) کی اولاد سے مدغاسکر کے جنوب مشرق ساحل کا قبیلہ زفن د زینی Zafin-d Ramini (بنی زمینی) پیدا ہوا۔ اس کا چھوٹا بیٹا راکوبہ Ra-Kuba جزیرے کے اندرونی علاقے میں چلا گیا اور سطح مرتفع اِمرینہ Imerina پہنچ کر اس نے ایک وزیمبہ Vazimba عورت سے شادی کر لی۔ یہی راکوبہ Ra - Kuba قوم ہونہ Hova کا جد اعلیٰ ہے اور یہ قوم اسی کے نام سے موسوم ہے۔

(۶) اٹنا عشری (۹) فرقے کے ایرانیوں کی آمد امام علی الرضاؑ کے عہد امامت، ۱۸۳/۸۰۰ء تا ۲۰۰/۸۱۵-۸۱۶ء کے بعد۔

(۷) دیگر سنی عربوں کی آمد، عباسی خلیفہ المستعصم کے زمانے میں تیرھویں صدی عیسوی کے تقریباً وسط میں۔

[جدید تاریخ : زمانہء حال میں یہاں طوائف الملوک تھی۔ ہونہ Hova قوم کے حکمران کے ہاں انگریزوں نے رسوخ حاصل کیا اور اسلحہ اور فوجی معلم مہیا کیے۔ اس نے جلد ہی نہ صرف جزیرے کے بڑے حصے کو فتح کر لیا بلکہ ایک

اس کا طول ۹۸۰ میل ہے اور زیادہ سے زیادہ عرض ۳۶۰ میل ہے۔ رقبہ ۵۹۴۱۸۰ مربع کلومیٹر ہے، یعنی ۲۲۹۲۳۳ مربع میل۔ آبادی مطابق مرد شماری جنوری ۱۹۷۲ء (7.7M) ستر لاکھ ہے جس میں ۳۸% ۱۸ سال کی عمر سے کم کے ہیں۔

دستور و حکومت: ۲۹ اپریل کو جمہوریہ مدغاسکر کے دستور کا اعلان کیا گیا اور جون ۱۹۶۰ء کو اس میں ترمیم کی گئی۔ اس دستور کے مطابق ۱۰ ارکان پر مشتمل ایک اسمبلی اور ۵۲ ارکان پر مشتمل ایک سینٹ کا قیام عمل میں آیا۔ حکومت ایک صدر اور ۳۸ وزرا پر مشتمل قرار پائی۔ ۱۸ مئی ۱۹۷۲ء کو اس حکومت کو ختم کر دیا گیا اور ایک فرمان کے ذریعے جنرل جبریل ریمانانتوا Remanantoa کو پانچ سال تک کے لیے اعلیٰ اختیارات سپرد ہوئے۔ ۸ اکتوبر کو ایک عارضی دستور کا بھی اعلان کیا گیا۔ ۵ فروری ۱۹۷۵ء کو کرنل رچارڈ Ratsimandrawa (رسماندروا) صدر مملکت بن گئے اور امور دفاع اور منصوبہ بندی کے شعبے اپنے پاس رکھ لیے۔ ۱۱ فروری ۱۹۷۵ء کو کرنل Ratsimandrawa (رسماندروا) کو قتل کر دیا گیا اور بے قلمدان وزیر مملکت بریگیڈیر جنرل گز Gilles انڈریامحاذو Andria-mehazo نے فوراً مارشل لاء کا اعلان کر دیا اور ۲ فروری ۱۹۷۵ء کو قومی فوجی نظامت قائم کر لی۔

مذہب: ۱۸۱۸ء سے مرینا کے اکثر لوگوں کو نیز دوسرے بت پرست گروہوں کو جو درمیانی ضلعوں میں آباد تھے، عیسائی بنا لیا گیا۔ مدغاسکر میں کام کرنے والے اکثر مشنریوں نے اب وہاں گرجے قائم کر لیے۔ دو بڑے مذہب یہ ہیں۔ رومن کیتھولک جن کی تعداد ۱۴ لاکھ ہے اور

منظم و خوش انتظام مملکت بھی پیدا کر دی اور ملک میں عیسائی مشنریوں کو بھی آزادانہ کام کرنے دیا گیا۔ اس کے جانشینوں کے زمانے میں کچھ تو عیسائیت کے خلاف رد عمل ہوا اور کچھ زنجبار میں آزادی عمل کے معاوضے میں انگریزوں نے مدغاسکر کو فرانسیسیوں کے لیے چھوڑ دیا۔ پھر کئی خونریز معرکوں اور ”بغاوتوں“ کے مقابلے کے بعد فرانس کا تسلط مکمل طور پر انیسویں صدی کے اواخر میں ہوا اور انہوں نے ہوفہ Hova بادشاہت کو برخاست کر کے براہ راست حکومت شروع کی۔ اہل ملک میں پھوٹ تھی، مسلمان بالخصوص سپاہی منش اور ذہنی طور پر ترقی یافتہ تھے۔ دوسری عالمگیر جنگ کے اختتام پر یہاں آزادی کی جدوجہد دوبارہ شروع ہوئی اور چند فرانسیسی باشندے مارے بھی گئے۔ اس تحریک کو کچلنے کے لیے جنرل Garbay کو روانہ کیا گیا جس نے پیرس کے روز نامہ Humanite مؤرخہ ۲۷ مارچ ۱۹۵۲ء کے مطابق اسی ہزار سے زائد ملگاشیوں کے قتل کے بعد دوبارہ فرانسیسی حکومت بحال کی، [۱۴ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو مدغاسکر کو ایک آزاد جمہوریت تسلیم کر لیا گیا اور ۲۱ ستمبر ۱۹۶۰ء کو اسے یو۔ این۔ او کا رکن بھی بنا دیا گیا۔ یکم جنوری ۱۹۷۱ء کو اس کی آبادی چھتر لاکھ پچپن ہزار ایک سو چونتیس تھی۔ دارالحکومت تنانا ریو Tananarive ہے جس کی آبادی چھ لاکھ اکیس ہزار پانچ سو انچاس ہے۔ بڑے بڑے شہروں کو ریل کی چار لائیں ملاتی ہیں۔ متعدد موٹر کی سڑکیں ہیں۔ موجودہ نام Republique Malagache یا Republika Malagasy ہے۔ مسلمانوں کے علاوہ عیسائی کافی تعداد میں ہیں جو کیتھولک اور ایک مقامی کلیسا کے پیرو ہیں۔ دور افتادہ قبائل ابھی تک ارواح پرست (animists) ہیں]۔

et explorations، تناناریو، ۶ جلدیں، ۱۸۹۷ء تا ۱۹۰۰ء؛ (۵) The Antananarivo Annual and Mada-  
 gascar Magazine، تناناریو، ۱۸۸۵ء تا ۱۹۰۰ء؛ ۲۴ جلد، سالانہ کڑا ہے، در ۶ جلد؛ (۶) Gabriel Ferrand :  
 Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores  
 پیرس ۱۸۹۱ء، ۱۸۹۳ء، ۱۹۰۲ء، ۳ جلدیں؛ (۷) وہی مصنف :  
 Essai de grammaire malgache، پیرس ۱۹۰۳ء؛  
 (۸) وہی مصنف : Un texte arabico-malgache du  
 Notices et Extraits XIV<sup>e</sup> m<sup>e</sup> siècle، ۱۹۰۴ء، ج ۳۸؛ (۹)  
 وہی مصنف : Essai de phonétique comparée du malais  
 et des dialectes malgaches، پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۱۰)  
 وہی مصنف : Un texte arabico-malgache en dialecte  
 sud - oriental، در Recueil de mémoires publiées en  
 l'honneur du XIV<sup>e</sup> m<sup>e</sup> Congrès des Orientalistes  
 par les professeurs de L' École supérieure des  
 Lettres d' Alger، الجزائر ۱۹۰۵ء؛ (۱۱) وہی مصنف :  
 Prières et invocations magiques en malgache sud  
 oriental..... d' après le Ms. 8 de la Bibliothèque  
 nationale، پیرس ۱۹۰۶ء، ج ۲؛ (۱۲) وہی مصنف :  
 Relations de voyages et textes géographiques arabes  
 persans et turks relatifs à l' Extrême Orient du VIII<sup>e</sup>  
 m<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> m<sup>e</sup> siècles، پیرس ۱۹۱۳ء، ۱۹۱۴ء  
 جلدیں؛ (۱۳) وہی مصنف : La légende de Raminia  
 d' après un Ms. arabico-malagache de la Bibil  
 Nat. (Ms. 13) J. A.، ۱۹۰۲ء، ج ۱۹؛ (۱۴)  
 وہی مصنف : L' element arabe et souahili en  
 malgache ancien et moderne J. A.، ۱۹۰۳ء، ج ۲؛  
 (۱۵) وہی مصنف : Un chapitre d' astrologie arabico  
 J. A. malgache، ۱۹۰۵ء، ج ۶؛ (۱۶) وہی مصنف :  
 Les îles Ramny, Lamery, Wák-wák, Kmor des geo-  
 graphes arabes et Madagascar, 1907, J.A.  
 جلد ۱۰؛ (۱۷) وہی مصنف : L' origine africaine des

۵۰۰۰ پانچ ہزار گرجے ہیں؛ دوسرے - Fianga-  
 nani Jesosy Kristy eto Madagascar (FJKM)  
 فیانگانا جیوسی کرسٹی ایٹو مدغاسکر جس کے  
 رکن دس لاکھ تین سو ہیں اور ۵۱۶۱  
 گرجے ہیں۔

تعلیم : یہاں چھ سال کی عمر سے چودہ سال  
 کی عمر تک بچوں کو پرائمری سکول میں  
 لازمی تعلیم دی جاتی ہے۔ ۱۹۰۹ء میں سرکاری  
 پرائمری سکولوں کے طلبہ کی تعداد ۹۳۸۰۱۵ تھی  
 اور غیر سرکاری (نجی) سکولوں میں طلبہ کی تعداد  
 ۲۶۰۷۲۶ تھی۔ پرائمری سکولوں کی مجموعی  
 تعداد ۶۰۵۴ تھی۔ تعلیمات عامہ کے لیے ۵۰۸  
 کالج ہیں اور ۱۸ Lycées لیسز ہیں جن میں طلبہ  
 کی مجموعی تعداد ۱۰۵۳۲۰ ہے۔ مخلوط طرز تعلیم  
 کی ایک یونیورسٹی تناناریو میں ہے جس میں  
 قانون (لاء) سائنس اور ادبیات کے شعبے ہیں۔  
 ۱۹۷۲ء میں طلبہ کی مجموعی تعداد ۵۶۴۸ تھی۔  
 اس کے علاوہ ۴ زرعی سکول بھی ہیں جو  
 Nanisana Ivolonia، امباتونڈرازاکا  
 مورووای Murovoay ایوولونیا Ivolonia میں واقع  
 ہیں۔

مآخذ : کتب ذیل میں سے پہلی کتاب میں اس کی  
 تاریخ اشاعت تک مدغاسکر کے متعلق ہر موضوع کی تالیفوں  
 کا ذکر ہے : (۱) G. Grandidier : Bibliographie de  
 Madagascar، پیرس ۱۹۰۶ء؛ (اس میں تازہ ترین تصانیف  
 موجود ہیں) اہم ترین مجموعے یہ ہیں : (۲) A. Grandidier،  
 Charles Roux، H. Froidevaux، Cl. Delohrbe  
 Collection des ouvrages anciens : G. Grandidier  
 Concernant Madagascar، طباعت و مسودات از ۱۵۰۰  
 تا ۱۸۰۰، پیرس ۱۹۰۳ء تا ۱۹۲۰ء، ۹ جلدیں؛ (۳)  
 Revue de Madagascar، ۱۲ جلدیں، ۱۹۰۰ء تا ۱۹۱۱ء؛  
 Colonie de Madagascar, Notes, reconnaissances (۴)

*Histoire physique naturelle et politique de Madagascar* : Grandidier, A. & G. (۳۲) ج ۴ : 'gascar graphie de Madagascar' ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۱ء، جلد ۲ عدد ۱ : 'Academie malgache Bulletin' (۳۳) ۱۹۰۲ء سے شائع ہو رہا ہے : 'The Statesman's year Book' (۳۴) ۱۹۰۳ء - ۱۹۰۴ء .

(GABRIEL FERRAND)

مدالو : مٹے لین Mytiline کا ترکی نام، یعنی جزیرہ لس بوس Lesbos کا قرون وسطیٰ ہی میں اپنے ہائے تخت مٹے لین کی وجہ سے یہ نام ہو گیا تھا۔ اس جزیرے کا رقبہ تقریباً ۲۵۰ مربع میل ہے اور اس میں دو بڑی خلیجیں ہیں، خلیج قلانیہ Kalloni اور خلیج کلمیہ (Jeros) .

جب مسلمانوں کو پہلی مرتبہ اس جزیرے کا علم ہوا تو یہ اس وقت بوزنطی سلطنت میں شامل تھا۔ بوزنطی شہنشاہ Alexios Comnenos کے عہد، یعنی ۱۰۹۱ء/۵۸۸ھ میں سلجوق بادشاہ قلیچ ارسلان اول بن سلیمان کے خسر Tzachas امیر سرنا نے اسے فتح کیا، لیکن قبضہ عارضی ثابت ہوا۔ پھر جب لاطینیوں نے ۱۲۰۴ء میں قسطنطنیہ فتح کر لیا تو یہ جزیرہ کچھ عرصے کے لیے بنادقہ (اہل وینس) کے قبضے میں چلا گیا، لیکن ۱۳۵۵ء میں شہنشاہ جان ہیلولوگس John Palaeologos نے اسے فرانسیسی گٹا لوسیو Francesco Gattilusio امیر جینیوا کو اپنی ہمشرہ سے اس کی شادی پر بطور جاگیر عطا کر دیا؛ گویا ۱۳۵۴ء میں جب [سلطان] محمد ثانی فاتح نے قسطنطنیہ فتح کیا تو یہ جزیرہ فرانسیسی خاندان کی ملکیت تھا۔ بحیرہ یونان (ایجین Aegean) کے تمام جزائر ترکوں کو خراج ادا کرتے تھے، اور گٹا لوسیو Gattilusio خاندان بھی اپنی امارت برقرار رکھنے کی امید میں خراج ادا کرتے

Malgaches, J.A. 1908 ج ۱۱ : (۱۸) وہی مصنف : J.A. 'Les voyages des Javanais à Madagascar Le K'ouen-Louen et les anciennes navigations interocéaniques dans les mers du sud', J.A. (۱۹) وہی مصنف : J.A. (۲۰) 'Les Bantous en Afrique orientale d'après les textes égyptiens, grecs, arabes et chinois' J.A. (۲۱) 'Nates sur la transcription arabico malgache mémoires de la société de Linguistique de Paris' (۲۲) وہی مصنف : 'logies arabico - malgaches Du traitement de quelques noms arabes : passés en malgache, Notes de phonétique malgache, Un vocabulaire malgache arabe' کتاب مذکور، ج ۱۵ : (۲۳) وہی مصنف : 'Notes de phonétique malgache (contd.) Deux cas de déterminatif en malgache' کتاب مذکور، ج ۱۷ : (۲۴) وہی مصنف : 'Les migrations musulmanes et juives à Madagascar, R.H.R. ۱۹۰۵ : (۲۵) وہی مصنف : 'Textes magiques' (۲۶) وہی مصنف : 'malgaches' کتاب مذکور، ۱۹۰۷ء : (۲۷) وہی مصنف : 'Notes sur la région comprise les rivières Mananjara et Yavibola (sud-est de Madagascar) société de geogr. de Paris, (1st quarter) ۱۸۹۶ء : (۲۸) وہی مصنف : 'Note sur le calendrier malgache et le Fandruana, le destin des quatre éléments dans la magie malgache Revue des Etudes ethnographiques et sociologiques' جلد ۱ : (۲۹) وہی مصنف : 'Note sur L'alphabet arabico malgache' Anth (۳۰) : Hugues Berthier (۳۱) 'Manuel de Langue madgache (dialecte merina)' ۱۹۲۲ء ج ۲ عدد ۱ : A. Grandidier (۳۲)

کوشش کرتے رہے کہ ترکوں سے یہ جزیرہ چھین لیں، مگر انہیں کامیابی نہ ہوئی (v. Hammer، ۸۳: ۲ بعد) - ۱۵۰۰ء میں ترکی افواج نے فرالسیسیوں اور بنادقہ کے متحدہ بیڑوں کی مدد سے کونا کام بنا دیا (v. Hammer، ۳۲۷: ۲؛ حاجی خلیفہ، کتاب مذکور، ورق ۱۰ - الف)۔ یہ جزیرہ بلا مداخلت غیرے ترکوں کے قبضے میں چلا آتا تھا، تاآنکہ ۲۴ نومبر ۱۹۱۲ء کو جنگ بلقان کے زمانے میں وہ یونانیوں کے سپرد کر دیا گیا اور ۳۰ مئی ۱۹۱۳ء کو صلحنامہ لندن کی رو سے اسے مستقل طور پر بعض شرائط کے ساتھ یونان کے حوالے کر دیا گیا۔

مجمع الجزائر (یونان) میں یہ جزیرہ سب سے بڑا ہے اور ”ولایت مجمع الجزائر“ (جزیرہ) میں شامل تھا اور اس ولایت میں اور یہیں مدلولو نام کی سنجی قائم تھی، جس میں پانچ قضائیں تھیں: مدلولو (مع ہای تخت، جزیرے کے مشرق میں پلمر (Plemer، جنوب میں) مولووا (Molivo، قدیم Methymma، شمال میں) سفری، جزیرے کے مغرب میں اور آخر میں جزائر جندہ (Moskonisi)، مدلولو کے مشرق میں (دیکھیے سامی بے: قاموس الاعلام، عمود ۱۸۹۴، ۲۲۴۳؛ *La Turquie d'Asie*، Cuinet، ۱: ۴۴۹ تا ۴۷۲)؛ نیز دیکھیے سلیمان فائق: رہبہ دریا، ج ۱ (استانبول ۱۲۹۹ء)، ص ۵۵ تا ۵۹، بقول Baedeker ۱۹۱۴ء میں اس جزیرے کی آبادی ۱۴۰۵۰ نفوس پر مشتمل تھی جن میں سے ۱/۲ یونانی تھے اور ۱/۲ مسلمان۔

مآخذ: قدیم زمانے میں اس جزیرے کے آلات اور اس کے متعلقہ مسائل کے لیے دیکھیے (۱) Lesbos پر Büchner کا مفصل مقالہ، در Pauly-Wissowa-Kroll، ج ۱۲ (۱۹۲۵ء)، عمود ۲۱۰۷ تا ۲۱۳۳ - ابتدائی ترکی

پر فوراً رضامند ہو گیا، چنانچہ ۱۴۵۶ء میں جب صدراعظم حمزہ پاشا روڈوس Rhodes جاتے ہوئے لسبوس Lesbos سے ذرا ہٹ کر لنگر انداز ہوا تو شہزادہ ڈورینو گٹالوسو Dorino Gattilusio نے مشہور مؤرخ Ducas کی معرفت ترکی سپہ سالار کو گران بہاتحائف بھیجے پھر ڈورینو کی موت پر اس کے بیٹے اور جانشین ڈومینیکو Domenico نے Ducas ہی کے زیر قیادت ایک سفارتی وفد سلطان کی خوشنودی مزاج حاصل کرنے کے لیے روانہ کیا، لیکن ترکوں نے جو شرائط عائد کیں، وہ کسی قدر سخت تھیں - ۱۴۵۸ء میں ڈومینیکو کو اس کے بھائی نکولس Nicolas نے قتل کر دیا جو لنوس Lemnos سے بچ کر بھاگ آیا تھا اور مؤخرالذکر یوں اس جزیرے پر قابض ہو گیا۔ اس الزام کی بنا پر کہ نکولس نے ان بحری قزاقوں کو جو ایشیائے کوچک کے ساحل پر ڈاکہ زنی کرتے تھے، پناہ دی ہے اور یوں بھی بعض ایسی حرکات کا مرتکب ہوا ہے جو سلطان کے خلاف تھیں، سلطان محمد نے ۱۴۶۲ء میں لسبوس پر حملہ کیا صدراعظم محمود پاشا نے پامے تخت کو محصور کر لیا اور ۲۷ روز کی متواتر گولہ باری کے بعد شہر فتح ہو گیا۔ یوں سلطان نے بذات خود اس جزیرے کی اطاعت قبول کی (عاشق پاشا زادہ، طبع Giese، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ص ۱۵۶ بعد؛ حاجی خلیفہ: تحفۃ الیکبار فی اسفار البحار، قسطنطنیہ ۱۱۳۱ھ / ۱۷۲۸ - ۱۷۲۹ء ورق، ۶ - ب؛ Hammer، ۱۵: ۶۷، Zinkeisen، ۲: ۲۲۶، ۲۳۹ بعد)۔ فاتح سلطان نے مدلولو کے قلعے میں ایک مسجد بھی تعمیر کرائی - دیکھیے Newton، ۱: ۱۱۷؛ Koldewey، ص ۱۱)۔

۱۴۶۴ء میں اورسائو گئیس ٹی نیانی Orsato Giustiniani کی سرکردگی میں اہل وینس (بنادقہ)

Bijdrage tot : J. Hageman (۲) : ۱۸۳۹ء، ص ۲۶۵ :  
 در 'de Kennis van de residentie Madoera  
 : Tijdschrift voor Ned. Indie (۱۸۵۸ء) : ۱/۲۰ :  
 : W. Palmerv. d. Broek (۲) : ۱ : ۲/۲۰ : ۳۲۱  
 Geschiedenis van het vorstenhuis van Madoera, uit  
 '۲۰. 'T B G K W در 'het javaansch vertaald  
 (۱۸۵۳ء) : ۲۳۱ و ۳۷۱ : ۲۲ : (۱۸۷۵ء) : ۱ و  
 : ۲۸۰ : ۲۳ : (۱۸۷۷ء) : ۱ : A. C. Vreede (۲)  
 Tjarita Brakej, Madoereesche Dongeng met Mad-  
 Jav. woordenlijst en aanteeloceningen  
 Handleiding tot de be- (۵) وہی مصنف :  
 oefening der Madoereesche taal لائیڈن ۱۸۸۲ء تا  
 regeling) Toestanden op Madura : N. (۶) : ۱۸۹۰ء  
 der apanages bij de opheffing der inlandsche  
 'Tijdschrift voor Ned. Indie در 'vorsten besturen  
 Bijdrage tot de : H. massink (۷) : ۱ : ۱۸۸۷ء  
 Kennis van het vroeger en tegenwoordig bestuur  
 Arnheim op het eiland Madoera, (۸) : ۱۸۸۸ء  
 De Labang Mesem te : S. C. Keller van Hoorn  
 Tandjoeng Anjar op het eiland Madoera (Bangka-  
 lan) در 'T B G K W (۱۸۸۹ء) : ۳۲ : (۹)  
 'De Gids در 'Het eiland Madoera : E. B. Kielstra  
 Onder de : J. P. Esser (۱۰) : ۵۱۷ : ۳ : ۱۸۹۰ء  
 Cata : A. C. Vreede (۱۱) ایسٹرڈم :  
 'logus van de Javaansche en Madoereesche, hands-  
 'chriften der Leidsche Universiteits - bibliotheek  
 : A. G. Vorderman (۱۲) : ۱۱ : ۱۸۹۲ء  
 over eenige weinig bekende oudheden van de  
 'residentie Madoera در 'T B G K W (۱۸۹۳ء) : ۳۶ :  
 Een Madoereesch : A. A. Fokker (۱۳) : ۲۳۳ :  
 'Minnedicht (در 'De Indische Gids ۱۸۹۳ء) : ۱ :  
 Eenige Madoereesche : H. v. d. spiegel (۱۴) : ۶۳۸

عہد کی مفصل کیفیت ترک پیری رئیس نے اپنی کتاب بحریہ  
 میں تحریر کی ہے جو ۱۵۲۱ء میں لکھی گئی تھی، اس حصے  
 کا ترجمہ Maximilian Bittner نے کیا ہے، در Paul  
 =) Der heutige Lesbische Dialekt : Kretschmer  
 Sechriften der Balkankom mision، ج ۱/۳، وی انا  
 ۱۹۰۵ء، عہد ۵۷ تا ۵۸ اور مقالہ نگاری اشاعت : (۲)  
 بحریہ از پیری رئیس (برلن اور لائپزک ۱۹۲۶ء)، باب ۹  
 مدللو متن، ص ۲۱ تا ۲۶، ترجمہ، ص ۳۲ تا ۴۲، میں بھی  
 موجود ہے۔

بعد کے زمانے کے سب سے اہم تذکرے یہ ہیں : (۳)  
 Description of the East : Pococke، لنڈن ۱۷۳۵ء : (۴)  
 Travels and Discoveries in the Levant : Newton  
 لنڈن ۱۸۶۵ء : ۱ : ۳۷ بعد : (۵) A. Conze  
 Reise : A. Conze (۵) : ۱۸۶۵ء : (۶) R. Kold-  
 auf der Insel Lesbos، ہانور ۱۸۶۵ء : (۶)  
 Die antiken Baurest der Insel Lesbos : ewey  
 Auftrage des Kaiserlich - Deutschen Archäologi-  
 schen Instituts untersucht und aufgenommen  
 برلن ۱۸۹۰ء۔ اس کتاب میں اس جزیرے کی ابتدائی دریافت و  
 تحقیق کے حالات درج ہیں اور بڑے پیمانے پر اس کے  
 مختلف حصوں کے صحیح نقشے شامل ہیں۔

(P. KAHLE)

\* مَدَنیت : (= مَدَنیۃ) [رک بہ سیاست]۔  
 \* مَدُورَا : بحر جاوا (اندونیشیا) میں آبنائے  
 مدورا کے اس پار ایک جزیرے کا نام ہے۔ [کل رقبہ  
 ۱۷۶۲ مربع میل اور آبادی ۱۸۵۸۱۸۳ ہے،  
 یہ جزیرہ تقریباً ایک سو میل لمبا اور ۶۵ میل  
 چوڑا ہے، اس میں چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں ہیں جو  
 جزیرے کے وسط میں آکر ۵۵ فٹ کی بلندی  
 تک پہنچ جاتی ہیں۔ . . . تفصیل کے لیے  
 دیکھیے (۱) لائیڈن، بار اول، بذیل مقالہ]۔

مآخذ : (۱) P. Bleeker : Bijdrage tot de  
 Kennis van het eiland Madura، در 'Indisch Archief



در *gegevens omtrent de vulkanologie van Java*  
 R. Sosrodaroe-(۲۸)؛ ۱۸۵ ص ۱۹۲۱ء؛  
*De Madoereesche taal en letter kunde : koesoemo*  
*Handelingen v. h. Iste congres voor de taal-land* در  
*weltevreden*، ۱۹۲۱ء؛ *en volken kunde van java*  
*Geschiedenis van Madoera : Pa Kamar* (۲۹) ۲۵۹  
 در *Djawa*، ۶ : ۱۹۲۶ء؛ ۲۳۱ ص (۳۰) :  
*Iets over de "adat" der Madoereezzen : Asmoro*  
 R. Ahmad Wongsosse-(۳۱)؛ ۲۵۱ ص  
*Gebruiken bij bouwen tewaterlating van een : wojo*  
*prauw in het sampangsche* کتاب مذکور، ص ۲۶۲؛  
*De vischvangst op Madoera*، ج ۳، ص ۲۶۲؛  
 کتاب مذکور ص ۲۶۶؛ (۳۲) : H. O :  
*Karapan : Een : F. J. Munnik* (۳۳)؛ ۲۷۱ ص  
*korte mededeeling omtrent de Madoereesche stie-*  
*renrennen*، کتاب مذکور، ص ۲۷۶۔

(W. H. RASSERS)

**المدور :** (ع) اندلس اور پرتگال میں اس نام \*  
 کے کئی شہر ہیں، نیز صوبہ قادس (Qadiz) میں  
 ایک ندی کا نام بھی ہے جو جبال رندہ (Ronda)  
 سے نکل کر جنوب مشرق میں بہتی ہوئی البحرہ  
 Laguna De La Janda میں جا گرتی ہے۔ [اس نام  
 کے چند شہر یہ ہیں: (۱) حصن المدور، یہ شہر  
 قرطبہ سے مغرب میں وادی الکبیر کے کنارے واقع  
 ہے۔ اس کا پورا اندلسی نام (Almadovar del Rie)  
 یعنی دریا والا المدور ہے؛ (۲) المدور، قلعہ رباح  
 سے جنوب مشرق موجودہ صوبہ قرطبہ کا ایک شہر  
 ہے۔ اس کا اندلسی نام Almadovar De Calatrava،  
 یعنی رباح والا المدور ہے؛ (۳) المدور، صوبہ  
 کونکہ (Cuenca) کا ایک شہر ہے جس کا اندلسی  
 نام Almandovar Del Pinar، یعنی بینار والا المدور  
 ہے؛ (۴) المدور جنوبی پرتگال میں شہر مرتلہ

در *T B G K W*، *versjes readsels en spreek woorden*  
 J. L. van Gennep (۱۵)؛ ۲۸۵ ص ۱۸۹۴ء؛  
*De Madoereezzen*، در *De Indische Gids*، ۱۸۹۵ء؛  
 ۲۶۰؛ (۱۶) : A. W. Stellwagen  
*Hoe Oost-javamet : Madoera bezitting werd der Compagnie*  
 H. N. Kiliaan (۱۷)؛ ۱۳۱۶؛ (۱۸۹۵ء)؛  
*Madoereesche sprao kkunst*، شاویا ۱۸۹۷ء؛ (۱۸)  
 وہی مصنف : *Nederlandsnh - Madoereesch Woor-*  
*denboek*، بنا ویا ۱۸۹۸ء؛ (۱۹) : W. van Gelder  
*De residentie Madoera*، در *Tijdschr. van het Kon.*  
*Ned. Aardrijkskundig Genootschap*، سلسلہ ۲، ج ۱۶،  
 ۱۸۹۹ء؛ ص ۵۶۷، ۶۸۳؛ (۲۰) : G. P. Rouffaer  
*De voornaamste industrieen der inlandsche bevolk-*  
*ing van Java en Madoera*، ہیگ ۱۹۰۰ء؛ (۲۱)  
*Madoereesch - Nederlandsch : H. N. Kiliaan*  
*Woorden beek*، لائیڈن ۱۹۰۰-۱۹۰۵ء؛ (۲۲) : H. H.  
*Supplement op den catalogus van de : Juynboll*  
*javaansche en Madoereesche handschriften der*  
*Leidsche Universiteits - bibliotheek*، لائیڈن ۱۹۰۷ء؛  
 ۱ : ۱ تا ۱۰۴؛ (۲۳) : G. P. Rouffaer  
*De ouderr - wetsch - Javaasnsche Koedi, nog algemeen op*  
*Madoera in zwang*، در *T B G K W*، ۱۹۰۹ء؛  
 ۳۷۱؛ (۲۴) : P. V. V. Stein Callenfells  
*De afscheiding van Madoera (volgens de Nāgara Krat-*  
*egama)*، در *T B G K W*، ۱۹۱۶ء؛ ۵۳۳؛ (۲۵)  
*Een en ander over den zoutaanmaak : W. V. Braam*  
*Koloniale studien der bevolking op Madoera*  
 ۱ (۱۹۱۶-۱۹۱۷ء)؛ ص ۸۳؛ (۲۶) : Be shrieke  
*De "Sintring" of "Djiboeit" op Bangkalan*  
*Notulen v. h. Bataviaansch Genootschap van*  
*kunsten en Wetenschappen*، ۵۸، ۱۹۲۰ء؛ ص ۶۱؛  
 (۲۷) : D. V. Hinloopen Labberton

زرعی نظم و نسق اور آب پاشی کے متعلقہ ماتحت حکام پر نظم و ضبط قائم رکھے، مثلاً مأمور جو ایک ”مرکز“ کا منتظم ہوتا ہے اور ناظر جس کے ذمے ”قسم“ کی جو مرکز کی ایک ذیلی شاخ ہوتی ہے، نگرانی کا کام ہوتا ہے۔ سعید پاشا کے عہد میں مدیر کا عہدہ عارضی طور پر موقوف کر دیا گیا تھا تاکہ کسی پر ظلم نہ ہو سکے۔ اس زمانے میں مدیر سب کے سب بلا استثنا ترک ہوا کرتے تھے، لیکن اسمعیل پاشا کے ماتحت جب یہ عہدہ دوبارہ قائم ہوا تو اس جلیل القدر انتظامی عہدے پر مقامی مصری بھی مقرر ہونے لگے۔

مآخذ: (۱) *Aperçu : A. B. Clot Bey* (۱) *Général sur l' Egypte* براسلز ۱۸۸۰ء: ۲: ۱۷۲ بعد؛ (۲) *Aegypten : A. Von Kremer* لاہرک ۱۸۶۳ء: ۲: ۸؛ (۳) الیاس الاویسی: تاریخ مصر فی عہد خدیو اسمعیل پاشا، قاہرہ ۱۳۳۱ھ: ۱: ۶۲ بعد؛ (۴) *J. Deny*: *Sommaire des archives turques du Caire* ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۰۔

(J. H. KRAMERS)

مدینہ: [آیزرگ بہ المدینہ] عربی لفظ بمعنی شہر ہسپانیہ کے کئی مقامات کے ناموں کی صورت میں اب تک محفوظ چلا آتا ہے۔ ان میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں: *medina delas Torres* جو بطلیوس Badajoz کے صوبے میں ہے، *medina del Campo* اور *medina de Rioseco* جو والا دولتہ (Valladolid) کے صوبہ میں ہیں، *medina de Pomer* جو برگوش (Burgos) کے صوبہ میں ہے، *medinaceli* سوریہ کے صوبہ اور مدینہ شذونہ *medina-Sidonia* قادم (Cadiz) کے صوبہ میں ہے۔ مقامات کے عربی نام مدینہ الولید اور مدینہ الفرج علی الترتیب وہی مقام ہیں جو *Valladolid* اور *Guadel Jara* ہیں۔ اس شہر کے دوسرے عربی نام وادی الحجارہ سے

(Mértala) کے مغرب میں بھی ایک شہر ہے۔

(C. F. SEVBELD)

⊗ المدونہ: رک بہ سخون [المدونہ] کے ایک جز۔ کتاب العتق الثانی کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۸۱۲ھ جو ورق الغزال پر ہے پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔

مدیند: (ع) علم عروض کی ایک بحر کا نام۔ اس کی اصل دائرے میں ”فاعلاتن فاعلن“ چار بار ہے، لیکن عربی میں مجزو و مشطور، یعنی مسدس اور مربع ہی مستعمل ہے۔ یہ بحر عربی سے مخصوص بتائی جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) سکاکی: مفتاح العلوم؛ (۲) شمس الدین محمد بن قیس الرازی: کتاب المعجم فی معایر اشعار المعجم؛ (۳) شمس الدین فقیر: حقائق البلاغت؛ (۴) امام بخش صہبائی: معیار البلاغت؛ (۵) محقق طوسی: معیار الاشعار؛ (۶) سعد اللہ: میزان الافکار شرح معیار الاشعار؛ (۷) مظفر علی اسیر: زر کامل المعیار شرح معیار الاشعار؛ (۸) وہی مصنف: شجرۃ العروض؛ (۹) قدر بلگرامی: قواعد العروض؛ (۱۰) محمد جعفر اوج: مقیاس الاشعار؛ (۱۱) نجم الغنی: بحر الفصاحت؛ (۱۲) فاندیک: محیط الدائرہ۔

(ہادی علی بیگ)

\* مدیر: مصری صوبیوں یعنی مدیریہ کے حاکموں کا خطاب یا لقب۔ اس لفظ کا ان معنوں میں استعمال بلاشبک و شبہہ ترکی اصل کا ہے؛ یہ عہدہ محمد علی نے اس وقت قائم کیا تھا جب اس نے ۱۸۱۳ء کے بعد مصر کے نظم و نسق کو دوبارہ منظم کیا۔ اس نے سات مدیریات قائم کیں۔ اس تعداد میں کئی دفعہ تبدیلی ہو چکی ہے [رک بہ] خدیو (۸: ۸۸۳)۔ آج کل کے زمانے میں چودہ مدیریات ہیں۔ مدیر کا سب سے بڑا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ

میل اور ینیع سے ایک سو تیس میل کے فاصلے پر واقع ہے اور سطح سمندر سے چھ سو میٹر بلند ہے۔ اس کے شمال میں جبل احد اور جنوب میں جبل غیر ہیں اور یہ دونوں مدینہ منورہ سے چار کیلو میٹر کے فاصلے پر ہیں۔ شہر کے مغرب اور مشرق میں حرة الوبرة اور حرة الواقم واقع ہیں۔ یہ سیاہ پتھروں کے علاقے ہیں، جن کو آتشیں سیال مادہ نے ایک دوسرے سے جوڑ دیا ہے اور جو سخت نوکیلے اور اڑے ترچھے ہیں اور میلوں کی مسافت میں پھیلے ہوئے ہیں۔ شہر کے ارد گرد کئی وادیاں ہیں جن میں وادی العقیق اور وادی رانوان قابل ذکر ہیں۔ ان میں بہت سے باغات اور کھیت ہیں اور یہ اہل مدینہ منورہ کی سیر گاہیں ہیں۔

مدینہ منورہ میں چوبیس سے زیادہ پانی کے چشمے ہیں جن میں اہم ترین العین الزرقاء ہے۔ اس کا اجرا امیر معاویہؓ کے حکم سے ہوا تھا۔ مدینہ کا پانی ہلکا، سرد اور شیریں ہے۔ شہر کی ہوا گرمیوں میں سخت گرم اور سردیوں میں سخت سرد ہوتی ہے۔ مدینہ منورہ کی اراضی دو قسم کی ہے، پہلی قسم سفید رنگ کی ریتلی زمین پر مشتمل ہے۔ یہ مدینہ منورہ کے مشرقی جانب ہے اور اس میں کھجور، انگور اور انار بکثرت ہوتے ہیں، دوسری قسم سیاہ رنگ کی ہے جس میں گندم، جو، انار، نارنگی، رنگ برنگ کے پھول اور قسم قسم کی سبزیوں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ اراضی مدینہ کے جنوب میں قباء، عوالی اور عقیق میں واقع ہے (عمر رضا کحالیہ: جغرافیہ شبہ جزیرہ العرب، ص ۱۳۷ تا ۱۴۷، دمشق ۱۹۴۲ء؛ البتنونی: الرحلة الحجازیہ، ص ۲۵۲ تا ۲۶۱، مطبوعہ قاہرہ) مدینہ منورہ کے مکانات پتھر کے بنے ہوئے ہیں اور دو دو تین تین منزلہ ہوتے ہیں۔ گلیاں اور بازار تنگ ہیں۔ باشندے حلیم، خلیق اور شیریں گفتار ہیں۔ بازار غیر ملکی مصنوعات سے بھرے رہتے ہیں۔

مأخوذ ہیں [دیکھیے مذکورہ بالا، ۲: ۱۷۷] اور یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ اس شہر کا نام ایک مشہور شخص کے نام سے منسوب تھا، سالک بن عبدالرحمن ابن الفرج، (ابن الخطیب: إحصاء، مخطوطہ، در (Escorial)، ۱: ۱۸۹) [علاوہ ازیں ہسپانیہ کے کئی اور شہر ہیں جیسے مدینہ ابن السّلم، مدینة البیضاء، مدینہ التراب، المدینة الزاهرة، مدینہ الزہراء، مدینة عتیقة، مدینة غلیسیہ، مدینة المائدہ]۔

مأخذ: [(۱) محمد عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مادہ: (۲) Muslim: P.K. Hitti] [Capitals

(E. LEVI PROVENÇAL)

⊗ المدینة المنورة (ع): جزیرہ نمائے عرب کے صوبہ حجاز کا مقدس شہر، اس کا پہلا نام یثرب تھا۔ بطلمیوس کے جغرافیہ میں یثرب کا نام یثربہ (Jathripa) آیا ہے (جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، ص: ۱۳۰، بیروت ۱۹۷۰ء)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب ہجرت فرما کر یثرب آئے تو انہوں نے مدینہ کا نام طیبہ اور طابہ رکھ دیا (لسان العرب، بذیل مادہ)۔ قرآن مجید میں یثرب اور مدینہ دونوں نام آئے ہیں۔ مدینہ کے انتیس نام زیادہ مشہور ہیں جن میں طیبہ، طابہ، جاہرہ، محبوبہ، مدینة النبیؐ اور مدینة الرسول اور دارالہجرة وغیرہ قابل ذکر ہیں (یاقوت: معجم البلدان، ص: ۴۶۰، لائپزگ ۱۸۶۹ء)۔ مدینہ کے ممتاز مؤرخ السہودی نے چورانوے نام لکھے ہیں (وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ، ص ۷ تا ۱۹، بار اول، قاہرہ ۱۳۲۶ء)۔

مدینہ منورہ ۳۹ درجے، ۵۰ دقیقے طول بلد مشرق اور ۲۴ درجے، ۳۲ دقیقے عرض بلد شمالی میں خط استواء کے شمال میں واقع ہے۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین سو

لکھا ہے کہ یہود کے قبیلے یس سے زیادہ تھے۔ (وفاء الوفاء، ص ۱۱۶، مطبوعہ قاہرہ)۔ ان تینوں قبائل کے باہمی تعلقات کشیدہ رہتے تھے۔ بنو قینقاع اور دوسرے یہودیوں میں عداوت چلی آتی تھی کیونکہ بنو قینقاع بنو خزرج کے ساتھ یوم بعاث میں شریک تھے اور بنو نضیر اور بنو قریظہ نے بنو قینقاع کا بڑی بے دردی سے خون بہایا تھا اور ان کا شیرازہ منتشر کر دیا تھا۔ مدینہ منورہ میں یہود مختلف بستیوں اور محلوں میں رہتے تھے جن میں قلعے اور مستحکم عمارتیں بنی ہوئی تھیں۔ یہ قلعہ بند محلے یا گڑھیاں اطام یا اطم کہلاتی تھیں، جہاں دشمن کے حملے کے وقت قبیلے کے لوگ پناہ لیتے تھے۔ جب مرد لڑنے کے لیے جاتے تھے تو عورتیں، بچے اور معذور لوگ یہاں چلے آتے تھے۔ یہ گڑھیاں گودام کے طور پر بھی استعمال ہوتی تھیں، جس میں غلے اور پھل جمع کیے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ ان میں ہتیار بھی رکھے جاتے تھے۔ ان گڑھیوں کے دروازوں پر بازار بھی لگتا تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان گڑھیوں میں یہودیوں کی عبادت گاہیں اور مدارس (یہودی مدارس) بھی ہوتے تھے وہاں دینی کتابیں بھی رہتی تھیں اور وہاں یہودی سردار صلاح و مشورہ کے لیے بھی جمع ہوتے تھے (اليهود في بلاد العرب، ص ۱۱۶ و ۱۱۷، قاہرہ ۱۹۲۷ء)۔

یہود تجارت، زراعت اور مالی معاملات میں سارے عرب پر چھائے ہوئے تھے۔ ان کے بیشتر مالی معاملات رہن اور سود پر قائم تھے۔ وہ لوگوں کی مجبوری کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی عورتیں اور بچے بھی رہن رکھ لیتے تھے۔ مدینہ کے یہودی سود خواری میں مشرکین عرب سے بھی بازی لے گئے تھے۔ ان کی حرص و طمع کا یہ عالم تھا کہ وہ کنوؤں کا پانی ڈولوں کے حساب

حج کے موسم میں خرید و فروخت عروج پر پہنچ جاتی ہے۔ مدینہ کی سب سے بڑی سوغات کھجور ہے جو کئی اقسام کی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ زائرین چادریں، رومال، ٹوپیاں اور جامے نماز تبرک کے طور پر خرید کر لے جاتے ہیں۔

قدیم تاریخ: یثرب کی وجہ تسمیہ یا قوت نے یہ لکھی ہے کہ یہ یثرب بن قانیہ نے آباد کیا تھا، جو حضرت نوحؑ کی اولاد میں ان کی ساتویں پشت میں تھا (معجم البلدان، ۴: ۱۰۱۰، لائپزگ ۱۸۶۹ء)، جب حجاز میں عمالقہ کا ظلم و ستم حد سے بڑھ گیا تو حضرت موسیٰؑ نے ان کی سرکوبی کے لیے فوج بھیجی (۵۰۰ ق۔ م)، عمالقہ کو شکست ہوئی اور ان کا بادشاہ قتل ہوا۔ جب یہ فوجی شام واپس گئے تو انہیں حضرت موسیٰؑ کے ایک قول کی خلاف ورزی کے الزام میں حجاز واپس کر دیا گیا، چنانچہ وہ حجاز واپس آ گئے، مدینہ منورہ اور حجاز میں یہود نے عارضی طور پر پناہ لی (معجم البلدان، ۴: ۴۶۱ و ۴۶۲، لائپزگ ۱۸۶۹ء)؛ جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، ۴: ۱۲۹، بیروت ۱۹۷۰ء)۔

پہلی صدی عیسوی، یعنی ۷۰ء میں رومیوں اور یہودیوں میں زبردست جنگ ہوئی جس سے پورا فلسطین تباہ ہو گیا۔ اس کے نتیجہ میں یہود دنیا کے مختلف علاقوں میں منتشر ہو گئے اور ان کی کئی جماعتوں نے عارضی پناہ کے لیے بلاد عرب کا رخ کیا (اسرائیل و فلسن: تاریخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية و صدر الاسلام، ص ۹، قاہرہ ۱۹۲۷ء، بعوالہ ابو الحسن علی ندوی: السيرة النبوية، ص ۱۳۲، قاہرہ ۱۹۷۷ء)۔

مدینہ منورہ میں یہود کے تین قبیلے آباد تھے: بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ۔ ان قبائل کی بہت سی ذیلی جماعتیں تھیں، اسی لیے "اليهودی" نے

سے بیجا کرتے تھے (جواد علی : تاریخ العرب قبل الاسلام، ص: ۱۳۱، بیروت ۱۹۷۰ء)۔ مدینہ منورہ کی اقتصادیات پر یہود کے تسلط کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ منڈیوں میں من مانی کرنے لگے۔ اپنی مصلحت و منفعت کے مطابق مصنوعی قلت پیدا کر کے چور بازاری اور ذخیرہ اندوزی کرنے لگے، اس لیے مدینہ کی اکثریت ان کی دھاندلی، حد سے زیادہ سود خوری اور نفع اندوزی کی وجہ سے ان سے نفرت کرنے لگی تھی (طنطاوی : بنو اسرائیل فی القرآن والسنة، ص ۹۷ بحوالہ ابوالحسن علی ندوی : السیرۃ النبویہ، ص ۱۳۶، قاہرہ ۱۹۷۷ء)۔ یہودی اپنے مخصوص دینی قوانین پر عمل کرتے تھے۔ وہ اپنی عبادت گاہوں میں اپنی عبادات اور دینی شعائر انجام دیتے تھے۔ وہ اپنی عیدیں بھی مناتے تھے اور کچھ خاص دنوں جیسے یوم عاشورہ میں روزے رکھتے تھے۔

یہود کی مادری زبان عبرانی تھی، مگر حجاز آکر ان کی زبان رفتہ رفتہ عربی ہو گئی تھی اور وہ اسی زبان میں روزمرہ کا کام کرتے تھے۔ عبرانی ان کی مذہبی اور تعلیمی زبان تھی۔

یہود کے علاوہ مدینہ میں عیسائی بھی موجود تھے۔ اوس و خزرج (مدینہ کے عرب باشندے) سدما رب کے انہدام کے بعد بن سے مدینہ منورہ آئے تھے۔ اوس کے قبائل مدینہ منورہ کے جنوب و مشرق میں اور خزرج کے قبائل وسطی اور شمالی علاقے میں آباد ہوئے تھے [ارک بہ الانصار؛ اوس؛ خزرج]۔ یہود ان دونوں قبیلوں کو لڑاتے رہتے تھے تاکہ مدینہ منورہ پر ان کا اقتصادی تسلط برقرار رہے اور وہ ان کا استحصال کرتے رہیں۔ اوس و خزرج کے درمیان آخری جنگ بعثت تھی جو ہجرت سے پانچ سال پہلے ہوئی تھی۔ مدینہ میں کئی بازار تھے، جن میں سب سے اہم، سوق بنی قینقاع تھا جو سونے اور چاندی کے زیورات و مصنوعات اور

کپڑے والوں کا خاص بازار تھا۔ مدینہ میں سوتی اور ریشمی کپڑے، رنگین غالیجے اور منقش پردے عام طور پر موجود تھے۔ عطر فروش مختلف قسم کے عطر اور مشک فروخت کرتے تھے (عبدالحی الکتانی : التراتیب الاداریہ، ۱ : ۹۷، مطبوعہ بیروت)۔ مدینہ کے بعض گھروں کے ساتھ باغ بھی تھے۔ بیٹھنے کے لیے کرسی کا بھی استعمال ہوتا تھا، شیشے اور پتھر کے پیالے اور آبخوری استعمال تھے اور مختلف قسم کے چراغ استعمال ہوتے تھے۔ قسم قسم کے زیورات بھی پہنے جاتے تھے، جیسے کنکن، بازو بند، پازیب، کان کے بندے اور بالیاں، انگوٹھیاں اور سونے یا یمنی دانوں کے ہار وغیرہ۔ عورتوں میں بننے اور کاتنے کا عام رواج تھا۔ سلاخی، رنگائی، معماری اور خشت سازی اور سنگ تراشی جیسی صنعتیں ہجرت سے بہت پہلے مدینہ میں رواج پا چکی تھیں۔ یہ تھے مدینہ کے سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی حالات جب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں مبعوث ہوئے (عبدالحی الکتانی : التراتیب الاداریہ، ۱ : ۱۰۰، مطبوعہ بیروت)۔

عہد اسلام : آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں حج کے زمانے میں باہر سے آنے والوں میں اسلام کی تبلیغ کیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ اوس و خزرج کے چند آدمی عقبہ کے پاس آپؐ کو ملے، آپؐ نے ان کو اسلام کی دعوت دی اور قرآن مجید کی تلاوت فرمائی۔ یہ لوگ مدینہ منورہ میں یہودیوں کے پڑوس میں رہا کرتے تھے اور یہود کو نبوت اور انبیاء کے بارے میں آپس میں گفتگو کرتے اور تورات کی تلاوت کرتے ہوئے برابر دیکھتے اور سنتے تھے۔ وہ ان سے سنتے رہتے تھے کہ قریبی زمانے میں کوئی نبی آنے والا ہے۔

اب آفتاب اسلام کی ضیاپاشیوں سے مدینہ منورہ کے در و دیوار منور ہو رہے تھے، لیکن رؤسائے مکہ کی مخالفت اسلام کی عمومی اشاعت میں سنگ گراں بنی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کو اب تیرہ سال ہو چکے تھے۔ اس تیرہ سال کی مدت میں طرح طرح کی اذیتوں کو برداشت کرنے کے باوجود بھی جو اہل مکہ اسلام پر پختہ تھے ان کو بھی ہر وقت اپنی جان کا خطرہ لگا رہتا تھا۔

ایسے نازک وقت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ اور اپنے دین کی نصرت و حمایت کے لیے اوس و خزرج کو کھڑا کر دیا۔ یہ یثرب کے دو بڑے اور اہم قبیلے تھے جو بعد میں انصار مدینہ کے معزز لقب سے مشرف ہوئے۔ ان کے مورث اعلیٰ سدسار (یعنی) کی تباہی و بربادی کے بعد (۳۰۰ قبل از مسیح) حجاز منتقل ہوئے تھے، پھر مدینہ کو انہوں نے اپنا مستقر بنا لیا (ابن ہشام: السیرۃ، ص ۸، گوئنگن ۱۸۵۸ء)۔ اوس و خزرج کے یہ قبائل قریش مکہ کے برخلاف نرم مزاج، نرم دل اور تشدد، تکبر اور انکار حق جیسے اخلاق رزیلہ سے پاک تھے اور یہودیوں کے ساتھ رہنے بسنے کی وجہ سے دینی حقائق و اصطلاحات (نبوت و رسالت، وحی و الہام، حشر و نشر و آخرت)، انبیائے کرام کے ناموں اور ان کے جستہ جستہ حالات اور ہدایت کے آسمانی نظام سے واقف تھے۔ مدینہ منورہ کے دارالہجرت اور مرکز دعوت اسلامی کی حیثیت سے انتخاب کی ایک حکمت یہ بھی تھی کہ مدینہ منورہ کو جنگی اور جغرافیائی نقطہ نظر سے ایک مستحکم قلعہ کی حیثیت حاصل تھی۔ اس کے مشرق و مغرب میں حرار تھے اور دوسری اطراف دشوار گزار کھجور کے کھنڈے باغات تھے (مجد الدین الفیروز آبادی: المغامم المطاہہ فی معالم طابہ، ص ۸، ۱۱۳؛

bridge History of Islam، ص ۱۰۰، کیمرج ۱۹۷۰ء)۔ حج کے موسم میں انہوں نے جن کی تعداد چھ تھی، اسلام قبول کر لیا اور مدینہ منورہ جا کر اسلام کی خوب اشاعت کی۔ دوسرے سال حج کے موسم میں انصار (اوس و خزرج) کے بارہ آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عقبہ اولیٰ میں ملے اور آپ کے دست مبارک پر چوری، زنا اور قتل اولاد سے بچنے، اچھی باتوں میں اطاعت کرنے اور توحید پر بیعت کی۔ جب انہوں نے واپسی کا ارادہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی درخواست پر حضرت مصعب بن عمیرؓ کو ان کے ساتھ روانہ کر دیا تاکہ وہ لوگوں کو اسلام کی تعلیم دیں اور قرآن پڑھائیں۔ انہوں نے مدینہ منورہ آنے کے بعد گھر گھر جا کر اسلام کی دعوت دی ان کی کوششوں سے مدینہ منورہ میں اسلام پھیل گیا (ابن ہشام: السیرۃ، ص ۲۸ تا ۳۳ باختصار؛ نیز رگ بہ (۲) الانصار)۔

دوسرے سال حضرت مصعب بن عمیرؓ مکہ مکرمہ آئے تو ان کے ساتھ انصار کی ایک جماعت تھی۔ حج سے فراغت کے بعد وہ عقبہ کے نزدیک رات کو ایک گھاٹی میں جمع ہوئے۔ ان کی تعداد تہتر (۷۳) تھی جن میں دو عورتیں بھی شامل تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے چچا عباس بن عبد المطلب (جو اس وقت مسلمان نہیں ہوئے تھے) کے ہمراہ تشریف لائے، ان لوگوں سے گفتگو کی۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ میں تم سے بیعت لیتا ہوں کہ تم میری حفاظت اپنے اہل و عیال کی طرح کرو گے۔ انہوں نے آپؐ سے بیعت کی اور آپؐ سے یہ عہد لیا کہ آپؐ انہیں بے یارو مددگار نہیں چھوڑیں گے اور نہ اپنی قوم کی طرف واپس ہوں گے (ابن ہشام: السیرۃ، ص ۳۱ تا ۳۳)۔

عمر رضا کچالہ : جغرافیۃ شہ جزیرۃ العرب، ص ۱۴۰، مطبوعہ بیروت)۔ ان تمام عوامل و اسباب اور جغرافیائی خصوصیات کو دیکھتے ہوئے یثرب اس کا مستحق تھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کے اصحاب کے دارالہجرت اور اسلامی دعوت کا مستقر و مرکز بنایا جائے تاکہ آئندہ چل کر اسلام کو پوری قوت و استحکام حاصل ہو۔

جب انصار (اوس و خزرج) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیعت کر لی اور عرب و عجم اور جن و انس کے مقابلے میں آپؐ اور آپؐ کے ماننے والوں کی حمایت و نصرت کا وعدہ کر لیا (ابن ہشام : السیرۃ، ص ۲۹۶، ۲۹۷، گوٹنگن، ۱۸۵۸ء) تو آپؐ نے صحابہ کو مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اجازت دے دی۔ قریش کو خبر ہوئی تو انہوں نے روک ٹوک شروع کر دی، لیکن رفتہ رفتہ اکثر صحابہ نکل گئے۔ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت علیؓ اور وہ صحابہ جو ناداری کی وجہ سے ہجرت نہیں کر سکتے تھے، باقی رہ گئے۔ جب قریش نے یہ دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ میں اس قدر حامی و مددگار پیدا ہو گئے ہیں اور وہاں ان کا زور نہیں چلتا تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے بہت خطرہ محسوس کیا اور انہوں نے سوچا کہ اگر آپؐ تشریف لے گئے تو پھر آپؐ پر کوئی بس نہیں چلے گا۔ انہوں نے مشورہ کیا کہ ہر قبیلے سے ایک عالی ہمت اور اعلیٰ خاندان والے جنگجو جوان کا انتخاب کیا جائے اور وہ یکبارگی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر حملہ آور ہوں تاکہ کسی ایک پر اس کی ذمہ داری عائد نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس سازش

سے آگاہ کر دیا اور آپؐ حضرت علیؓ کو امانتیں سپرد کر کے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہمراہ مدینہ منورہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ راستے میں تین دن غار ثور میں قیام کرتے ہوئے ۱۲ ربیع الاول بروز دوشنبہ/ ۲۴ ستمبر ۶۲۲ء کو قبا پہنچ گئے جو مدینہ کے مضافات میں ہے۔ اسی تاریخ سے اسلامی کیلنڈر اور اسلامی تاریخ کا آغاز ہوتا ہے (P.K. Hitti : History of the Arabs، ص ۱۶۶، لندن ۱۹۵۱ء)۔ آپؐ نے قبا میں چار روز قیام فرمایا اور ایک مسجد کی بنیاد رکھی۔

انصار کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مکہ سے روانگی کی اطلاع مل چکی تھی؛ چنانچہ آپؐ کے ورود مسعود پر اہل مدینہ نے جس محبت و عقیدت کا مظاہرہ کیا، وہ تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہے۔ لوگ راستوں اور گزرگاہوں پر اور مکانوں کی چھتوں، کھڑکیوں اور دروازوں پر جمع ہو گئے تھے اور اللہ اکبر اور رسول اللہ تشریف لے آئے، کے نعرے بلند کر رہے تھے (بخاری : صحیح و مسلم : صحیح، حدیث ہجرت)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت ابو ایوب انصاریؓ کے ہاں فروکش ہوئے اور سات ماہ قیام فرمایا۔ جب مسجد نبویؐ، جس کی تعمیر میں آپؐ خود شریک تھے، اور رہائشی مکانات تعمیر ہو گئے، تو آپؐ وہاں منتقل ہو گئے۔

مکہ مکرمہ کے غریب الوطن مہاجر نہایت بے سرو سامانی کی حالت میں مدینہ منورہ میں آئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مہاجرین و انصار میں باہمی ہمدردی اور غم خواری اور ایک دوسرے کی امداد و اعانت کے لیے بھائی چارے اور مؤاخات کا ایک معاہدہ کرا دیا (ابن ہشام : السیرۃ، ص ۳۴۶ تا ۳۴۷، گوٹنگن، ۱۸۵۸ء؛ البخاری : الجامع الصحیح، باب اخاء النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین

تیاریاں بھی شروع کر دیں۔ اب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو قتال کی اجازت دے دی (الحج: ۳۲): (۳۹۰) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مختلف علاقوں میں سرایا اور چھاپے بھیجنے کا آغاز فرمایا۔

رمضان ۵۲ میں ابو سفیان ایک تجارتی کارواں کے مال تجارت سے لدے ہوئے اونٹوں کے ہمراہ واپس آ رہا تھا، راستے میں جب وہ مدینے کے برابر پہنچا تو اسے مسلمانوں کی طرف سے حملے کا اندیشہ ہوا۔ اس نے فوراً اپنا قاصد مکے بھیجا کہ اہل مکہ اپنے تجارتی سامان کو بچانے کے لیے اس کی مدد کریں۔ قریش نے تیزی کے ساتھ ایک لشکر جس میں ایک ہزار ہیدل سپاہ اور ایک سو سوار تھے، عتبہ بن ربیعہ کی قیادت میں روانہ کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رمضان ۵۲/۶۲۴ء میں تین سو تیرہ مسلمانوں کو لے کر مدینے سے روانہ ہوئے اور بدر کے قریب، جو مدینے سے بیس میل جنوب مغرب میں واقع ہے، دونوں لشکروں کا آمنہ سامنا ہوا۔ یہ جنگ مسلمانوں کی فتح اور مشرکین کی ذلت آمیز شکست پر ختم ہوئی۔ قریش کے نامور سردار مارے گئے اور بہت سے مشاہیر قریش گرفتار ہوئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فدیہ لے کر سب کو رہا کر دیا اور جو نادار قیدی تھے اور فدیہ ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے، لیکن لکھنا جانتے تھے، ان کے متعلق حکم ہوا کہ اگر وہ دس دس لڑکوں کو لکھنا سکھا دیں تو وہ رہا کر دیے جائیں گے (احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۲۴۶، مطبوعہ قاہرہ)۔ جنگ بدر کا یہ نتیجہ نکلا کہ مدینہ اور اس کے اطراف میں مسلمانوں کا اقتدار قائم ہو گیا اور بہت بڑی تعداد میں اہل مدینہ اسلام لے آئے۔

المہاجرین والانصار، ۳: ۵، لائڈن ۱۸۶۸ء)۔ اسی زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہود اور دیگر اقوام مدینہ منورہ سے امن و امان کا معاہدہ کیا، جو میثاق مدینہ منورہ (رک بان) کہلاتا ہے۔ اس کی اہم دفعات یہ تھیں کہ خون بہا اور فدیہ کا جو طریقہ پہلے چلا آتا ہے وہ قائم رہے گا، یہود کو مذہبی آزادی حاصل ہوگی اور وہ مسلمانوں سے دوستانہ تعلقات رکھیں گے، جنگ کی صورت میں فریقین ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہوں گے اور جب کوئی بیرونی طاقت مدینے پر حملہ آور ہوگی تو دونوں مل کر مدافعت کریں گے (ابن ہشام: السیرۃ، ص ۳۴۲ تا ۳۴۴، گوٹنگن ۱۸۵۸ء؛ شبلی: سیرۃ النبی، ۱: ۲۹۶، مطبوعہ اعظم گڑھ) مدینہ آنے پر نماز باجماعت کا اہتمام اور اذان کا حکم ہوا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اگرچہ یہود سے صلح و امن کا معاہدہ کر لیا تھا، مگر ان کے دل غصے اور حسد سے بھرے ہوئے تھے۔ وہ اوس و خزرج کے مابین نفرت و عداوت پیدا کرتے رہتے تھے۔ مزید براں قرآن مجید نے ان کی قبیح عادات، باطل عقائد، انبیائے کرام کی مخالفت، تورات میں تعریف اور اس کی من مانی تاویلات، حرام خوزی، حرص و طمع اور مال و دولت سے عشق کا برملا ذکر کیا تھا۔ اسلام کی روز افزون اشاعت سے یہود کو نظر آیا کہ اب ان کا جابرانہ اور خود غرضانہ اقتدار قائم نہیں رہ سکتا۔ تحویل قبلہ کے بعد وہ علانیہ مسلمانوں کے خلاف ہو گئے (Montgomery Watt: Muhammad، در The Cambridge History of Islam، ۱: ۴۴، کیمبرج ۱۹۷۰ء)۔ اہل مکہ بھی اسلام کی وسعت اور مقبولیت سے خائف تھے۔ قریش نے اپنی سیادت کو خطرے میں دیکھتے ہوئے نہ صرف مدینے پر حملے کی دھمکی دی بلکہ جنگ کی



بدر کی شکست کے بعد قریش نے مسلمانوں کے خلاف ایک نئی جنگ کی تیاری شروع کر دی۔ ماہ شوال ۵۳/۶۲۵ء میں وہ اپنا لشکر لے کر مکے سے روانہ ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پیش قدمی کر کے احد پہاڑ کے دامن میں، جو مدینے کے شمال میں تین ساڑھے تین میل کے فاصلے پر شرقاً غرباً پھیلا ہوا ہے، پڑاؤ ڈالا۔ ابتدا میں مسلمانوں کو فتح ہوئی اور کفار و مشرکین بھاگ نکلے، لیکن جب مسلمانوں کے لشکر کے تیر اندازوں نے اپنی جگہ چھوڑ دی اور وہ بھی مال غنیمت سمیٹنے میں مشغول ہو گئے تو معاذ خالی ہو گیا۔ حضرت خالد بن الولید نے، جو اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے اور مشرکین کے مہمنہ میں تھے، جوابی حملہ کر دیا۔ مسلمانوں کی یہ فتح وقتی طور پر شکست میں بدل گئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زخمی ہوئے اور مسلمانوں نے کمال جان نثاری سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حفاظت کی۔ مسلمان دوبارہ سنبھلے تو قریش کی کمر ہمت ٹوٹ گئی اور وہ واپس چلے گئے۔ غزوہ احد میں اکثر خواتین اسلام نے شرکت کی۔ حضرت عائشہؓ اور ام سلیم مشکیں بھر بھر کڑ لائیں اور زخمیوں کو پانی پہلائی تھیں (بخاری: صحیح، کتاب المغازی، ۳: ۸۳، لائیڈن ۱۸۶۸ء)۔

ماہ شوال ۵۵/۶۲۷ء میں بنی نضیر اور بنی وائل کے کچھ آدمی مکہ مکرمہ گئے اور اہل مکہ کو مدینہ منورہ پر بھر چڑھائی کی دعوت دی اور تمام یہودیوں کی طرف سے ہر قسم کی امداد کا یقین دلایا۔ باجمی صلاح مشورے کے بعد قریش، یہود اور قبیلہ غطفان کا یہ متحدہ لشکر، جس کی کل تعداد دس ہزار تھی، ابوسفیان کی قیادت میں امن عزم کے ساتھ بھر مدینہ منورہ پر حملہ آور ہوا کہ اسلام اور مسلمانوں کے وجود کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں قلعہ بند ہو کر مدافعتانہ جنگ کو ترجیح دی۔ لشکر اسلام صرف تین ہزار مجاہدین پر مشتمل تھا اس موقع پر حضرت سلمان فارسیؓ نے مدینے کے گرد خندق کھودنے کا مشورہ دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود بھی خندق کھودنے میں شریک تھے۔ یہ زمانہ سخت سردی کا تھا اور خوراک کی قلت تھی۔ مجاہدین اسلام خالی پیٹ رہ کر اس کام میں لگے رہے۔ ان سرد و یخ بستہ راتوں میں ایسی تیز ہوا چلی کہ کفار کے خیمے اکھڑ گئے اور ابوسفیان نے واپس جانے ہی میں خیریت سمجھی اور اس کے ساتھ قریش، یہود اور غطفان ناکام ہو کر واپس ہو گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خندق چھوڑ کر مدینہ منورہ تشریف لے آئے۔ اس طرح مدینہ منورہ کا مطاع صاف ہو گیا (محمد حمید اللہ: عہد نبویؐ کے میدان جنگ، ص ۳۳ تا ۳۴، مطبوعہ حیدر آباد دکن)۔

بنی قریظہ نے معاہدے کے خلاف غزوہ خندق (غزوہ احزاب) میں شرکت کی تھی، اس لیے ان کی تادیب ضروری تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا محاصرہ کر لیا۔ آخر میں بنی قریظہ نے یہ شرط منظور کر لی کہ سعد بن معاذؓ جو فیصلہ کریں گے، وہ ہم کو منظور ہو گا۔ حضرت سعدؓ نے تورات کے مطابق یہ فیصلہ دیا کہ تمام لڑنے والے مرد قتل کیے جائیں، عورتیں اور بچے گرفتار کر لیے جائیں اور ان کا مال تقسیم کر لیا جائے مدینے میں یہود کے آخری قلعے کے خاتمے کا یہ نتیجہ ہوا کہ منافقین کی سرگرمیاں مست پڑ گئیں اور ان کے حوصلے پست ہو گئے (اسرائیل ولفسنون: اليهود فی بلاد العرب، ص ۱۵۸، قاہرہ ۱۹۲۷ء)۔ ۵۶/۶۲۸ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمرہ کی نیت سے مکے روانہ ہوئے، قریش کو

خبر ہوئی تو انہوں نے مزاحمت کی تیاریاں شروع کر دیں۔ بالآخر حدیبیہ میں مسلمانوں اور قریش میں یہ معاہدہ طے پایا کہ فریقین دس سال تک کشت و خون سے پرہیز کریں گے۔ اگر قریش سے کوئی شخص اپنے ولی یا سرپرست کی اجازت کے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مدینہ منورہ آجائے گا تو وہ اسے واپس کر دیں گے اور اگر مسلمانوں کا کوئی آدمی مکہ مکرمہ آنکلا تو قریش اسے واپس نہیں کریں گے۔ یہ شرائط بعض اکابر صحابہ کو گراں گزریں، لیکن قرآن مجید نے اسے صاف اور صریح فتح قرار دیا۔ صلح کے بعد اسلام کی اشاعت کا ایک نیا دروازہ کھل گیا اور اہل عرب جوق در جوق حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے۔ مسلمانوں اور مشرکوں کو ایک دوسرے سے ملنے جلنے کا موقعہ ملا۔ حضرت خالد بن الولید اور حضرت عمرو بن العاصؓ، جنہوں نے بعد میں بڑے بڑے معرکے سر کیے تھے صلح حدیبیہ کے بعد مدینہ منورہ حاضر ہو کر دولت اسلام سے سرفراز ہوئے۔

صلح ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلاطین عالم اور امراء عرب کو خطوط لکھے جن میں قیصر روم ہرقل اول (۶۱۰ تا ۶۴۱ء)، خسرو پرویز دوم (۵۹۰ تا ۶۲۸ء) گورنر اسکندریہ مقوقس (۶۲۱ تا ۶۴۰ء) اور نجاشی حاکم حبشہ جیسے لوگ شامل تھے۔ ہرقل، نجاشی اور مقوقس نے مکاتیب نبویؐ کے ساتھ ادب کا معاملہ کیا اور جواب میں تواضع اور احترام ملحوظ رکھا، لیکن کسری پرویز نے نامہ مبارک چاک کر ڈالا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنا تو یہ فرمایا کہ اللہ اس کے ملک کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے (البخاری: الصحيح، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الی کسری و قیصر)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بددعا پوری ہوئی اور ۶۳۷ء میں ایرانی سلطنت

کا چراغ گل ہو گیا۔

۵ھ میں غزوہ خیبر پیش آیا۔ یہاں کے یہودی آئے دن شرارتیں کرتے رہتے تھے، اس لیے مسلمانوں کو ان کے مقابلے میں آنا پڑا۔ مسلمان قلعے پر قلعے فتح کرتے گئے بالآخر یہودیوں نے نصف پیداوار کی ادائی پر صلح کر لی۔ غزوہ خیبر نے مسلمانوں کے دشمنوں کی کمر ہمت توڑ دی۔ رمضان ۸ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دس ہزار مسلمانوں کو لے کر مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ روانہ ہوئے اور جمعہ کی صبح ۲۱۔ رمضان کو فاتحانہ مکہ میں داخل ہوئے۔ اس فتح سے وہ رکاوٹ دور ہو گئی جو اسلام کی عام اشاعت میں حائل تھی۔ مشرکین مکہ کی ہمت اور ان کا رعب و جلال ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ اب بڑی بڑی جماعتیں اور قبیلے آپؐ کے پاس حاضر ہوئے اور مشرف باسلام ہوئے۔ ۵۹/۶۳۰ - ۶۳۱ء میں بہت سے وفود عرب کے مختلف علاقوں مثلاً عمان، حضر موت اور یمن سے مدینہ منورہ میں اس کثرت سے آئے کہ یہ سال وفود کا سال کہلایا۔ عرب جو اس سے پہلے کسی فرد واحد کی متابعت سے نا آشنا چلے آ رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لائے ہوئے دین کے حلقہ بگوش ہو رہے تھے۔ اب جاہلیت کے رسم و رواج کے بجائے اسلام کے اعلیٰ اخلاقی اقدار کی فرمان روائی تھی (History of the Arabs: Hitti، ص ۱۱۹، لندن ۱۹۵۱ء)۔ اسی سال زکوٰۃ فرض ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے امراء و عمال کو ان علاقوں میں بھیجا، جہاں اسلام پہنچ چکا تھا۔

۲۶ ذوالقعدہ ۱۰ھ کو آپؐ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ روانہ ہوئے اور عرفات پہنچ کر وہ آخری اور مشہور خطبہ دیا، جو تاریخ اسلام میں خطبہ الوداع کے نام سے مشہور ہے۔ یہ خطبہ اسلامی تعلیمات کا

خلاصہ اور عطر ہے اور انسانی حقوق کا منشور ہے۔ آپؐ حجة الوداع کے بعد مدینہ واپس تشریف لائے تو مزاج ناساز رہنے لگا۔ مرض کی شدت ماہ صفر کے آخر میں ہوئی۔ اسی مرض میں آپؐ نے انصار مدینہ کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت کی اور فرمایا کہ ان پر جو ذمے داری تھی، اس کو انہوں نے پورا کیا، ان کا جو دوسروں پر حق ہے، وہ باقی ہے، اس لیے ان کے اچھے اور صالح لوگوں کی بات قبول کرنا اور ان میں سے جو لوگ قصور وار ہوں، ان سے درگزر کرنا (البخاری: الصحيح، باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ۱۳ ربیع الاول ۸/۵۱۱ جون ۶۳۲ء کو انتقال فرمایا۔

اسلام کا مدنی دور نہ صرف تاریخ اسلام بلکہ تاریخ عالم کا اہم باب ہے۔ مدینہ منورہ میں آکر اسلام کو شان و شوکت نصیب ہوئی، جہاد کا حکم ملا، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح و طلاق، غلاموں، اسیروں، اور دشمنان دین اور حدود و تعزیرات کے متعلق احکام نازل ہوئے اور دین نقطہ عروج اور منتہا کے کمال پر پہنچ گیا۔ مدینہ منورہ ہی سے مسلمان ذوق جہاد اور شوق شہادت سے سرشار ہو کر دنیا کی تسخیر کے لیے روانہ ہوئے۔

خلافت راشدہ: حضرت ابوبکر صدیقؓ (۸/۱۱) ۶۳۲ء تا ۶۳۴ء/۸/۱۳ کا زمانہ خلافت زیادہ تر مرتد قبائل کے استیصال اور منکرین زکوٰۃ کی تادیب میں گزرا۔ حضرت عمر فاروقؓ (۸/۱۳) ۶۳۴ء تا ۶۴۴ء/۸/۲۳ نے مدینہ منورہ میں مرکزی بیت المال قائم کیا، مسجد نبویؐ کی توسیع کی، مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ تک ہر منزل پر چوکیاں، مراٹھیں اور حوض تعمیر کرائے۔ حضرت عثمانؓ بن عفان (۸/۲۴) ۶۴۴ء تا ۶۵۵ء/۸/۳۵ کا اہم کارنامہ مسجد نبویؐ کی تعمیر و توسیع ہے۔ انہوں نے ساری عمارت میں منقش

پتھر لگوائے اور ستونوں کو سیسے سے مضبوط کیا اور عہد صدیقی کے قرآن مجید کے مدون نسخے کی نقلیں کرا کر مدینہ منورہ سے تمام ممالک اسلامیہ میں بھجوائیں۔ حضرت علیؓ (۸/۳۵) ۶۵۶ء تا ۸/۴۰/۴۱) امیر معاویہؓ کے مقابلے کے لیے مدینہ منورہ سے بصرہ روانہ ہوئے تو اکثر محتاط اہل مدینہ اور اکابر صحابہ اس خانہ جنگی کے خلاف تھے۔ انہوں نے حضرت علیؓ کو یہ مشورہ دیا کہ مدینہ منورہ سے نہ نکلیں اور اگر اس وقت نکلے تو پھر یہاں واپس نہ آسکیں گے اور مرکز حکومت مدینہ منورہ سے نکل جائے گا (الطبری، ۶: ۳۰۹۳، مطبوعہ لائیڈن)؛ چنانچہ ان کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ جنگ جمل کے بعد حضرت علیؓ نے کونہ واپس آکر مدینے کے بجائے اس کو مرکز خلافت قرار دیا۔ حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد امام حسنؓ نے امیر معاویہؓ سے مصالحت کر لی اور مرکز خلافت دمشق منتقل ہو گیا۔ اب مدینہ منورہ کی حیثیت ایک صوبائی شہر کی رہ گئی، اگرچہ اس کی علمی اور دینی مرکزیت اب بھی باقی تھی۔ حضرت امام حسنؓ بھی دستبرداری کے بعد مدینہ منورہ چلے آئے تھے۔ بعض صحابہ کرامؓ جو سیاسی کشاکش سے علیحدہ رہنا چاہتے تھے، مدینہ منورہ کے قیام کو ترجیح دیتے تھے۔

خلافت بنی امیہ: حضرت امیر معاویہؓ نے بنی ہاشم اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو راضی رکھنے کی کوشش کی اور اپنے حسن سلوک، تحمل اور بردباری سے انہیں خوش یا کم از کم خاموش رکھا، لیکن ان کا بیٹا یزید ان کی سیاست کو نہ نباہ سکا۔ یزید ہی کے زمانے میں سابعہ کربلا پیش آیا جس کی وجہ سے اہل مدینہ جنہوں نے یزید کی خلافت خوش دلی کے ساتھ قبول نہیں کی تھی، اموی حکومت کے خلاف انقلاب

برہا کر دیا۔ تمام اہل حجاز نے حضرت ابن زبیرؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور تمام اموی عمال کو مدینے سے نکال دیا۔ ان لوگوں نے مدد کے لیے آدمی شام بھیجے۔ اس انقلاب کی خبر سن کر یزید نے مسلم بن عقبہ [رکبان] کو دس ہزار فوج کے ساتھ مدینہ منورہ روانہ کیا۔ اہل مدینہ نے بڑی جرات اور ہامردی سے مقابلہ کیا، لیکن آخر میں شکست کھائی (۲۶ اگست ۶۸۳ء)۔ شامی فوجین (جس میں شامی عیسائیوں کی بڑی تعداد تھی) تین دن تک مدینہ الرسول کو لوٹتی اور قتل عام کرتی رہیں (A History of the Arabs : Hitti، ص ۱۹۱، لندن)۔

(۶۹۵ء)۔ مدینہ بالکل تباہ ہو گیا۔ کسی میں مقابلے کی سکت باقی نہ رہ گئی تھی، اس لیے باقی ماندہ لوگوں نے یزید کی اطاعت قبول کر لی۔ یزید کی موت کے بعد اہل مدینہ پھر ابن زبیرؓ کے ساتھ ہو گئے، لیکن ان کی شکست کے بعد حجاز پر دوبارہ اموی اقتدار قائم ہو گیا۔ اس سانحہ کے بعد مدینے کے بہت سے اعیان و عمائد ہجرت کر کے دنیا سے اسلام کے مشرق و مغرب میں جا کر آباد ہو گئے (ان مدنی مہاجرین کے اسما کے لیے دیکھئے ابن حزم : جمہرة انساب العرب، مطبوعہ قاہرہ)۔

عبدالملک بن مروان (۶۸۵/۶۸۶ء تا ۷۰۵ء) نے خلیفہ بننے سے قبل بیشتر وقت مدینے میں گزارا تھا۔ اس نے مدینے کے ارباب کمال سے استفادہ کیا تھا اور وہ اپنے زمانے کے اکابر علما میں تھا۔ ۷۰۵ء میں وہ حج کے سلسلے میں مدینہ منورہ بھی حاضر ہوا تھا۔ اہل مدینہ سے اس کا سلوک ہمدردانہ و فیاضانہ رہا۔ مسجد نبویؐ میں خوشبو کے لیے بخورات اور عود بھیجتا رہتا تھا۔

ولید بن عبدالملک (۷۰۵/۷۱۶ء تا ۷۱۵ء) کے زمانے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز مدینہ منورہ کے گورنر تھے۔ ولید نے ان کو لکھا کہ

مسجد نبویؐ کی پرانی عمارت کو گرا کر از سر نو تعمیر کیا جائے اور مسجد کی توسیع کے لیے مسجد سے متصل جو دوسرے مکانات ہیں، انہیں خرید کر مسجد میں شامل کیا جائے۔ اس کے علاوہ ولید نے قیصر روم سے منبت کاری کا سامان اور کاریگر منگوائے، تین سال میں عمارت بن کر تیار ہوئی۔ دیواروں اور چھت پر طلائی کام اور نہایت عمدہ مینا کاری تھی۔ ولید خود اس کے دیکھنے کے لیے مدینہ گیا (ابن الاثیر : الکامل، ص ۴۰۴، مطبوعہ قاہرہ)۔ علاوہ ازیں اس نے پرانی مسجدوں کی توسیع کرائی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے روضہ نبویؐ کے گرد دوسری دیوار تعمیر کرائی۔

سلیمان بن عبدالملک (۷۹۶/۷۱۵ء تا ۷۹۹/۷۱۷ء) کا برتاؤ اہل مدینہ کے ساتھ ہمدردانہ و فیاضانہ رہا۔ ۷۹۷ء میں وہ حج کے سلسلے میں مدینہ منورہ گیا تو اہل مدینہ میں روپیہ تقسیم کیا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز (۷۹۹/۷۱۷ء تا ۸۰۱/۷۲۰ء) نے اپنے عہد خلافت میں مسجد نبویؐ کی دوبارہ تعمیر، توسیع و تزئین کرائی تھی۔ جب وہ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے یہ دیکھ کر کہ حفاظ حدیث اٹھتے جا رہے ہیں، قاضی ابوبکر بن حزم گورنر مدینہ کو لکھا کہ احادیث نبویؐ تلاش کر کے لکھ لی جائیں۔ اہل مدینہ سے ان کا طرز عمل پسندیدہ اور عمدہ رہا۔ ان کے عہد خلافت میں علم دین کی خوب اشاعت ہوئی اور بہت سے غیر مسلموں نے اسلام قبول کیا۔

ہشام بن عبدالملک (۸۰۵/۷۲۴ء تا ۸۱۶/۷۴۳ء) کے زمانہ خلافت میں حضرت امام زین العابدینؓ کے صاحب زادے زید بن علیؓ نے مدینہ منورہ اور پھر کوفہ سے خروج کیا، لیکن کوفیوں کی بدعہدی اور غدارئی سے شہید ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ان کے ماننے والوں کا ایک مستقل فرقہ پیدا

میں ترمیم و توسیع کرائی اور پوری عمارت کو نقش و نگار سے آراستہ کرایا، بغداد، مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ڈاک کا سلسلہ قائم کیا اور حرمین کے باشندوں میں کئی کروڑ نقد تقسیم کیے (الطبری، ۳: ۸۸۳)۔

موسیٰ بن مہدی الملقب بہ ہادی (۱۶۹ھ/ ۷۸۵ء تا ۱۷۰ھ/ ۷۸۶ء) کے زمانے میں آل حسنؑ میں سے حسین بن علیؑ نے خروج کیا، چنانچہ ایک دن انہوں نے دارالامارۃ کا محاصرہ کر کے قید خانہ توڑ کر قیدی نکال لیے اور ان کے ساتھیوں نے بیت المال کو لوٹ لیا اور مدینہ منورہ میں عام ہنگامہ پیا ہو گیا۔ آخر میں حسین بن علی کو مقام فح میں شکست ہوئی۔ ان کے ساموں ادريس بن عبدالله بن حسن بھاگ کر المغرب جا پہنچے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے لڑکے ادريس نے بعد میں ادريسي سلطنت قائم کر لی (ابن الاثير: الكامل، ۶: ۳۱۰، مطبوعہ قاہرہ)۔

ہارون الرشيد (۱۷۰ھ/ ۷۸۶ء تا ۱۹۳ھ/ ۸۰۹ء) نے نو حج کیے اور اہل حرمین کو مالامال کر دیا (حبیب الرحمن اعظمی: اعیان الحجاج، ص ۲۲۱، لکھنؤ ۱۹۵۸ء)۔

معتصم باللہ (۱۸۳ھ/ ۸۲۱ء تا ۱۸۴ھ/ ۸۲۲ء) کے زمانے میں اہل بیت کے ایک خاموش بزرگ محمد بن قاسم تھے، جو مسجد نبویؐ میں گوشہ گیر تھے، مگر اہل خراسان ان کو میدان سیاست میں کھینچ لائے اور ان کے ارادت مندوں کو خروج کے ارادے سے مدینہ منورہ سے جوڑ جان لے گئے، لیکن انہیں ناکامی ہوئی۔

واثق باللہ (۱۸۴ھ/ ۸۲۲ء تا ۱۸۷ھ/ ۸۲۵ء) نے علویوں کا اعزاز و احترام کیا۔ اس نے حرمین کے باشندوں کی اس فیاضی سے خدمت کی کہ اس کے زمانے میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں کوئی

ہو گیا، جو امام باقرؑ کے بجائے زیدؑ کو امام مانتا ہے اور زیدؑ کہلاتا ہے۔ اسی زمانے میں امامت کا منصب علویوں سے بنی عباس میں منتقل ہو گیا۔ مروان ثانی (۱۲۷ھ/ ۷۴۴ء تا ۱۳۲ھ/ ۷۵۰ء) کی شکست اور بعد ازاں قتل کے بعد بنو امیہ کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور بنی عباس برسر اقتدار آ گئے۔

خلافت عباسیہ: بنو امیہ کے خاتمے کے بعد ابو العباس عبداللہ بن محمد المعروف بہ سفاح (۱۳۲ھ/ ۷۵۰ء تا ۱۳۶ھ/ ۷۵۴ء) تخت خلافت پر بیٹھا اور اس نے عراق ہی کو پایے تخت بنایا۔ سفاح نے اپنے چچا داؤد کو مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ کا والی بنایا۔ سفاح کے بعد اس کا بھائی ابو جعفر عبداللہ بن محمد الملقب بہ منصور (۱۳۶ھ/ ۷۵۴ء تا ۱۵۸ھ/ ۷۷۵ء) خلفہ بنا۔ اس کے خلاف علویوں میں ناراضی اور شورش پیدا ہوئی، چنانچہ امام حسنؑ کے پڑوتوں نفس زکیہؑ اور ابراہیمؑ نے عباسی حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ مدینہ منورہ میں امام مالکؑ اور کوفہ میں امام ابو حنیفہؑ نے دونوں بھائیوں کی حمایت کا اعلان کر دیا۔ منصور نے آل حسنؑ پر طرح طرح کی سختیاں کیں۔ نفس زکیہؑ نے مدینہ منورہ پر قبضہ کر کے عباسی گورنر کو قید کر دیا۔ منصور نے نفس زکیہؑ کے مقابلے کے لیے ایک لشکر جرار روانہ کیا۔ اہل مدینہ نے ابتدا میں نفس زکیہؑ کی حمایت کا پورا حق ادا کیا، لیکن آخر میں بعض لوگ ان کا ساتھ چھوڑ گئے اور نفس زکیہؑ نے میدان جنگ میں شہادت پائی (۶ دسمبر ۷۶۲ء)۔ یہی انجام ابراہیمؑ کا کوفہ میں ہوا (ذوالحجہ ۱۴۰ھ/ ۱۴ فروری ۷۶۳ء؛ الطبری، ۳: ۲۵۵ تا ۲۶۵ و ۳۱۵ تا ۳۱۶)۔ منصور نے اپنے زمانہ خلافت میں پانچ حج کیے تھے۔

محمد بن منصور الملقب بہ مہدی (۱۵۸ھ/ ۷۷۵ء تا ۱۶۹ھ/ ۷۸۵ء) نے مسجد نبویؐ کی عمارت

سائل باقی نہ رہا۔

منتصر بالله (۸۲۴/۸۶۱ء تا ۸۲۸/۸۶۲ء)

نے خلیفہ ہوتے ہی علویوں اور اہل بیت لبوی کے ساتھ زیادتیوں کا سلسلہ یک قلم موقوف کر دیا۔ فدک حضرت حسینؑ کی اولاد کو واپس کر دیا اور گورنر مدینہ علی بن حسن کو رخصت کرتے وقت تاکید کی کہ آل ابی طالب سے عمدہ سلوک کیا جائے۔

دولت اخشیدی (۸۲۳/۹۳۵ء تا ۸۵۸/۹۶۹ء)

: ابوبکر محمد بن طنج ملوک فرغانہ کی نسل سے تھا۔ راضی بالله نے اس کو مصر کا والی بنا کر بھیجا تو اس نے امارت پر قبضہ کرنے کے بعد اپنے استقلال کا اعلان کر دیا اور دو سال بعد اس نے مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد کئی صدیوں تک حجاز کی قسمت مصر سے وابستہ رہی۔ اخشید کے مرنے کے بعد اس کے دو لڑکے تخت نشین ہوئے، لیکن زمام کار کافور کے ہاتھ رہی، جو حبشی غلام تھا۔ اس کی عظمت و شان اتنی بڑھ گئی تھی کہ مصر کے علاوہ حجاز میں بھی خطبوں میں اس کا نام خلیفہ کے نام کے ساتھ لیا جانے لگا۔ متنبی نے کافور کی مدح و ہجو میں قصیدے لکھ کر اس کے نام کو عربی ادب میں زندہ جاوید بنا دیا ہے۔

دولت فاطمیہ (۸۲۹/۹۱۰ء تا ۸۵۶/۹۶۷ء)

(۹۱۰ء): بنو فاطمہ اسمعیلی شیعہ تھے جن کا مستقر یمن تھا۔ وہ یمن سے اپنے دعاۃ المغرب بھیجا کرتے تھے۔ ان کا اصل مقصد سلطنت عباسیہ کو مٹا کر اسمعیلی اقتدار قائم کرنا تھا۔ رفتہ رفتہ انہوں نے قبروان (تونس) فتح کر لیا اور اس کے بعد ان کے جرنیل جوہر الصقلی نے فسطاط فتح کر کے قاہرہ کا شہر بسایا۔ بنو فاطمہ کے پانچویں فرمان روا ابو منصور نزار العزیز بالله کے عہد حکومت میں فاطمی

اقتدار اپنے عروج پر پہنچ گیا اور اس کا نام جمعہ کے خطبوں میں بحر اوقیانوس سے بحیرہ قلزم کے تمام ممالک حتیٰ کہ شام اور حجاز اور موصل کی مساجد میں لیا جانے لگا (۸۲۶ء)۔ العزیز کے جانشین ابو علی منصور العاکم (۸۳۶/۹۹۶ء تا ۸۴۱/۹۰۲ء) نے چاہا کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے اجساد مبارک کو مدینہ منورہ سے قاہرہ منتقل کرائے تاکہ اس کا دارالخلافت زیارت گاہ خاص و عام بن جائے۔ اس غرض کے لیے اس نے اپنے ایک امیر ابو الفتح کو مدینہ منورہ بھیجا۔ وہاں سخت مخالفت ہوئی اور اتفاق سے اس روز سخت آندھی آئی۔ اس سے ابو الفتح خوفزدہ ہو کر واپس چلا آیا اور حاکم کو اس کے انجام سے ڈرا کر باز رکھا (المقریزی: الخطط، ۱: ۳۳۸، مطبوعہ قاہرہ، بحوالہ حسن ابراہیم حسن: تاریخ الدولة الفاطمیہ، ص ۲۲۳، قاہرہ ۱۹۶۴ء)۔ اس کے عہد حکومت میں اذان کے الفاظ میں کمی بیشی کی گئی اور رمضان میں نماز تراویح حکماً بند کی گئی۔ موسم حج سے فائدہ اٹھا کر باطنی تعلیمات کی اشاعت کی جاتی تھی۔ اسمعیلی عقائد کی تبلیغ کے لیے فاطمی دعاۃ مصر اور شام سے لے کر یمن بلکہ ہندوستان اور افغانستان تک پھیلے ہوئے تھے (Cambridge History of Islami، ۱: ۱۸۶، کیمبرج ۱۹۷۰ء)۔

جب سلاجقہ نے دیلمیوں کی جگہ لی تو انہوں نے فاطمیوں کا زور توڑنے کی کوشش کی۔ اتفاق سے سلجوقیوں کے زمانے میں مصر میں سخت ابتری پھیل گئی تھی۔ سلاجقہ کے تسنن کی وجہ سے عام لوگوں کا رجحان ان کی طرف تھا؛ چنانچہ ۸۶۲ء میں امیر منگہ نے فاطمیہ سے تعلق منقطع کر کے الپ ارسلان کی اطاعت قبول کر لی اور حرمین میں اس کے نام کا خطبہ جاری کر دیا (ابن الاثیر: الکامل، ۱۰: ۲۱، ۲۳، ۴۴، مطبوعہ قاہرہ)۔

جنگجوؤں کے چھاپوں سے حج کا راستہ مخدوش ہو گیا تھا۔ اس نفسا نفسی، مایوسی اور شکست خوردگی کے عالم میں سلطان نور الدین زنگی نے اسلام و مسلمانوں کی نصرت و حمایت کے لیے علم جہاد بلند کیا اور عیسائیوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روک دیا۔ اس کا نمایاں کارنامہ روضہ نبویؐ کے چاروں طرف سیسے کی دیوار تعمیر کرانا ہے جسے خندق الرصاص بھی کہتے ہیں۔ اس نے مدینہ منورہ کے ارد گرد ایک دیوار بھی بنوائی جس پر برج اور پھاٹک بھی تھے (سمہودی: وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، مطبوعہ قاہرہ)؛ (۲) سلطان نور الدین کی وفات (۵۶۹ھ) کے بعد علم جہاد صلاح الدین ایوبی نے تھاما۔ اس نے معرکہ حطین میں عیسائیوں کو شکست فاش دی (۵۸۳/۱۱۸۷ء)، اور عیسائیوں کی یلغار سے حجاز کو محفوظ کر دیا۔ اس جنگ میں یروشلم کے عیسائی بادشاہ کے ساتھ Regionald (ریجی نالڈ) بھی گرفتار ہوا، جو کرک کا والی تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق گستاخانہ گفتگو کیا کرتا تھا۔ وہ مسلمان تاجروں کے کاروانوں اور غریب حاجیوں کے قافلوں کو جو مکہ مکرمہ یا مصر سے آتے تھے، لوٹ لیتا تھا۔ اس نے ۵۷۸ھ میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا، مگر پورا نہ ہو سکا۔ ریجی نالڈ نے ایلدہ میں بحری جہازوں کا ایک بیڑا بھی تیار کیا تھا تاکہ مدینہ منورہ پر حملہ کر سکے، مگر مسلمانوں کے امیر البحر لؤلؤ نے اس بحری مہم کو ناکام بنا دیا اور حرمین الشریفین صلیبیوں کی یلغار سے محفوظ رہے (Hitti: History of the Arabs، ص ۶۷، لندن ۱۹۵۱ء)۔

سلطان صلاح الدین نے اپنے لیے خادم الحرمین الشرفین کا لقب اختیار کیا۔ حج کے راستے کو مسلمانوں و محفوظ بنایا اور حرمین کے لیے ایک بڑا

مالک شاہ نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے راستے میں پانی کے ذخیرے کے لیے تالاب بنائے، حرمین کے خدام کے لیے وظائف مقرر کیے اور حاجیوں پر ناجائز ٹیکس موقوف کرائے۔

دسویں صدی عیسوی کے وسط میں حجاز میں علوی شرفا کے خاندان کو عروج حاصل ہوا۔ یہ خاندان تقریباً ایک ہزار برس تک برسر اقتدار رہا (ان شرفا کے ناموں اور زمانہ امارت کے لیے دیکھیے عماد الدین اصفہانی: زندگانی پیشواے اسلام، ص ۴۶ تا ۵۰، مطبوعہ تہران)۔ ان کے زمانے میں مدینہ منورہ کے بجائے مکہ مکرمہ حجاز کا دارالحکومت قرار پایا۔ اگرچہ یہ شرفا کبھی یمن کے رسولی خاندان اور کبھی مصری حکومت کی اطاعت کا دم بھرتے تھے، لیکن درحقیقت خود مختار تھے۔ عباسی - فاطمی نزاع میں وہ جس فریق کا پہلہ بھاری دیکھتے تھے، اس کے طرف دار بن جاتے تھے۔ جب سلطان صلاح الدین نے ۱۱۷۱ء میں فاطمی سلطنت کا خاتمہ کر دیا تو ان حجازی شریفوں نے عباسی اور ایوبی سیادت تسلیم کر لی اور زیدی مذہب کو چھوڑ کر شافعی مذہب اختیار کر لیا (Ency. Brit-annica، بار پانزدہم، بذیل مادہ Arabia)۔

دولت نوریہ و صلاحیہ (۵۶۷/۱۱۷۱ء تا ۶۴۸/۱۲۵۰ء): پانچویں صدی ہجری کا آخری اور چھٹی صدی ہجری کا ابتدائی زمانہ مسلمانوں کے لیے سخت آزمائش اور مصیبت کا زمانہ تھا۔ صلیبی جنگجو ۶۹۲ھ میں بیت المقدس پر قبضہ کرنے کے بعد مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ پر چڑھائی کا ارادہ کر رہے تھے، عراق میں قرامطہ نے اودھم مچا رکھا تھا، مصر کی فاطمی سلطنت کے اعلیٰ ارکان عیسائی طاقتوں سے ملے ہوئے تھے۔ اسمعیلی باطنیوں نے مارے عالم اسلام پر خوف و دہشت اور ذہنی انتشار کے سبب سائے ڈال رکھے تھے۔ صلیبی

(السمهودی : وفاة الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، ۱ : ۴۳۲، قاہرہ ۱۳۲۶ء) .

سلطان بیبرس کے انتقال پر کچھ وقفے کے بعد اس کے حقیقی جانشین ملک المنصور سیف الدین قلاوون نے ۶۸۰ھ میں ہلاکو خان کے بیٹے اباقا خان کو حمص کے قریب شکست فاش دی اور مصر اور حجاز کو تاتاریوں کی یلغار سے ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔ اس کے بیٹے ملک الناصر محمد بن قلاوون (۱۲۹۳ تا ۱۲۹۴ء) نے خود بھی حج کیا، مسجد نبویؐ کی چھت کی مرمت کرائی، روضہ نبویہ کو سمیز کرنے کی غرض سے اس پر ایک گنبد بھی تعمیر کرایا جس پر شیشے کی چادریں چڑھا دی گئیں۔ مدینہ منورہ میں بہت سی سرائیں اور سیلیں، حمام اور مدارس تعمیر کرائے۔ بحری ممالیک کے بعد برجی ممالیک (۱۲۹۲ء/۱۳۹۰ء تا ۱۳۹۳ء/۱۵۱۷ء) کو حرمین کی خدمت کی سعادت حاصل ہوئی۔ ان میں سے ملک الظاہر سیف الدین چقمق (۱۳۳۸ تا ۱۳۵۳ء) اور ملک الاشرف سیف الدین قایتبای (۱۳۶۸ تا ۱۳۹۶ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں (السمهودی : وفاة الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، ۱ : ۴۳۲ تا ۴۳۷، قاہرہ ۱۳۲۶ء) .

ممالیک کے عہد میں حجاز میں رفایہ عامہ کے بہت سے کام ہوئے۔ سلطان بیبرس اور الناصر محمد بن قلاوون کی مجاہدانہ سرگرمیوں اور کامیابیوں کی بدولت اسلامی دنیا کا سیاسی و علمی مرکز بغداد سے قاہرہ منتقل ہو گیا۔ سقوط بغداد (۱۲۵۸ء) کے بعد عراق کی سیاسی اہمیت ختم ہو گئی اور چودھویں صدی عیسوی میں شام، مصر اور حجاز میں ممالیک کو سیاسی برتری حاصل رہی تا آنکہ سلطان سلیم اول نے مرج دابق کی جنگ (۱۵۱۶ء) میں ممالیک کے آخری فرمانروا کو شکست دے کر مصر و شام کو عثمانی قلمرو میں شامل کر لیا

وقف قائم کیا۔ فاطمیوں کے زمانے کے بھاری ٹیکس موقوف کر دیے، خدام حرمین کے لیے وظائف اور اہل حرمین کی ضروریات کے لیے غلے کی کثیر مقدار مقرر کی (معین الدین احمد لدوی: تاریخ اسلام، ۴ : ۳۵۰، مطبوعہ اعظم کڑا) .

(۱) دولت ممالیک بحری (۱۲۵۰ء/۱۲۵۸ء تا ۱۳۴۰ء/۱۳۴۲ء) .  
(۲) دولت ممالیک بری (۱۳۴۰ء/۱۳۴۲ء تا ۱۵۰۷ء/۱۵۱۲ء) .

سلطان صلاح الدین ابوبی کے جانشینوں کے بعد مصر اور حجاز کی زمام سلطنت ترکی ممالیک کے ہاتھوں میں آ گئی۔ یہ لوگ تازہ دم، صحت مند، نڈر اور بہادر تھے۔ بحری ممالیک کا کل سرسبد رکن الدین بیبرس بندقداری (۱۲۶۰ء/۱۲۶۸ء تا ۱۲۷۶ء/۱۲۷۷ء) تھا۔ وہ اپنے کارناموں، فتوحات، شجاعت اور اسلام اور مسلمانوں کی حمایت و نصرت کے لحاظ سے صلاح الدین ثانی تھا۔ اس نے ایک طرف صلیبیوں کو شکستیں دے کر ان کے مقبوضات چھین لیے۔ دوسری طرف اس نے عین جالوت پر ہلاکو خان کے نائب امیر کتبغا کو ذلت آمیز ہزیمت دی (شوال ۱۲۶۸ء/ستمبر ۱۲۶۰ء) اور تاتاریوں کا رخ شام، مصر اور حجاز کی طرف سے پھیر دیا اور انہیں ایران اور عراق جیسے انجام سے بچا لیا۔ اس کے علاوہ باطنیوں کو جو مارآستیں بنے ہوئے تھے، ہمیشہ کے لیے فنا کر دیا۔

۶۶۷ھ میں بیبرس خود حج کے لیے گیا۔ آخری خلیفہ عباسی مستعصم کے زمانے میں مسجد نبویؐ کے حصوں میں آگ بھڑک اٹھی تھی، بیبرس نے مسجد کی تعمیر نو کے لیے قاہرہ سے بہت سے کاریگر اور عمارتی سامان بھجوا دیا اور عمارت کو مکمل کرایا۔ اس نے روضہ نبویؐ کے گرد کٹھرا بنوایا اور اس کی چھت کو مطلق اور مذہب کرایا۔



اور اسلامی دنیا کا مرکز ثقل قاہرہ کے بجائے  
قسطنطنیہ بن گیا۔

مدینہ منورہ میں شریفی خاندان کے امرا  
ممالیک کی نیابت کرتے تھے۔ انہیں جدے میں  
اترنے والے سامان تجارت پر محصول میں سے حصہ  
مسلط تھا۔ شروع میں یمن کا رسولی خاندان  
حرمین الشریفین پر سیادت کے لیے ممالیک سے لڑتا  
بھڑتا رہا، لیکن آخر کار ممالیک ان پر غالب  
آ گئے۔ ممالیک شرفا کے خاندان میں سے جسے چاہتے  
تھے شریف (= امیر حجاز) بنا دیتے تھے اور جسے  
چاہتے تھے معزول کر دیتے تھے۔ امرا کبھی  
کبھی خود سر اور خود مختار بھی ہو جاتے تھے،  
جس کی وجہ سے مصریوں کو ان کی تادیب کرنی  
پڑتی تھی۔ ان میں سے بیشتر امرا جابر اور  
اور سخت گیر ہوتے تھے۔ اس غرض کے لیے  
ممالیک نے حجاز میں فوج کے مضبوط دستے  
رکھنے شروع کر دیے۔

ترکان عثمانی (۱۵۱۷ تا ۱۹۱۶ء) : مصر کی  
فتح کے بعد سلطان سلیم نے امیر مدینہ شریف  
برکات دوم کو خاعت بھیجا۔ شریف برکات نے اپنے  
لڑکے کو سلطان سلیم کی خدمت میں قاہرہ بھیج کر  
اظہار اطاعت کیا۔ اس کے بدلے میں سلطان نے  
شریف برکات کی امارت کی توثیق کر دی۔ اس کے  
بعد چار سو سال تک حجاز کی قسمت ترکان عثمانی  
سے وابستہ رہی۔ اس طویل مدت میں انہوں نے  
باشندگان حجاز اور خصوصاً اہل حرمین کی جس طرح  
خدمت کی، اس کی تفصیل سے تاریخ کے صفحات  
معمور ہیں۔ عثمانی سلاطین اپنا یہ فرض سمجھتے  
تھے کہ دلیائے اسلام کو عیسائی حملے سے بچائیں،  
مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ اور حج کے راستوں کی  
حفاظت کریں۔ اس لیے حجاز میں ان کے نام کا خطبہ  
پڑھا جاتا تھا۔ عثمانی سلاطین ہر سال فقراے

حجاز اور بدوؤں کے لیے غلہ بھیجا کرتے تھے۔  
سلطان سلیم نے نہ صرف اس دستور کو جاری رکھا  
بلکہ مقررہ تعداد میں اضافے کا بھی حکم دیا، اس نے  
مدینہ منورہ میں امیر مصلح بیگ کو بھیج کر  
بہت سے رفاہی کام انجام دیے۔ اس کی داد و دہش  
اور امور خیر کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی دنوں  
میں اہل حرمین خوشحال اور فارغ البال ہو گئے  
(مفتی دھلان : فتوحات اسلامیہ، ۲ : ۱۲۵، ۱۲۶،  
مکہ مکرمہ ۱۳۱۱ھ)۔

سلطان سلیمان اعظم قانونی (۱۵۲۰/۹۲۶ء تا  
۱۵۶۶/۹۷۳ء) نے مصر کے چند گزوں  
بیت المال سے خرید کر ان کے غلے کو اہل  
حرمین کے لیے وقف کر دیا۔ خزانہ شاہی اور  
سلطان کی جیب خاص سے بڑی بڑی رقموں  
حرمین الشریفین کے علما و مشائخ کو دی جاتی  
تھیں۔ سلطان سلیمان کے زمانے میں مدینہ منورہ  
کی جنوبی جانب سے ایک زمین دوز نہر بھی  
کھدوا کر شہر میں لائی گئی۔

سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں  
حجاز میں بدامنی کا دور دورہ رہا۔ شریفی امراء اور  
جدہ میں ترکی حکام کے درمیان خونریز جھڑپیں ہوتی  
رہیں اور عثمانی اقتدار عملاً جدہ، مکہ مکرمہ، مدینہ  
منورہ اور طائف کے شہروں تک محدود رہا۔ اندرون  
ملک بدو اور قبائلی شیوخ من مانی کارروائیاں کرتے  
رہے۔ بعض اوقات ان کی شوریدہ سری سے حج کا  
راستہ بھی پر خطر ہو جاتا تھا۔ اور ترکی عمال امن  
قائم رکھنے اور سامان تجارت گزرنے کے لیے  
ان کو بھاری رقبے دیتے رہتے تھے۔

اٹھارھویں صدی عیسوی کے وسط میں نجد  
میں ایک نئی مگر انقلاب انگیز شخصیت محمد بن  
عبدالوہاب (۱۶۰۳ء تا ۱۷۹۲ء) کا ظہور ہوا جن  
کا عینہ میں مستقر تھا۔ وہ جنبی مذہب کے پیرو

اور رسوم و بدعات کے مخالف تھے۔ وہ لوگوں کو توحید خالص کی تعلیم دیتے تھے۔ وسطی عرب میں ایک نجدی امیر محمد بن سعود (م ۱۷۶۵ء) جو محمد بن عبدالوہاب کے داماد بھی بن گئے تھے، کی اسداد و اعانت سے یہ دینی دعوت سیاسی تحریک میں بدل گئی۔ شرک و رسوم کے خلاف نجدیوں کی شدت پکڑتی ہوئی سرگرمیوں سے مجبور ہو کر شریف غالب نے ان کا داخلہ حجاز میں بند کر دیا۔ اس پر نجدیوں نے حجاز پر حملہ کر دیا اور ۱۸۰۵ء میں مدینہ منورہ میں فاتحانہ داخل ہو گئے۔ اگلے سال انھوں نے شام اور عراق پر بھی حملے شروع کر دیے جس پر عربوں میں ناراضی کی لہر پھیل گئی۔ آخر سلطان محمود دوم نے محمد علی پاشا والی مصر کو نجدیوں کی سرکوبی کا حکم دیا۔ اس کے بیٹے طوسون پاشا نے نجدیوں کو شکست دے کر مدینہ منورہ کو ان کے قبضے سے چھڑا لیا۔ اس کے بعد ابراہیم پاشا نے نجدیوں کے آخری امیر کو گرفتار کر کے اس کے مرکز درعیہ کو تباہ و برباد کر دیا۔ اس کے باوجود محمد بن عبدالوہاب کی تحریک پھلتی پھولتی رہی اور اس کے اثرات مشرق میں انڈونیشیا سے لے کر مغرب میں لائجیریا تک محسوس ہوتے رہے (History of the Arabs: Hitti، ص ۷۴۰ تا ۷۴۱، لندن ۱۹۵۱ء)۔

عثمانی سلاطین میں سے مسجد نبویؐ کی خدمت کی سعادت سب سے زیادہ سلطان عبدالعزیز خان (۱۸۳۹/۱۲۵۵ء تا ۱۸۶۱/۱۲۷۷ء) کو حاصل ہوئی۔ اس نے مسجد نبویؐ کو عروس المساجد بنا دیا۔ ترک اسرا اور ان کی بیگمات نے حرمین کی خدمت کے لیے ترکیہ میں گاؤں وقف کیے جن کی سالانہ آمدنی سے مدینہ منورہ کے محتاجوں، یتیموں اور اہل علم کی اعانت کی

جاتی تھی۔

سلطان عبدالعزیز خان ثانی (۱۸۷۶/۱۲۹۳ء تا ۱۹۰۹/۱۳۲۷ء) کے عہد میں دمشق سے لے کر مدینہ منورہ تک ریلوے لائن تعمیر ہوئی (۱۹۰۷-۱۹۰۸ء)، جس سے ترکیہ، شام اور فلسطین کے عازمین حج بلا خوف و خطر حجاز آنے لگے۔ حجاز ریلوے لائن کی تعمیر میں مسلمانان ہند نے بھی بڑی فیاضی سے حصہ لیا تھا۔ ۱۹۰۸ء میں شریف حسین بن علی [رک باں] حجاز کا والی بن کر مکہ مکرمہ پہنچا۔ اسے ترکوں نے خطرناک شخصیت سمجھ کر قسطنطنیہ میں نظر بند کر رکھا تھا، لیکن وہ انجمن اتحاد و ترقی کے بعض ارکان کا اعتماد حاصل کرنے اور اپنی وفاداری کا یقین دلانے کے بعد حجاز کی گورنری حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔

پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) شروع ہوئی تو شریف حسین خود مختاری کے خواب دیکھنے لگا۔ اس کے بیٹے امیر فیصل [رک باں] اور امیر عبداللہ [رک باں] ایک عرب سلطنت کے قیام کے فریب میں انگریزوں سے مل گئے۔ انگریزوں کی شہ پسر ۱۹۱۶ء میں شریف حسین نے ترکوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ حجاز ریلوے کو برباد کر دیا گیا جس کی وجہ سے ترک افواج کو سامان جنگ اور سامان رسد نہ پہنچ سکا اور انھیں بے شمار مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ بالآخر ترکوں نے مدینہ منورہ خالی کر دیا (۱۹۱۸ء) اور شریف حسین نے ملک الحجاز کا لقب اختیار کر کے اپنے استقلال کا اعلان کر دیا اور انگریزوں نے فی الفور اسے حاکم حجاز تسلیم کر لیا۔ ۱۹۲۳ء میں شریف حسین نے خلیفۃ المسلمین ہونے کا دعویٰ کر دیا، جس پر عالم اسلام بالخصوص ہندوستان اور مصر میں شدید رد عمل

[رک بان] (م ۱۹۷۵ء) نے زمام حکومت سنبھالی -  
مدینہ منورہ کی موجودہ ترقی و خوشحالی شاہ فیصل  
مرحوم کی مرہون منت ہے - انھوں نے مسجد نبویؐ  
کی توسیع و تزئین پر کروڑوں پونڈ صرف کیے اور  
جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی توسیع و تکمیل کی -  
اب (بوقت تحریر مقالہ ۱۹۷۹ء) مدینہ منورہ کی آبادی  
تقریباً ایک لاکھ نفوس پر مشتمل ہے - ان میں ہندی،  
بخاری اور شامی مہاجرین کی بھی کافی تعداد ہے -  
شہر میں بہت سے ہوٹل کھل گئے ہیں - جامعہ اسلامیہ  
کے قیام سے علمی رونق بھی آگئی ہے -

مآخذ: Hitti: *A History of the Arabs*، لندن

۱۹۵۱ء: (۲) *Cambridge History of Islam*، کیمبرج  
۱۹۷۰ء: (۳) *Ency. Britannica*، بذیل مادۃ Arabia،  
طبع پانزدہم: (۴) ابن ہشام: *السيرة النبوية*، ص ۲۸ تا  
۳۳۲، ۳۴۱، ۳۴۳، گوٹنگن ۱۸۵۸ء: (۵) البخاری:  
الصحيح، مطبوعہ لائیڈن: (۶) احمد بن حنبل: *المسند*،  
مطبوعہ قاہرہ: (۷) الطبری: ۶، ۷۹۳، مطبوعہ لائیڈن:  
(۸) یاقوت: *معجم البلدان*، ۴: ۶۰ تا ۶۶ و ۱۰۱۰،  
لائپزگ ۱۸۶۹ء: (۹) ابن الاثیر: *الکامل*، ۴: ۲۰،  
۶: ۲۱، ۳۳۱، مطبوعہ قاہرہ: (۱۰) السہودی:  
وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ، ۱: ۷ تا ۱۹، ۳۳ تا ۳۷،  
قاہرہ ۱۳۲۶ھ: (۱۱) البیتونی: *الرحلة الحجازية*، ص ۵۲ تا  
۲۶۱، مطبوعہ قاہرہ: (۱۲) عبدالحی الکتانی: *تراث*  
الادارية، ۱: ۷۷، مطبوعہ بیروت: (۱۳) اسرائیل ولفسن:  
تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدرا الاسلام،  
ص ۹، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۵۸، ۱۹۳۷ء: قاہرہ ۱۹۳۷ء: (۱۴) عمر  
رضا کحالہ: *جغرافيه شبه جزيرة العرب*، ص ۱۳۷ تا  
۱۴۷، دمشق ۱۹۴۴ء: (۱۵) حسن ابراہیم حسن: *تاريخ*  
الدولة الفاطمية، ص ۲۲۳، مطبوعہ قاہرہ: (۱۶) جواد علی:  
تاريخ العرب قبل الاسلام، ۴: ۱۲۹، ۱۳۰، بیروت  
۱۹۷۰ء: (۱۷) ابو الحسن علی ندوی: *السيرة النبوية*،  
بمواضع کثیرہ، قاہرہ ۱۹۷۷ء (۱۸) عبدالقدوس الانصاری:

ہوا - جنگ عظیم کے اثرات کی وجہ سے اہل مدینہ  
منورہ کو بہت سی تکالیف کا سامنا کرنا پڑا، باہر  
سے اناج کی درآمد مسدود ہو گئی، بدامنی اور  
خوفناک گرانی کی وجہ سے بے شمار باشندے مدینہ منورہ  
چھوڑ کر شام، مصر اور ہندوستان کو چلے گئے  
اور شہری آبادی جو ترکوں کے عہد میں اسی  
ہزار کے لگ بھگ تھی، گھٹ کر صرف دس ہزار  
رہ گئی - اس اثنا میں شریفی امرا کے پرانے  
حریف عبدالعزیز بن سعود نے نجد میں اپنی  
امارت قائم کر لی تھی اور وہ حجاز پر تسلط قائم  
کرنے کا عزم رکھتا تھا - انگریز بھی شریف حسین  
کے روز افزوں مطالبات سے تنگ آ کر سلطان  
عبدالعزیز بن سعود کی طرف مائل ہو چکے تھے -  
اتفاق یہ کہ نجدیوں کا داخلہ بھی حرمین میں  
بند تھا جس سے تنگ آ کر نجدی افواج نے  
حجاز کی طرف پیش قدمی کر کے ۱۹۲۴ء کے آخر  
میں مکہ مکرمہ اور ۱۹۲۵ء میں مدینہ منورہ پر  
قبضہ کر لیا اور شریف حسین نے جدہ سے قبرص  
کی راہ لی -

سعودی حکومت (۱۹۲۵ء تا حال): سلطان

عبدالعزیز بن سعود نے حجاز پر قبضہ کرنے کے بعد  
ملک النجد و الحجاز کا لقب اختیار کر کے ملک میں  
امن و امان قائم کیا، بدوؤں کی شوریدہ سری کا  
خاتمہ کیا، حج کے راستے کو محفوظ و مامون  
بنایا اور ملک کو ترقی کے راستے پر گامزن کیا -  
اس کے عہد میں مدینہ منورہ کی آبادی میں بتدریج  
اضافہ ہونے لگا - ۱۹۳۰ء میں تیل کی دریافت اور  
برآمد سے ملک کی خوشحالی اور اقتصادی  
خود مختاری کا نیا دور شروع ہوا اور اہل مدینہ نے  
بھی آسودہ حال ہو کر اطمینان کا سانس لیا - سلطان  
عبدالعزیز بن سعود کی وفات (۱۹۵۳ء) کے بعد  
شاہ سعود بن فیصل اور بعد ازاں شاہ فیصل

گرامی منبع علم و عرفان تھی، اس لیے ساکنان جزیرہ عرب کی یہ قدرتی آرزو تھی کہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر آپؐ کے فرمودات سنیں، آپؐ کے اعمال و افعال کا مشاہدہ کریں، آپؐ سے علمی استفادہ کریں اور غزوات میں حصہ لیں۔ ان اسباب کی بنا پر مدینہ منورہ دارالعلم بن گیا تھا (احمد امین: فجر الاسلام، ص ۱۷۲، بیروت ۱۹۶۹ء)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افسح العرب والمعجم تھے۔ آپؐ کے ارشادات و فرمودات اور خطبات و فرامین کتب حدیث کا سرمایہ اور عربی زبان و ادب کا شاہکار ہیں۔ اکابر صحابہؓ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ علم الانساب کے بڑے ماہر تھے، شعر و سخن سے بھی ذوق رکھتے تھے۔ ابن رشیق نے کتاب العمدہ میں ان کے اشعار نقل کیے ہیں۔ قرآن مجید کی اولین اشاعت کا سہرا انہیں کے سر ہے۔ حضرت عمرؓ قرآن مجید کی حفاظت اور تعلیم اشاعت کا بڑا اہتمام کرنے کے علاوہ خود شعر و سخن کے بڑے نقاد اور فقیہانہ ذہن کے مالک تھے۔ ان کے زمانے میں علم فقہ کی بڑی ترقی و اشاعت ہوئی۔ حضرت عثمانؓ کا سب سے اہم کارنامہ مسلمانوں کو ایک قرأت اور ایک مصحف پر متحد کرنا ہے۔ مختلف صحابہؓ اس اختلاف تلفظ مختلف طریقوں سے کرتے تھے۔ اس اختلاف کو مٹانے کے لیے حضرت عثمانؓ نے عہد صدیقی کا مدون کیا ہوا نسخہ جو حضرت حفصہؓ کے پاس تھا، منگوا یا اور اس کی نقلیں کرا کے تمام ممالک اسلامیہ بھجوائیں۔ حضرت علیؓ فقہ اور شعر و خطابت میں ممتاز تھے۔ ان کے خطبات جو کتب ادب میں منقول ہیں، عربی زبان و ادب کی زینت ہیں۔

صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کو محفوظ کرنے میں جو

آثار المدینۃ المنورہ، ہار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء و ۱۹۷۷ء؛ (۱۹) شبلی: سیرت النبی، ۱: ۲۹۶، ۳۸۳، مطبوعہ اعظم کڑھ؛ (۲۰) معین الدین احمد لدی: تاریخ اسلام، ۴ جلدیں، مطبوعہ اعظم کڑھ؛ (۲۱) مجیب اللہ لدوی: اہل کتاب صحابہ و تابعین، ص ۳۹، مطبوعہ اعظم کڑھ؛ (۲۲) محمد عزیر: تاریخ دولت عثمانیہ، دو جلدیں، مطبوعہ اعظم کڑھ؛ (۲۳) محمد حمید اللہ: عہد نبویؐ کے میدان جنگ، ص ۳۴ تا ۳۷، مطبوعہ حیدرآباد دکن؛ (۲۴) حبیب الرحمن اعظمی: اعیان الحجاج، لکھنؤ ۱۹۵۸ء؛ (۲۵) عماد الدین اصفہانی: زندگانی پیشواے اسلام، ص ۴۶ تا ۴۵، مطبوعہ تہران۔

مدینہ منورہ کے علمی و ثقافتی حالات: عہد رسالت و خلافت راشدہ: اسلام سے پہلے عرب میں عام طور پر جہالت پائی جاتی تھی۔ اسلام آیا تو مدینہ منورہ میں گھر گھر فقہ، حدیث اور تفسیر کے چرچے ہونے لگے۔ قریش کے بعض قیدیوں کا زر فدیہ یہ قرار پایا کہ انصار کے لڑکوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں۔ مدینہ منورہ میں تعلیم و ارشاد کے مختلف طریقے تھے: ایک طریقہ یہ تھا کہ ہجرت کر کے مدینہ آنے والے دس بیس دن یا مہینہ دو مہینہ رہ کر عقائد اور فقہ کے ضروری مسائل سیکھ لیتے تھے اور اپنے قبائل میں جا کر دوسروں کو تعلیم دیتے تھے؛ دوسرا مستقل طریقہ درس کا تھا، یعنی لوگ مستقل طور پر مدینے میں رہتے تھے اور عقائد، شریعت اور اخلاق کی تعلیم پاتے تھے۔ ان کے لیے صفہ کی خاص درس گاہ تھی اور اس میں زیادہ تر وہ لوگ قیام کرتے تھے جو تمام دنیوی تعلقات سے آزاد ہو کر شب و روز زہد و عبادت اور زیادہ تر خدمت علم میں مصروف رہتے تھے (شبلی: سیرت النبی، ۲: ۸۸، مطبوعہ اعظم کڑھ)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات

بہت سے صحابہ کرامؓ کے اشعار نقل کیے ہیں۔ شاعرانہ حیثیت سے چار صحابی، یعنی حضرت حسان بن ثابتؓ، حضرت کعب بن مالکؓ، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ اور حضرت کعب بن زہیرؓ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ حضرت حسان بن ثابتؓ، کعب بن مالکؓ اور عبداللہ بن رواحہؓ کفار کی ہجو گوئی کے جواب میں اسلام اور مسلمانوں کی مدافعت کیا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کے متعدد رجز اور نعتیہ اشعار صحیح بخاری میں موجود ہیں۔ حضرت کعب بن زہیرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کدر اپنا مشہور قصیدہ بابت معاد پیش کیا تھا (ان رشیق: العمدہ، ۱: ۳۱ تا ۳۴، ۹۷ تا ۱۰۰، بار ثانی، قاہرہ ۱۹۶۳ء)۔

خلافت بنی امیہ: اموی دور حکومت میں اگرچہ مسلمانوں کا سیاسی مرکز دمشق منتقل ہو گیا تھا، لیکن مدینہ منورہ کی علمی رونق قائم رہی اور یہیں سے احکام و فتاویٰ فقہائے صحابہ کی مجلس میں طے ہو کر تمام دنیاے اسلام میں پھیلتے تھے۔ ان میں عبید بن عبداللہ بن عتبہ (م ۵۹۹/۵۹۴)، عروہ بن الزبیر (م ۵۹۴)، سلیمان بن یسار، قاسم بن محمد بن ابی بکر (م ۵۱۰)، سعید بن المسیب (م ۵۹۳)، سلیمان بن یسار (۵۰۰)، خارحہ بن زید بن ثابت (م ۵۰۰) اور سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب (م ۵۱۰)، مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ کہلاتے تھے۔ فقہ مدینہ انہیں فقہائے سبعہ کی علمی مجلسوں کے نتائج بحث ہیں۔ ان اکابر کے علاوہ محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (م ۵۱۲)، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر (م ۵۱۷)، عبداللہ بن ذکوان (م ۵۳۱)، ربیعۃ الزائج (م ۵۳۶) اور یحییٰ بن سعید (م ۵۴۳) مدینہ منورہ کی مسند علم کی زینت تھے (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۲۰۹، ۲۰۸، مطبوعہ

اہتمام بلیغ کیا، اس کی مثال پیش کرنے سے دیگر اقوام عاجز ہیں۔ انہوں نے آپؐ کا ایک ایک فقرہ، ایک ایک اشارہ، ایک ایک حرکت اور ایک ایک ادا کو جس امانت اور دیانت سے عام لوگوں تک پہنچایا وہ مسلمانوں کی علمی تاریخ کا حیرت انگیز کاژمہ ہے۔ راویان حدیث میں آلہ صحابہ کثیر الروایات ہیں اور وہ حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابی بن مالکؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سب سے زیادہ فقیہ تھیں۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ۲۲۱ احادیث روایت کیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خادم خاص تھے۔ ابن سعد نے ان کو علم کا ظرف لکھا ہے (طبقات الکبیر، ج ۲/۱ مطبوعہ لائڈن)۔ فقہ حنفی کی جزئیات کا مدار ان کی روایات پر ہے۔ علم تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ ممتاز تھے۔ افتا کی خدمت حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ انجام دیتے تھے (عبدالسلام ندوی: سیر الصحابہ، ۲: ۲۷۱، اعظم گڑھ ۱۹۲۲ء)۔

صحابہ کرامؓ اگرچہ ملکی مہمات اور مذہبی خدمات میں مصروف رہتے تھے، تاہم وہ شعر و سخن کے ذوق شناسا تھے اور ان کی مجالس میں عام طور پر شعر و شاعری کا بھی چرچا رہتا تھا۔ وہ زیادہ تر امروالقیس، زہیر اور نابغہ کا کلام پسند کرتے تھے۔ ابن رشیق نے کتاب العمدہ میں اور جابی زادہ نے حسن الصحابہ فی شرح اشعار الصحابہ میں

بیروت)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا شمار بھی لامبور تابعین میں ہے۔ انہوں نے تعلیم مدینہ منورہ میں پائی تھی۔ خلیفہ بننے کے بعد انہوں نے گورنر مدینہ قاضی ابوبکر بن حزم کو احادیث نبویؐ کی تدوین اور اس کے تحفظ کی طرف توجہ دلائی۔ اس حکم کی تعمیل ہوئی اور جمع شدہ احادیث کے مجموعے تیار کرا کے تمام سالک محروسہ میں بھیجے گئے (صحیح البخاری، باب کتاب العلم؛ ابن عبدالبر: جامع بیان العلم، ص ۲۳۸، مطبوعہ قاہرہ)۔

مدینہ منورہ میں تفسیر، حدیث اور فقہ کے علاوہ مغازی اور سیر کا بھی چرچا تھا۔ بنو امیہ کے آخری عہد میں جن اساطین علم نے مغازی کی تدوین میں سرگرمی دکھائی، ان میں ابان بن عثمان مدنی (م ۱۰۵ھ)، عروہ بن الزبیر بن العوام مدنی (م ۹۲ھ)، شرحبیل بن سعد مدنی (م ۱۲۳ھ)، عبداللہ بن ابی بکر بن حزم مدنی (م ۱۳۵ھ) اور موسیٰ بن عقبہ مدنی (م ۱۴۰ھ) قابل ذکر ہیں۔ ان کی کتابیں اگرچہ ضائع ہو گئیں، لیکن ان کی بیشتر روایات محمد بن اسحق (م ۱۶۲ھ) اور الواقدی کی کتب سیرت و مغازی میں محفوظ ہیں (احمد امین: ضعی الاسلام، ۲: ۳۲۰ تا ۳۳۳، مطبوعہ بیروت)۔ محمد بن اسحق کا یہ بڑا احسان ہے کہ انہوں نے سیرت لکھ کر سلاطین اور امرا کی توجہ لایعنی قصص و حکایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی اور آپؐ کی سیرت کی جانب پھیر دی۔ سیرت ابن اسحق صدیوں سے لاپید ہے۔ اس کے بعض اجزا فاس کی جامع القرویین میں محفوظ تھے، جو محمد حمید اللہ کی تصحیح اور تحشیہ سے مراکش کی وزارت اوقاف کی جانب سے شائع ہوئے ہیں (رباط ۱۹۷۶ء)۔ اس کتاب کا ترجمہ بھی شیخ سعدی کے زمانے میں ابوبکر سعد زنگی کے

حکم سے فارسی میں ہوا تھا۔ اس کے قلمی نسخے بعض کتاب خانوں میں موجود ہیں۔ ابن ہشام کی سیرت کا سب سے بڑا ماخذ سیرت ابن اسحق کی روایتیں ہی ہیں۔

مدینہ منورہ کے قابل ذکر شاعر یہ ہیں: حوض (م ۱۱۰ھ/۷۲۸ء) غزل گو شاعر تھا، نعمان بن بشیر الانصاری بنی امیہ کی مداحی میں مشہور تھا۔ اس کا دیوان محمد بن یوسف السورقی کی تصحیح سے شائع ہو چکا ہے (دہلی ۱۳۳۲ھ)۔ نصیب بن رباح (م ۱۰۸ھ) عبدالعزیز بن مروان کی منقبت میں قصیدے لکھا کرتا تھا (جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ۱: ۲۴۳، ۲۶۰ و ۲۸۹، مطبوعہ بیروت)۔

اسلامی فتوحات کے بعد حجاز میں خوشحالی اور فارغ البالی کا دور دورہ ہو گیا تھا۔ بنو امیہ کے آخری زمانے میں قوم کے بعض طبقے عیش و عشرت میں ڈوب کر غنا و موسیقی کی طرف مائل ہو گئے۔ حکومت وقت کا بھی یہی منشا تھا کہ قریشی امرا لہو و لعب میں منہمک رہ کر سیاسی مشاغل سے دستبردار ہو جائیں، چنانچہ حجازی امرا کو گران قدر و ظائف سے نوازا جاتا تھا۔ اس عیش کوشی سے غنا و موسیقی کو بڑی ترقی ہوئی، قسم قسم کی راگیاں، تانیں اور سریں ایجاد ہوئیں، اور گانے والی باندیوں کی تعلیم و تربیت میں خاص اہتمام ہونے لگا۔ اس وبا سے اہل مدینہ منورہ بھی محفوظ نہ رہ سکے (احمد امین: ضعی الاسلام، ۲: ۳۶، ۷۷، مطبوعہ بیروت)۔ اسی زمانے میں یونس بن سلیمان الکاتب المدنی (م ۱۲۶ھ) نے موسیقی میں کتاب لکھی، جواب مفقود ہے (برا کلیمان: تاریخ الادب العربی، عربی ترجمہ، ۱: ۱۹۷، ۱۹۸، مطبوعہ قاہرہ)۔

خلافت بنی عباس: عباسیوں نے خلافت عجیبوں

کی مدد سے حاصل کی تھی؛ چنانچہ سلطنت کے مناصب پر ایرانی اور بعد ازاں ترک فائز ہو گئے۔ عرب امرا باہمی بغض و عناد اور نا اتفاق سے سلطنت کے کاروبار سے بے دخل ہو کر اپنا سیاسی اثر و رسوخ کھو بیٹھے۔ خلافت کا مرکز دمشق سے بغداد منتقل ہو گیا اور بصرہ، کوفہ اور بغداد علمی مرکز بن گئے۔ اس پر بھی مدینہ منورہ کی علمی سیادت قائم رہی اور مدینہ منورہ ہی دارالعلم بنا رہا۔ دنیا کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک مسلمانان عالم حدیث و فقہ کی تعلیم کے لیے مدینہ منورہ ہی کا رخ کرتے تھے کیونکہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کی بڑی تعداد جو علوم شریعت کی امین اور قرآن و سنت کی خزانہ دار تھی، مدینہ منورہ ہی میں سکونت پذیر تھی۔ اس کے علاوہ سال میں ایک دفعہ (حج کے موقع پر) مدینہ منورہ کی زیارت کا شوق لوگوں کو کشان کشان لے آتا تھا۔

اوائل عہد عباسی میں مدینہ منورہ کی بزرگ ترین دینی و علمی شخصیت امام مالک (م ۱۷۹ھ) ہیں جن کے درس کی بادشاہت مشرق میں سیستان سے لے کر مغرب میں اندلس تک تھی۔ ان کے اکابر شاگردوں میں امام محمد بن الحسن الشیبانی (کوفہ)، اسد بن الفرات (قیروان)، امام شافعی (مکہ) اور یحییٰ مصمودی (اندلس) جیسے اساطین علم شامل ہیں۔

(۱) امام مالک کا عظیم الشان علمی کارنامہ موطا کی تدوین ہے۔ اگرچہ امام مالک کے زمانے میں بہت سے مجموعہ ہائے حدیث مرتب ہو چکے تھے، لیکن تمام علمائے حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ موطا کی حدیثیں صحت، قوت اور جودیت اسناد میں سب پر فائق ہیں اور اس کے رواۃ باسثناء چھ (یا بقول بعض نو) سب کے سب مدنی ہیں۔ (سید سلیمان ندوی: حیات مالک، ص ۱۰۱ تا ۱۰۳، مطبوعہ کراچی)۔ امام مالک کی جلالت قدر کے لیے یہ امر کافی ہے

کہ ہارون الرشید نے محمد الامین اور عبداللہ المأمون دونوں شہزادوں کے ہمراہ حج کے موسم میں مدینہ منورہ جا کر امام صاحب سے موطا کی سماعت کی۔ موطا (امام مالکؒ) کی بے شمار شرحیں لکھی جا چکی ہیں اور یہ بیسیوں مرتبہ ہند، مصر، مراکش میں چھپ چکی ہے؛ (۲) المدونة الكبرى اگرچہ عبدالرحمن بن قاسم (م ۱۹۱ھ)، امام کے شاگرد، کی تصنیف ہے، لیکن اس لحاظ سے امام صاحب کی تصنیف کہنا درست ہے کہ یہ کتاب در حقیقت امامؒ کے مافوظات فقہیہ کا مجموعہ ہے۔ مدونہ مصر میں چھپ گئی ہے؛ (۳) رسالۃ مالک الی الرشید: یہ خلیفہ ہارون رشید کے نام خط کے طور پر بائیس صفحات کا ایک رسالہ چھپ گیا ہے اور لاہور میں کسی نے اس کا ترجمہ بھی چھاپا ہے (سید سلیمان ندوی: حیات مالک، ص ۹۱، ۹۲، مطبوعہ کراچی)۔

محمد بن عمر الواقدی (م ۲۰۷ھ) تابعی اور مدنی ہیں۔ وہ سیرت اور مغازی کے امام تھے، (اگرچہ بعض محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے)۔ کتاب المغازی ان کی جلیل القدر تصنیف ہے، جو الطبری، ابن الاثیر اور ابن کثیر کی تواریخ کا مأخذ ہے۔ اس کا نامکمل ایڈیشن فان کریم کے اہتمام سے کلکتہ سے شائع ہوا تھا، لیکن اب Marsden Jones نے کتاب المغازی کو تصحیح اور تحشیہ کے جملہ لوازم کے ساتھ تین جلدوں میں نہایت عمدگی سے شائع کیا ہے (قاہرہ ۱۹۶۶ء)۔ الواقدی کی دوسری اہم کتاب فتوح الشام ہے، جو کئی بار کلکتہ، بمبئی اور قاہرہ میں چھپ چکی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ مطبع نولکشور نے شائع کیا تھا (لکھنؤ ۱۲۸۶ھ)۔ فتوح مصر، فتوح العجم و العراق اور فتوح افریقیہ بھی ان سے منسوب ہیں، لیکن ان کی حیثیت مشکوک ہے [Marsden Jones: مقدمہ، کتاب المغازی،

قاہرہ ۱۹۶۶ء، ص ۱۰-۱۵]۔

الواقدي کے بعد مدینہ منورہ کے سربراہ آئندہ علما میں مصعب بن عبداللہ (م ۲۳۶ھ) اور زبیر بن بکار (م ۲۶۵ھ) کا شمار ہے، جو آل زبیر سے تعلق رکھتے تھے۔ مصعب بن عبداللہ کی کتاب، کتاب نسب قریش E. Levi Provençal نے شائع کی ہے (قاہرہ ۱۹۵۳ء)۔ زبیر بن بکار مصعب بن عبداللہ کے بھتیجے تھے۔ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں ان کی ۳۳ کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ ان کی کتاب جمہرة نسب قریش و اخبارہا، بعد کے مصنفین کا قیمتی مآخذ رہی ہے۔ کتاب کے نصف آخر کو محمد محمود شاکر نے نہایت عمدگی اور صحت سے شائع کیا ہے (قاہرہ ۱۳۸۱ھ)۔ زبیر بن بکار کی دوسری تصنیف الموفیات ہے، جو انہوں نے اپنے شاگرد متوکل کے لیے لکھی تھی۔ یہ کتاب تاریخ اور ادب کا کشکول ہے۔ اس کے بعض اجزا (۱۶ تا ۱۹) وسٹنفلٹ کی علمی مساعی سے گوئنگن میں شائع ہو چکے ہیں (۱۸۷۸ء)؛ محمد محمود شاکر: مقدمہ، جمہرة نسب قریش و اخبارہا، ص ۱۳ تا ۲۳، قاہرہ ۱۳۸۱ھ]۔

اس زمانے میں اکابر علمائے اسلام اپنی تصانیف کا آغاز و اختتام مدینہ منورہ میں کیا کرتے تھے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ الکبیر اور جامع الصحیح کی تکمیل و تدوین مسجد نبویؐ ہی میں کی تھی۔ عباسیوں کے بعد ایوبی، چرکسی اور عثمانی سلاطین نے مدینہ منورہ میں مدرسے بھی بنوائے، کتابخانے بھی قائم کیے، وظیفے بھی جاری کیے اور حرم نبویؐ کے مدرسین کے لیے بیش قرار تنخواہیں بھی مقرر کیں، مگر خاص عربوں نے اس سے بہت کم فائدہ اٹھایا۔ یہ سب بیرونی اور آفاقی مہاجرین تھے جو اب مدینہ منورہ کی مسند علم کی زینت تھے۔

اس دور کے تذکروں اور تراجم کی کتابوں میں ایسے مدنی علما کا ذکر نہیں ملتا جنہیں علوم اسلامیہ کی کسی شاخ میں امامت کا درجہ حاصل ہو۔ عباسی سلطنت کے زوال اور سقوط بغداد کے بعد قاہرہ اور دمشق علوم اسلامیہ کی تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف کا مرکز بن گئے تھے۔ نویں صدی ہجری کے آخر میں امام السخاوی (م ۹۰۲ھ) کے فیض و افادہ کی کرنیں دنیائے اسلام کے ہر گوشے میں پڑ رہی تھیں، مدینہ منورہ میں آکر ان کے کمال نے نور علی نور کا مرتبہ حاصل کیا۔ ان کے بعد ان کے شاگردوں نے حرمین میں علم حدیث کی شمع فروزاں کی۔ گیارہویں صدی ہجری میں مدینہ منورہ کی مسند علم نے شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی سے زینت پائی۔ یہی وہ بزرگ ہیں جن کے درس میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی جا کر شریک ہوئے تھے (سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف، (اکتوبر، ۱۹۲۸ء)۔ ان متاخر صدیوں میں مدینہ منورہ سے نسبت رکھنے والے مندرجہ ذیل علما قابل ذکر ہیں:

- (۱) برہان الدین ابن فرحون (م ۷۹۹ھ)، (نزہل مدینہ) مصنف الایضاح المذهب فی معرفة اعیان علماء المذهب؛ (۲) نور الدین السمهودی (م ۹۱۱ھ)، مصنف وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، السمهودی نے اس کا اختصار خلاصة الوفا کے نام سے کیا تھا، جس کا فارسی ترجمہ بعض کتابخانوں میں موجود ہے؛ (۳) ابوالحسن ابراہیم انکورانی المدنی (۱۰۲۵ تا ۱۱۰۱ھ) مصنف الامم لایقظا الہمم (مصطلح الحدیث)، مطبوعہ حیدرآباد دکن؛ (۴) محمد کبریٰ الموسوی المدنی (م ۱۰۷۰ھ)، مصنف الجواهر الثمینہ فی محاسن المدینہ؛ (۶) سید جعفر بن سید محمد البیہی المدنی (م ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸ء)



صاحب دیوان شاعر تھے، مواسم الادب و آثار  
البعجم و العرب، ان کی ادبی یادگار ہے۔  
(برا کلمان: تکمیلہ، ۲: ۲۲۶، ۲۲۹، ۵۱۲؛  
زیدان: تاریخ الادب اللغة العربیة، ۳: ۱۳۳،  
۲۱۲، م. م. مطبوعہ بیروت)۔

#### ہندوستان اور مدینہ منورہ

مسلمانان ہند کو ہمیشہ سے دربار خلافت اور  
حرمین الشریفین سے قلبی تعلق رہا ہے، چونکہ  
خلفائے عباسیہ (بغداد و قاہرہ) خود کو حاسی اسلام  
اور خادم الحرمین الشریفین سمجھتے تھے، اس لیے  
ہندوستان کی مساجد میں ان کے نام کا خطبہ پڑھا  
جاتا تھا۔ بسا اوقات سلاطین ہند کے تقرر کے پروانے،  
لوائے سلطنت اور نیش بہا خلعتیں بغداد سے آتی تھیں  
اور ان کی آمد پر شہر میں جشن منایا جاتا تھا۔  
سکون پر سلاطین ہند کے نام کے پہلو بہ پہلو  
عباسی خلیفہ کا نام کندہ ہوتا تھا۔ یہ حالت  
مغلہ سلطنت کے قیام تک رہی۔ اس زمانے میں  
شمالی ہند کے زیادہ تر حجاج خشکی کے راستے  
افغانستان، ایران اور عراق سے گزر کر حجاز میں  
داخل ہوتے تھے، لیکن جب ایران میں صفویوں  
نے عروج حاصل کیا اور قزلباشوں کے تعصب نے  
ایران کے راستے کو مخدوش بنا دیا تو تمام حاجی  
بندر سورت کے راستے سے بحری سفر اختیار کر کے  
جذہ اترنے لگے۔ شاہان مغلیہ ہر سال ہندوستان  
کی طرف سے ایک امیر حاج مقرر کر کے اس کے  
ساتھ چار لاکھ روپے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ  
کی خدمت گزاری کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ یہ  
روپیہ عموماً گجرات (احمد آباد) کے خزانے سے  
بھیجا جاتا تھا۔ شاہجہان کے عہد میں خوشبودار  
عنبر کی ایک قندیل، جس میں بیش بہا جواہر نصب  
تھے، روضہ نبویؐ کے لیے بنوا کر بھجوائی گئی۔  
اس کے علاوہ ہر سال ایک کثیر رقم سادات و

علمائے مدینہ کے لیے بھیجی جاتی تھی۔ اسی عہد  
میں ملتان کے شاہی کارخانے میں مسجد نبویؐ کے  
طول و عرض کے برابر ایک نہایت عمدہ قابین بنوا  
کر بھیجا گیا۔ سرکاری طور پر حرمین کی اعانت و  
امداد کا دستور محمد شاہ کے زمانے تک جاری رہا۔  
سرکاری اسداد کے علاوہ ہندوستان کے مسلمان  
رؤسا اور ان کی بیگمات بھی ہر سال مختلف  
تحائف، نقد رقمیں اور کپڑوں کے تھان مدینہ منورہ  
کے فقرا و مساکین میں تقسیم کے لیے بھیجا کرتی  
تھیں۔ اس کار خیر میں ٹونک، بھوپال اور حیدرآباد  
کی ریاستیں سرفہرست تھیں۔ ان کی بنوائی ہوئی  
ریاضیں (مسافر خانے) اب تک موجود ہیں۔  
مزید برآں ہندوستانی علما اپنی تصانیف کا ایک  
نسخہ روضہ نبویؐ کے کتابخانے کے لیے بھی  
ارسال کرتے تھے اور مدینہ منورہ ہی کے راستے سے  
یہ کتابیں قسطنطنیہ پہنچ کر بارگاہ سلطانی میں  
پیش ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملا عبدالحکیم  
سیالکوٹی [رک بان] کی کتابیں سب سے پہلے  
قسطنطنیہ سے چھپ کر شائع ہوئیں۔

ہندوستان نے نہ صرف اہل مدینہ کی مالی  
خدمت کی ہے بلکہ اس کے علمائے حرم نبویؐ میں  
بیٹھ کر اپنے علم و فضل سے سارے عالم اسلام کو  
سیراب کیا ہے، ان میں ممتاز ترین علما یہ ہیں:  
(۱) ابو معشر نجیب سندھی ثم مدنی (م. ۵۱۷ھ)؛  
(۲) شیخ ابوالحسن سندھی (م. ۵۱۳۹ھ)، ان کا  
سب سے بڑا کارنامہ مسند احمد بن حنبل کی شرح  
ہے؛ (۳) شیخ محمد حیات سندھی (م. ۵۱۶۳ھ)،  
ان کے نامور شاگردوں میں مشہور مؤرخ، ادیب  
اور شاعر میر غلام علی آزاد بلگرامی ہیں؛ (۴)  
شاہ عبدالغنی مجددی: شاہ عبدالعزیز کے ارشد  
تلامذہ میں سے تھے۔ انگریزوں کی عملداری کے بعد  
پہلے مکہ مکرمہ جا کر رہے، پھر مدینہ منورہ جا کر

مدینہ منورہ کے حالات و تاثرات بڑے دلکش انداز میں لکھے ہیں۔ فارسی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی جذب القلوب الی دبار المحبوب ایک خاص مقام و مرتبہ رکھتی ہے اور اردو میں قاضی سلیمان منصور پوری کی سیل الرشاد، محمد الیاس برنی کی صراط الحمید اور عبدالماجد دریا بادی کا سفر حجاز ان کے قلبی کیفیات کے آئینہ دار ہیں۔ مسجد نبوی: عہد رسالت میں مسجد نبوی

گرمے کی دیواروں، کھجور کے تنوں کے ستون اور ان پر کھجور کی شاخوں کی چھت سے عبارت تھی۔ اس کی لمبائی ۷۰ ذراع اور چوڑائی ۵۰ ذراع تھی۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں اس میں تھوڑی سی توسیع ہوئی، حضرت عثمان غنیؓ نے اس کو پتھر اور چونے سے تعمیر کرایا۔ خلیفہ ولید بن عبدالمک نے مسجد میں ازواج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حجرے بھی شامل کر دیے۔ تعمیر کے لیے روسی و قطبی معمار بلائے گئے اور مختلف قسم کے طلائی نقش و نگار سے مسجد کی شان کو دوبالا کر دیا گیا۔ ۵۱۶۱ھ میں خلیفہ مہدی بن منصور نے مسجد نبویؐ میں دس ستونوں کا اضافہ کرایا اور نقش و نگار اور طلاکاری میں زرخیز خرچ کیا۔ عباسیوں کے بعد مصر کے مملوک سلاطین نے مسجد نبویؐ کی مرمت اور توسیع و تزئین کو مرکز توجہ بنایا۔ الملک الناصر محمد بن قلاوون نے ۷۷۸ھ میں حجرہ شریفہ پر قبہ (گنبد) بنوایا۔ الملک الاشرف قایت بانی نے ۷۸۱ھ میں مسجد کی توسیع کرائی، باب السلام کے شمال میں دارالعلوم تعمیر کرایا اور اس کے مصارف کے لیے ایک وقف قائم کر دیا۔ ۷۸۶ھ میں طوفان بادوباراں اور بجلی سے مسجد کو بڑا نقصان پہنچا تھا، لیکن حجرہ شریف محفوظ رہا تھا۔ قایت بانی نے مسجد کی مرمت کے لیے مصر سے کاریگر

مستقل سکونت اختیار کر لی اور بقیہ زندگی حدیث کی تعلیم و تدریس میں گزار دی۔ حرمین کے علما کے علاوہ تمام دنیاے اسلام نے ہندوستان اور ترکستان سے لے کر مراکش تک ان کے حلقہ درس سے فیض پایا۔ آج عالم اسلام میں اسلام کی سر بلندی کے لیے جو ٹرپ پائی جاتی ہے، وہ زیادہ تر شاہ عبدالغنی کے سلسلے سے منتسب اکابر علما و صلحا کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہے۔

بیسویں صدی عیسوی میں سید احمد فیض آبادی (برادر بزرگ مولینا حسین احمد مدنی) نے مدینہ منورہ میں مدرسہ علوم الشرعیہ قائم کر کے اہل مدینہ کی بڑی خدمت کی۔ اس مدرسے کے مصارف ہندوستان کے مخیر حضرات کے عطیات سے پورے ہوتے تھے۔ مدینہ منورہ کے علاوہ عدن، صومالی لینڈ اور خلیج فارس کے طالبہ بھی اس مدرسے سے مستفید ہوتے تھے۔ اب یہ مدرسہ سعودی حکومت نے اپنی تحویل میں لے لیا ہے (سید سلیمان بدوی: خلافت اور ہندوستان، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۲) وہی مصنف: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف (اعظم گڑھ)، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۲۸ء؛ (۳) محمد حسین ہیکل: فی منزل الوحی، ص ۵۱۱، قاہرہ ۱۹۵۲ء)۔

#### آثار مدینہ منورہ

مدینہ کے فضائل، مسجد نبویؐ میں نماز اور عبادت کی فضیلت اور روضہ نبویؐ کی بتاکید زیارت اور اس کے ثواب و اجر کے بیان سے کتب حدیث معمور ہیں۔ صوفیہ کی اصطلاح میں مکہ شان جلال اور مدینہ شان جمال کا مظہر ہے۔ اس مقدس سر زمین کی زیارت کے شوق میں عربی، فارسی، ترکی اور اردو میں بے شمار نعتیں لکھی گئی ہیں۔ ابن بطوطہ، ابن جبیر الاندلسی، محمد لیب البتونی، ابراہیم رفعت پاشا اور محمد حسین ہیکل جیسے سیاحوں نے آثار مدینہ منورہ کی تاریخ اور زیارت

درمیانی حصہ روضۃ الجنۃ کے نام سے (حدیث صحیح کی بنا پر) موسوم ہے۔ اسی حصے میں محراب النبیؐ اور مصلیٰ النبیؐ بنا۔ اب اصل مصلیٰ ایک دیوار سے چھپ گیا ہے۔ حدیث کے شارحین کے قول کے مطابق یہ خطہ زمین نزول رحمت و حصول سعادت میں جنت کے باغیچوں کے مثل ہے اور اسی لیے اسے چمن جنت کہا گیا ہے۔ اسی روضۃ جنت کے اندر وہ آٹھ ستون ہیں، جنہیں ”اسطوانات رحمت“ کہا جاتا ہے۔

مسجد نبویؐ کے گوشہ جنوب و مشرق میں دالانوں کے اندر وہ سبز گنبد والا روضۃ اقدس ہے، جس کی زمین کی فضیلت بقول مشہور محدث قاضی عیاض مالکی روئے زمین سے بڑھ کر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پہلو میں ادب کے ساتھ ذرا پائیں کی طرف ہٹے ہوئے حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ آرام فرما ہیں۔ روضۃ مبارک کی عمارت ۳۰ - ۳۵ فٹ لمبی اور اس سے کچھ کم چوڑی ہے۔ سب سے پہلے چاروں طرف لوہے اور پیتل کی جالی یا جنگلے کی دیواریں ہیں۔ ان جالیوں کی دیواروں میں جنوب مشرق اور شمال کے رخ پر دروازے بھی ہیں جو ہمیشہ بند ہی رہتے ہیں۔ جالیوں کے اندر میسہ بھری ہوئی گہری بنیادوں کے اوپر ایک پختہ چار دیواری ہے، جو حجرۃ عائشہ صدیقہؓ کو پوری طرح گھیرے ہوئے ہے اور جس میں کوئی دروازہ نہیں۔ اس عمارت پر غلاف پڑا ہوا ہے اور گنبد خضراء اس عمارت کے اوپر ہے۔ اس کے اندر اصل حجرۃ عائشہ صدیقہؓ ہے، جو عہد نبویؐ میں خام تھا، بعد کو پختہ کر دیا گیا۔ یہ بھی ہر طرف سے بند ہے۔ جالیوں والی چار دیواری کے اوپر خوش رنگ سبز شلاف پڑا ہوا ہے۔ مدینہ منورہ سے کعبۃ اللہ سمت جنوب میں ہے، اس لیے روضۃ اطہر

اور عمارتی سامان بھجوا یا۔ عثمانی عہد میں سلطان سلیم ثانی اور سلطان محمود نے مسجد نبویؐ کی توسیع و تکمیل اور آرائش و زیبائش کی طرف توجہ مبذول رکھی۔ سلطان محمود نے حجرۃ نبویؐ کے گنبد کی دوبارہ مرمت کرائی اور اس کو سبز رنگ سے مزین کرایا (۱۰۲۳ھ)۔ اس وقت سے اس گنبد کا نام گنبد خضراء پڑ گیا ہے (عبدالقدوس الانصاری: آثار المدینۃ المنورہ، ص ۱۰۶، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء)۔

عثمانی سلاطین میں مسجد نبویؐ کی خدمت کی سعادت جیسی سلطان عبدالعزیز کے حصے میں آئی، وہ کم تر کسی سلطان کو نصیب ہوئی ہوگی۔ انہوں نے مسجد نبویؐ کو از سر نو بنوایا، ساری مسجد کو قبوں سے آراستہ کیا اور ستونوں کو مٹلا کرایا۔ تعمیر نو کے بعد مسجد کا طول ۶۰۰ فٹ اور عرض ۸۰ فٹ تھا، قبلہ جنوب کے رخ تھا، (مجیدی دور میں) آگے بیچھے دس گیارہ دالان بنے ہوئے تھے، بہترین نقش و نگار سے آراستہ، حسن و زیبائش میں ایک سے ایک بڑھ کر، اس کے وسیع صحن، صحن کے دائیں اور بائیں دونوں جانب صحن ہی کے برابر لمبے لمبے دالان، در و دیوار پر قرآن مجید کی آیات، بعض احادیث کے ٹکڑے، اسمائے الہی، اسمائے رسولؐ، اسمائے صحابہ کبار سب موقع موقع سے در و دیوار پر کندہ ہیں، جو مشہور ترک خطاط عبداللہ بک زہدی کے فنی کمال اور صنعت کاری کا بے مثل نمونہ ہیں (محمد حسین ہیکل: فی منزل الوحی، ص ۹۶، قاہرہ ۱۹۵۲ء)۔ بڑی محراب ”محراب عثمانی“ کے نام سے موسوم ہے۔ محراب نبویؐ کی مغربی جانب منبر ہے، جو سنگ مرمر کا بنا ہوا اور عمدہ نقش و نگار سے مزین ہے، اسی منبر اور روضہ مبارک (حجرۃ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ) کا

نبویؐ کی رونق دوبالا ہو جاتی ہے۔ آخری عشرے میں دنیائے اسلام سے بہت سے لوگ یہاں پہنچ کر معتکف ہوتے ہیں۔ افطار کا سمان دیدنی ہوتا ہے۔ مدینہ منورہ میں حضرت ابو ایوب انصاریؓ، حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عثمان غنیؓ کے گھروں کی بھی نشاندہی کی جاتی ہے، لیکن اب حرم کی نئی تعمیر کے بعد ان مکانات کی جگہیں سڑک کے لیچے آ گئی ہیں۔

مسجد نبویؐ کے بعد قابل زیارت مقام جنت البقیع یا بقیع الفرقد ہے جو فصیل شہر کے باہر ایک چار دیواری میں واقع ہے۔ یہ اہل مدینہ کا قدیمی قبرستان ہے جو عہد جاہلیت سے چلا آ رہا ہے۔ اس میں بہت سے صحابہ کرامؓ، ازواج مطہراتؓ، تابعین عظامؓ، آل بیت اطہار، ائمہ کبار اور بے شمار شہدا اور صلحا کے مزار ہیں۔ مدینہ سے تین چار میل جانب شمال احد کا پہاڑ ہے جو متعدد رنگ رنگ پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اس کی چٹانوں پر قدیم کوفی خط کے کتبات بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ وہی پہاڑ ہے جس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: ”یہ پہاڑ ہم سے محبت کرتا ہے اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں“۔ غزوہ احد یہیں پیش آیا تھا۔ احد کی ایک وادی میں کچھ مغرب کو ہٹ کر ایک چار دیواری کے اندر وہ صحابہ کرامؓ مدفون ہیں جو غزوہ احد میں شہید ہوئے تھے۔ اب حضرت حمزہؓ بھی ان صحابہ کرامؓ کے ساتھ مدفون ہیں۔ پہلے ان کی قبر الگ تھی۔ مدینہ منورہ کے شمال میں جبل سلع ہے۔ اس کی جنوبی ڈھلان کے اوپر قدیم کوفی خط کے کتبات ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے

کا جسے صدر دروازہ سمجھا جاتا ہے، وہ جنوبی رخ ہے اور یہی مواجہہ شریف کہلاتا ہے جس کے سامنے آستانہ نبوت پر صلوة وسلام عرض کیا جاتا ہے۔ اس عمارت کے اندر حجرہ عائشہ صدیقہؓ سے ملا ہوا ایک اور حجرہ بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے یہیں وفات پائی تھی۔ مسجد کے صحن میں مشرق دالان سے ملا ہوا بستان فاطمہؓ تھا۔ سابق زمانے میں کھجور کے چند شاداب درخت لگے ہوئے تھے اور ان کے سایہ میں ایک کنواں تھا جس کا پانی شیریں و لطافت میں مشہور تھا، مگر اب یہ درخت کٹوا کر صاف کر دیے گئے ہیں۔ مسجد میں خدام سینکڑوں تھے، اب بہت کھٹ گئے ہیں (عبدالماجد دریا بادی : سفر حجاز، ص ۱۱۳ تا ۱۱۹، بار سوم، لکھنؤ ۱۹۶۷ء: عبدالقدوس الانصاری : آثار المدینہ المنورہ، ص ۹۲ تا ۱۱۳، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء)۔

موجودہ حکومت نے مسجد نبویؐ کی توسیع و تعمیر اور آرائش و زیبائش پر کروڑوں پونڈ صرف کیے ہیں۔ اس کا رقبہ بھی پہلے کی نسبت ڈیوڑھا بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو چکا ہے۔ اس کے ارد گرد ہر طرف کافی کھلا اور پختہ راستہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ تاکہ مسجد میں آنے جانے والوں کو تکلیف نہ ہو۔ ساری مسجد کا حسن و جمال اور اس کی زیبائی و دلکشی حد توصیف سے باہر ہے۔ پہلے کسی زمانے میں مسجد میں چار مصلے تھے، جو چاروں اماموں کی طرف منسوب تھے۔ اب صرف ایک ہی مصلیٰ ہے، جس پر مذاہب اربعہ کے امام مختلف اوقات ہجگاہ میں باری باری نماز پڑھاتے ہیں۔ چار مصلوں کو ختم کر کے ایک مصلیٰ قائم کر دینا سعودی حکومت کا قابل قدر کارنامہ ہے۔ رمضان المبارک میں مسجد

ہیں ۔

بیرون شہر مسجد قبا ہے جو مدینہ منورہ سے جنوب مغرب کی طرف تین میل کے فاصلے پر ہے ۔ یہ وہ مسجد ہے جس کی بنیاد نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں داخل ہونے سے قبل رکھی تھی ۔ یہ مربع اضلاع کی مسجد ہے، جس کے وسط میں گنبد ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اونٹنی یہاں آکر بیٹھ گئی تھی ۔ اس مسجد کا ذکر قرآن مجید میں ان الفاظ میں آیا ہے : یہ وہ مسجد ہے جس کی بنیاد روز اول سے تقویٰ پر رکھی گئی ہے (۹ [التوبة] : ۱۰۰) ۔ سعودی حکومت نے حال ہی میں اس کی مرمت کرائی ہے ۔ مسجد قبا سے پچاس قدم کے فاصلے پر ایک کنواں ہے جسے بئر اریس کہتے ہیں ۔ روایت ہے کہ اس کا پانی کھاری تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنا لعاب مبارک ڈالا تو اس کا پانی میٹھا بن گیا ۔ یہیں العین الزرقاء (ایک چشمہ) کا منبع ہے ۔ قبا کے گرد و نواح کا علاقہ نہایت زرخیز اور سبز و شاداب ہے اور قدیم الایام سے اہل مدینہ منورہ کی سرگاہ رہا ہے ۔ مسجد قبا کو جاتے ہوئے سڑک کی بائیں جانب مسجد الجمعة پڑتی ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں تشریف آوری سے پہلے یہاں نماز جمعہ ادا کی تھی ۔ اسی نسبت سے یہ مسجد، مسجد الجمعة کہلاتی ہے ۔ اس کی تعمیر سلطان بایزید عثمانی (۸۸۶ تا ۹۱۸ھ) نے کرائی تھی، عمارت نہایت ہی خوبصورت اور عمدہ ہے، لیکن اب محتاج مرمت ہے ۔ مسجد کے ارد گرد بہت سے مقامات بن گئے ہیں ۔

مسجد القبلیین (دو قبلوں والی مسجد) مدینہ منورہ سے شمال مغرب میں ڈیڑھ دو میل کے فاصلے پر ایک ٹیلے پر واقع ہے ۔ کہتے ہیں کہ نبی

کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اس مسجد میں بیت المقدس کی طرف رخ کر کے ظہر کی نماز ادا فرما رہے تھے کہ تحویل قبلہ کی وحی نازل ہوئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نماز ہی میں بیت اللہ کی جانب رخ کر لیا ۔ مسجد میں دو محراب بنے ہوئے ہیں، ایک کا رخ بیت المقدس اور دوسرے کا مکہ معظمہ کی طرف ہے ۔ سلطان سلیمان عثمانی نے ۹۵۰ھ میں اس کی مرمت کرائی تھی ۔ اسی کے پاس ایک پرانا کنواں ہے جسے بئر رومہ کہا جاتا ہے ۔ اسے حضرت عثمان غنیؓ نے ایک یہودی سے جو پانی کو قیمتاً بیچا کرتا تھا، خرید کر مسلمانوں کے لیے وقف کر دیا تھا ۔ اس کنوئیں سے آج بھی کھیت سیراب ہوتے ہیں ۔ موجودہ حکومت نے اس کے قریب باقاعدہ ڈبری فارم اور پولٹری فارم قائم کر دیے ہیں اور کنوئیں میں چار ہانچ انچ موٹا پائپ لگا دیا ہے جو ہر وقت پانی کھینچتا رہتا ہے ۔ مسجد القبلیین کے مغرب میں وادی عقیق ہے ۔ اموی عہد میں یہ اہل مدینہ منورہ کی تفریح گاہ تھی ۔ یہاں پر تکف احباب کی مجلسیں قائم ہوتی تھیں اور شعر و شاعری کا تذکرہ رہتا تھا ۔ وادی عقیق کی ادبی مجالس کے ذکر سے الاغانی کے اوراق معمور ہیں ۔ ایک زمانے میں خلفاء امرا اور شعرا کے محلات کی وجہ سے یہ وادی مشہور تھی ۔ اب اس میں بعض محلات کے صرف کھنڈر پائے جاتے ہیں ۔ تذکرہ بالا مساجد کے علاوہ مسجد السقیاء، مسجد الفتح، مسجد النعاسہ اور مسجد الاجابہ بھی قابل ذکر ہیں ۔ مسجد الفتح کے جنوب میں تھوڑے سے فاصلہ پر سلسلہ وار ہانچ چھوٹی چھوٹی مسجدیں ہیں، جو حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہؓ کے نام سے موسوم ہیں (محمد حسین ہیکل : فی منزل النوحی، ۵۹۹ تا

۶۱۹، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۲ : عبد القدوس انصاری : آثار المدينة المنورة، ص ۸۱ تا ۱۴۲، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء)۔

کتاب خانے : حجاز میں ہر عہد میں ملوک و سلاطین، وزرا و رؤسا اور علما و فضلاء نے سیکڑوں کتاب خانے قائم کئے، مگر زمانے کے انقلاب ان کے اوراق کو یکے بعد دیگرے منتشر و پریشان کرتے رہے۔ اس وقت مدینہ منورہ میں جو کچھ علمی آثار ہیں وہ ترکوں کی علمی قدر دانہ کی زندہ یادگاریں ہیں۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق اس وقت مدینہ منورہ میں چھوٹے بڑے ذاتی اور موقوفہ چودہ کتاب خانے ہیں۔ ان میں قابل ذکر شیخ الاسلام عارف حکمت، مدرسہ محمودیہ (قائم کردہ سلطان محمود عثمانی)، اور مسکن سید نا عثمان کے کتاب خانے ہیں۔ آخر الذکر کتاب خانہ سلطان عبدالحمید خان اول کی یادگار ہے۔ ان کتاب خانوں میں تفسیر، حدیث اور فقہ کی نادر کتابوں کا بڑا ذخیرہ ہے۔ بلحاظ وسعت، انتظام، صفائی اور حفاظت شیخ الاسلام عارف حکمت کے کتاب خانہ پر نظیر ہے۔ یہ کتاب خانہ مسجد نبویؐ سے متصل باب جبریلؑ کے قریب قبلہ کی سمت واقع ہے۔ اس کے واقف عارف حکمت کے تیرہویں صدی ہجری کے مشہور ترک علمائے تھے جو مدینہ منورہ میں قاضی ہو کر آئے تھے۔ انہوں نے ۱۲۷۰ھ میں اس کی بنیاد رکھی۔ اپنی دولت اور جائیداد کا بڑا حصہ اس پر صرف کیا اور کتابوں کا معقول ذخیرہ فراہم کیا اور ترکی میں اپنی جائیداد اس کتاب خانے کے بقا و ترقی کے لیے وقف کر دی۔ کمالی انقلاب کے بعد ترکی سے آمدنی موقوف ہو گئی اور کتاب خانے کی کمرہ کی باہر والی دیوار پر عربی، اور ترکی اور اردو کے مختلف قطعات نہایت خوشخط و صلیوں پر

لکھے ہوئے آویزاں ہیں۔ کتاب خانے میں بیس ہائیس ہزار کے قریب عربی، فارسی اور ترکی کتابیں ہیں، زیادہ تر حصہ عربی کتابوں کا ہے۔ اکثر کتابیں غیر مطبوعہ اور قلمی ہیں، جو تفسیر حدیث، ادب اور تاریخ وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ ان قلمی کتابوں کی فہرست چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ مکتبہ المدحف باب الصدیق میں واقع ہے۔ اس میں قرآن مجید کے نادر قلمی نسخے موجود ہیں جن کے دیکھنے سے آنکھیں روشن ہو جاتی ہیں۔ بیشتر قرآن مجید ہرن کی کھال (ورق الغزالی) پر لکھے ہیں اور فن خطاطی کا شاہکار ہیں۔

الجامعة الاسلامیہ : مدینہ منورہ میں الجامعة الاسلامیہ کی تاسیس اسلامی علوم کی تعلیم و تدریس اور ترویج کے سلسلے میں سعودی حکومت کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ درحقیقت یہ شیخ محمد بن عبدالوہاب (م ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۲ء) کی دعوت کی صدائے بازگشت ہے۔

جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ سے پانچ کیلو میٹر کے فاصلے پر وادی عقبی کی مغربی جانب، حضرت سعد بن العاص کے قصر قدیم کے پہلو میں واقع ہے۔ جامعہ اسلامیہ کا آغاز ۱۳۸۱ھ / ۱۹۶۱ء میں ہوا تھا۔

جامعہ اسلامیہ کے مقاصد میں چند امور خاص طور پر قابل ذکر ہیں : (۱) اسلامی علوم بالخصوص قرآن و سنت کی تعلیم و تدریس ؛ (۲) اسلام کے علمی ورثہ کی حفاظت و صیانت اور تحقیق و اشاعت ؛ (۳) علوم عربیہ اسلامیہ کے محققین کی تربیت ؛ (۴) اسلامی دنیا بالخصوص اسلامی تعلیمی اداروں سے علمی اور ثقافتی روابط کا قیام۔

انتظامی ڈھانچا : (۱) رئیس الفخری : جامعہ اسلامیہ کا رئیس الفخری ملک کا سربراہ

افتتاح کے وقت طلبہ کی تعداد ۸۵ تھی۔ اب پچاس سے زائد ممالک کے طلبہ شریک درس ہیں جن کی تعداد ایک ہزار سے متجاوز ہو چکی ہے۔

کلیۃ الدعوة و اصول الدین کا افتتاح ۱۳۸۶ھ میں ہوا اور اس وقت طلبہ کی تعداد ۵۷ تھی۔ آج کل تقریباً ۵۰۰ ہے۔ کلیۃ میں علوم دینیہ، علوم عربیہ، علوم اجتماعیہ، اور انگریزی زبان کی تعلیم و تدریس کا اہتمام ہے۔

مرکزی نقطہ دعوت الی اللہ اور مقصود بعثت انبیا ہے۔ جامعہ اسلامیہ کے ساتھ ایک عظیم الشان کتاب خانہ (لائبریری) ملحق ہے جس میں علوم و فنون پر بکثرت کتابیں ہیں۔ طلبہ کی رہائش کے لیے دارالاقامی (ہاسٹل) موجود ہیں۔ جامعہ اسلامیہ کے ہر طالب علم کو درجہ تعلیم کے لحاظ سے ۳۰۰ ریال سے لے کر ۹۰۰ ریال تک سعودی حکومت کی طرف سے ماہانہ تعلیمی وظیفہ ملتا ہے۔ بیرونی ممالک سے آنے والے طلبہ کے لیے سعودی حکومت ویزے اور ٹکٹ برائے سفر بھی مہیا کرتی ہے۔ ہر طالب علم کو کتب نصاب مفت فراہم کی جاتی ہیں۔

جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی مساعی سے عالم اسلام میں علمی اور تعلیمی بیداری پیدا ہو رہی ہے اور اتحاد عالم اسلام کے سلسلے میں جامعہ اسلامیہ بہت بڑا کردار ادا کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی مدارس ہیں۔ چھاپے خانے لگ گئے ہیں، دارالاشاعت قائم ہو رہے ہیں اور صدیوں کا جمود ٹوٹ رہا ہے۔

مآخذ: (۱) براکمان: تکملہ، ج ۱، ۲، مطبوعہ لائسنس: (۲) ابن سعد: الطبقات، ۱/۲، مطبوعہ لائسنس: (۳) البخاری: الجامع الصحیح، کتاب العلم، مطبوعہ میرٹھ: قاہرہ: (۴) ابن رشیق: العمدہ، ۱: ۳۱ تا

ہوتا ہے۔ آج کل (۱۳۰۰ھ / ۱۹۸۰ء) یہ منصب جلالتہ الملک خالد بن عبدالعزیز کے پاس ہے؛ (۲) رئیس الاعلیٰ: یہ عہدہ عام طور پر نائب رئیس مجلس الوزراء کے پاس ہوتا ہے۔ آج کل امیر فہد اس منصب پر فائز ہیں؛ (۳) رئیس الجامعۃ: اس کے لیے حکومت موزوں شخص نامزد کرتی ہے۔ تین چار برس پہلے یہ عہدہ شیخ عبدالعزیز بن باز کے پاس تھا۔ اب نائب رئیس الجامعۃ عبدالمحسن عباد رئیس الجامعہ کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

جامعہ کے انتظامی معاملات کے لیے دو مجلسیں ہیں: (۱) المجلس الاعلیٰ؛ (۲) مجلس الجامعۃ۔

جامعہ اسلامیہ میں مختلف شعبے اور درجے ہیں:

قسم الدراسات العليا، اس کے دو درجے ہیں: العالمیہ (=ماجستیر): (۲) العالمیۃ العالیہ (=دکتورا): قسم الدراسات العليا کے تحت مندرجہ ذیل مختلف شعبے ہیں: شعبۃ العقیدہ، شعبۃ التفسیر، شعبۃ السنۃ، شعبۃ السیرۃ النبویۃ والتاریخ الاسلامی، شعبۃ الفقہ، شعبۃ اصول الفقہ، شعبۃ الدعوة۔ مستقبل قریب میں مزید شعبوں کے اجرا کی توقع ہے۔

قسم الدراسات العليا کا آغاز ۱۳۹۵ھ میں ہوا، اسی سال شعبۃ السنۃ النبویۃ کا اجرا ہوا۔ ۱۳۹۵ھ میں شعبۃ تفسیر، شعبۃ فقہ اور شعبۃ اصول فقہ میں تعلیم و تدریس کا آغاز ہوا۔ ۱۳۹۷ھ میں شعبۃ الدعوة کا آغاز ہوا۔

۲۔ کلیات: کلیۃ الشریعہ، کلیۃ الدعوة، کلیۃ اللغة، کلیۃ القرآن الکریم، کلیۃ الحدیث۔

کلیاتی لحاظ سے جامعہ اسلامیہ میں پہلے کلیۃ الشریعہ کا اجرا ہوا (۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۶ء)۔

یہ شہر قرطبہ سے کچھ فاصلے پر دریائے وادی الکبیر (Gundalquiver) [رگ بان] کے کنارے پر تعمیر ہوا۔ چونکہ مدینۃ الزاہرہ کا اصلی محل وقوع دریافت نہیں ہو سکا لہذا اس کے تعین کے لیے ہمیں صرف عرب مؤرخین کے فراہم کردہ سبب سے قرائن پر ہی اکتفا کرنا ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی عرب مؤرخ نے بھی اس عامری شہر کا کوئی حال نہیں لکھا۔ ابن حزم کی کتاب طوق الحمامہ (طبع petrof، لائیڈن ۱۹۱۰ء ص ۱۰۴) کی ایک عبارت کے مطابق یہ شہر قرطبہ کے مشرق میں واقع تھا، لیکن اس کے برعکس بعض ہسپانوی ماہرین آثار قدیمہ نے اس کا سراغ قرطبہ کے جنوب مغرب میں لگایا ہے۔ المدینۃ الزاہرہ کو العاسریہ کے محل سے ملنبس نہ کرنا چاہیے جو شہر کی تعمیر کے باہر ایک مٹیہ یا بنگلہ (villa) تھا جسے المنصور کو اس کے اموی آقاؤں میں سے کسی نے دیا تھا اور جس کا محل وقوع غالباً دریافت ہو چکا ہے۔

ابن عذاری لکھتا ہے کہ المدینۃ الزاہرہ کا بشیر حصہ دو برس میں مکمل ہوا تھا۔ المنصور ۵۳۷ھ / ۹۸۰ - ۹۸۱ میں وہاں آباد ہوا۔ اس نے مختلف انتظامی دفاتر اور خزانہ وہاں منتقل کر دیا اور اپنے محلات کے گرد اپنے درباریوں کو زمین عطا کردی اور اس طرح اس شہر نے جلد ہی خلفائے بنو امیہ کے پائے تخت مدینۃ الزہراء کو تقریباً ماند کر دیا اور وہ شہر بالکل غیر آباد اور ویران ہو کر رہ گیا۔ سوداگر بھی تجارت وغیرہ کی غرض سے یہاں آنے لگے؛ مدینۃ الزاہرہ اپنی تاسیس سے چند ہی سال بعد بہت بڑا شہر بن چکا تھا۔

المنصور کے بعد مدینۃ الزاہرہ اس کے بیٹے اور جانشین عبدالملک کا پای تخت بھی رہا

۳۴ : ۹۷ تا ۱۰۰، قاہرہ ۱۹۶۳ء؛ (۵) ابن عبد البر : جامع بیان العلم، ص ۲۳۸، مطبوعہ قاہرہ؛ (۶) جرجی زیدان : تاریخ الآداب اللغۃ العربیۃ، ج ۱ تا ۳، مطبوعہ بیروت؛ (۷) محمود محمد شاكر : مقدمہ، جمرۃ نسب قریش و اخبارہا، ص ۱۳ تا ۲۳، قاہرہ ۱۳۸۱ھ؛ (۸) احمد امین : فتح الاسلام، ۲ : ۷۶ تا ۷۷، ۳۳۰ تا ۳۳۲، مطبوعہ بیروت؛ (۹) محمد حسین ہیکل : فی منزل الوحی، ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴ تا ۱۱۹، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۱۰) عبدالقدوس الانصاری : آثار المدینۃ المنورہ، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء؛ (۱۱) شبلی : سیرت النبی، ۲ : ۸۸، مطبوعہ اعظم کڑھ؛ (۱۲) عبدالسلام ندوی : سیر الصحابہ، ۲ : ۲۷۱، ۲۷۲ تا ۲۷۵، اعظم کڑھ ۱۹۲۲ء؛ (۱۳) سید سلیمان ندوی : حیات مالک، ص ۹۱ تا ۱۰۳، کراچی، (۱۴) وہی مصنف : خلافت اور ہندوستان، اعظم کڑھ؛ (۱۵) وہی مصنف : ہندوستان میں علم حدیث، در معارف (اکتوبر تا دسمبر ۱۹۲۸ء)، اعظم کڑھ؛ (۱۶) محمد عاصم : سفر نامہ ارض القرآن، ص ۱۹۹ تا ۲۱۲، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۱۸) السہودی : وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، قاہرہ ۱۹۲۶ء؛ (۱۷) عبدالماجد دریابادی : سفر حجاز، ص ۱۱۴، ۱۱۹، بار سوم، لکھنؤ ۱۹۶۷ء [نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

\* **المدینۃ الزاہرہ : قرطبہ کے نزدیک**  
ایک پائے تخت جس کی بنیاد مشہور عامری حاجب المنصور [رگ بان] نے ۵۳۶ھ / ۹۷۸-۹۷۹ء میں رکھی تھی۔ المنصور، بنو امیہ کے خلفاء کے محل واقع قرطبہ میں یا مدینۃ الزہراء کے شاہی محل میں رہ کر امور سلطنت کو سرانجام نہ دینا چاہتا تھا، اس لیے اس نے فیصلہ کیا کہ اپنا ایک الگ شہر تعمیر کرائے جس میں اس کے محل کے علاوہ بڑے بڑے امراء دربار کے مکانات بھی ہوں۔



Guadalquivir [رگ باں] نظر آتی ہے۔

مغربی عرب مؤرخین اس شاہی شہر کی تاسیس کے متعلق بہت سی معلومات بہم پہنچاتے ہیں۔ وہ اس کی خوشحالی کے دور کا ذکر کرتے ہیں اور ان اسباب کی تفصیل بھی بتاتے ہیں جو اس کے زوال کا موجب ہوئے۔ عبدالرحمن ثالث الناصر خلیفہ اعظم کو اس کی تعمیر کا خیال پیدا ہوا اور اسی بادشاہ کے زمانے میں اس کی تعمیر کا کام بھی ۳۲۵/۹۳۶ء کے آخر میں شروع ہوا۔ وقائع نویس لکھتے ہیں کہ اس کی انک کنیز اس کے لیے ایک بڑی رقم چھوڑ کر مری۔ الناصر کی یہ خواہش تھی کہ وہ یہ رقم ان ہسپانوی مسلمان جنگی قیدیوں کے فدیے پر خرچ کرے جو لیون Leon اور نہرہ (Navarra) کی سلطنتوں میں قید تھے، لیکن وہ ایلچی جو اس کام کے لیے وہاں بھیجے گئے کسی ایسے قیدی کی تلاش سے قاصر رہے جس پر یہ رقم خرچ ہو سکے۔ اس پر بادشاہ کی چہیتی بیوی الزہراء نے اسے یہ صلاح دی کہ وہ یہ ترکہ ایک ایسے شہر کی تعمیر پر خرچ کرے جو اس کے نام پر آباد ہو۔ یہ کہانی بلاشبہ کم از کم کئی بعض باتوں میں محض افسانوی ہے۔ شہر کی تعمیر کا کام کئی سال تک جاری رہا (بقول مؤرخین ۱۳ سے ۴ سال تک)۔ یہ شہر خلیفہ کے محل کے گرد واقع تھا۔ دوسرے عمارتی مسالے کے علاوہ ہر روز چھ ہزار تراشیدہ پتھر اس کی تعمیر میں استعمال ہوتے تھے۔ مطلوبہ سنگ مرمر زیادہ تر افریقہ سے آتا تھا اور اگر ہم ابن عذاری کے بیان پر یقین کریں تو ۳۱۳ ستونوں کے لیے اس پتھر کی ضرورت تھی۔ یہی مصنف لکھتا ہے کہ ولی عہد تعمیر کے کام کی بذات خود نگرانی کیا کرتا تھا۔ میر عمارت مسلمہ بن عبداللہ کا نام بھی محفوظ رہ گیا ہے۔

اور اس نے وہاں ایک اور محل تعمیر کرایا۔ اس کی موت کے بعد اس کا بھائی عبدالرحمن المعروف (Samchob) سنجول بھی وہیں اقامت گزین رہا، لیکن اسے جلد ہی محمد بن هشام بن عبدالجبار المہدی [رگ باں] نے شکست دے دی۔ اس غاصب نے عامری شہر کو فتح کر کے اس کے خزانوں پر قبضہ کر لیا، وہاں تین روز تک اس کے حکم سے قتل و غارت کا بازار گرم رہا، شہر کو تاخت و تاراج کر دینے کے بعد اس نے حکم دیا کہ اسے آگ لگا کر بالکل نابود کر دیا جائے (جمادی الثانیہ، ۳۹۹ھ جنوری ۱۰۰۹ء)۔

ماخذ: (۱) ابن عذاری: البیان المغرب، ج ۲، طبع Dozy، ص ۲۹۴، بعد، ترجمہ Fagnan، ص ۴۵۷ بعد؛ ج ۳، طبع Levi - Provençal، اشاریہ، خصوصاً ص ۶۱ تا ۶۶؛ (۲) المقرئ: نفع الطالب (Analectes)؛ (۳) ۳۸۰؛ (۴) النویتری: نہایۃ الدرب، Histoire d'Espagne، طبع و ترجمہ ہسپانوی از Gaspar Remiro، در Revista del centro de Estudios Historicos de Granada، ۱۹۱۶ء، ۶: ۴۵ و ۴۴؛ (۵) R. Dozy؛ (۶) ۱۷۹؛ (۷) Histoire des Musulmans d'Espagne Medina Azzahra Y Alamiri: R. Velazquez Bosco؛ (۸) ۱۹۱۲ء، ص ۲ تا ۲۲؛ (۹) G. Marçais؛ (۱۰) Manuel d' Art Musulman Architecture, Tunisie, Algérie, maroc, Espagne, Sicile، پیرس ۱۹۲۶ء، ۱: ۱۶۸۔

(E. LÉVI PROVENÇAL)

\* مدینۃ الزہراء: اسوی خلفائے قرطبہ کا قدیم ہائے تخت جس کے کھنڈر اب تک قرطبہ سے پانچ میل کے فاصلے پر موجود ہیں۔ اس مقام کو Cordoba la Vieja [قرطبہ قدیم] کہتے ہیں اور یہ جبل الشارات (جبال قرطبہ) Sierra Morena کی آخری چوٹی پر واقع ہے جہاں سے وادی الکبیر

مدینۃ الزہراء کی تعمیر میں کوئی دس ہزار کاریگر کام کرتے تھے۔ شہر کی جائے وقوع بہت زیادہ ڈھلوان تھی اور الادریسی نے باوضاحت لکھا ہے کہ شہر کے نقشہ بنانے میں اس ڈھال سے کیا کام لیا گیا تھا۔ یہ شہر تین طبقوں میں تعمیر کیا گیا، بالائی طبقہ محلات شاہی اور ان کے متعلقات کے لیے مخصوص کیا گیا، درمیانی طبقے میں باغ لگائے گئے اور زیریں طبقے میں نجی مکانات اور ایک بڑی مسجد تعمیر کی گئی۔

عبدالرحمن اپنے سارے دربار کے ساتھ مدینۃ الزہراء میں منتقل ہو گیا کیونکہ وہ یہ محسوس کرتا تھا کہ قرطبہ کا قصر خلافت جو جامع مسجد کے مقابل میں تھا اور جہاں سے وادی الکبیر (Guadalquivir) کا منظر سامنے رہتا تھا، بہت چھوٹا ہے، چنانچہ یہی مقام اس کا محبوب مسکن بن گیا۔ اس کے جانشین النعمان ثانی اور هشام ثانی بھی اپنے عہد کے بیشتر حصے میں یہیں سکونت پذیر رہے اور انہوں نے الناصر کے شہر کی آرایش و زیبایش میں مزید اضافہ کیا۔ [مدینۃ الزہراء کی خاص عمارتوں میں بادشاہی محل اور جامع مسجد قابل ذکر ہیں۔ وضع اور تناسب، نقش و نگار کی عمدگی اور صفائی میں یہ دونوں عمارتیں اندلس بھر میں ممتاز تھیں] معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر بہت جلد زوال پذیر ہو گیا بالخصوص اس وقت جب اس کے بنا کردہ مقابلے میں عامری حاجب امیروں کا شہر مدینۃ الزہراء [رگ باں] معرض وجود میں آیا۔ اس شہر کو بربر سپاہیوں نے قرطبہ کے خلاف بغاوت کر کے کئی بار تاخت و تاراج کیا۔ ۱۰۴۰ء/۱۰۰۱ء میں اس کا آخری زوال ہوا۔ ڈیڑھ صدی بعد الادریسی کے زمانے میں صرف دیواریں باقی رہ گئی تھیں اور محل کے تو محض دھندلے سے آثار نظر آتے تھے اگرچہ اس وقت تک بھی

چند باشندے وہاں آباد تھے۔

مدینۃ الزہراء کے کھنڈروں کی باقاعدہ کھدائی اور تحقیق کے لیے ۱۹۱۰ء کے قریب ہسپانوی ماہر آثار قدیمہ Velazquez Bosco کے زیر ہدایت کچھ کام شروع ہوا تھا۔ پہلا کام جو شروع کیا گیا وہ اس دوہری فصیل کی کھدائی کا تھا جو شہر کے بالائی طبقے کو درمیانی طبقے اور محل کے بعض حصوں سے جدا کرتی تھی یہاں بہت سے تراشیدہ پتھر دستیاب ہوئے ہیں۔

مآخذ : (۱) الادریسی : صفة الاندلس، طبع، Dozy و de Goeje متن ۲۱۲؛ ترجمہ ص ۲۶۳؛ (۲) ابن عذاری : البیان المغرب، ج ۲، طبع Dozy، ص ۱۲۲۵، (۳) ترجمہ Fagnan، ص ۳۷۶ و ۳۷۷، ج ۳، طبع E. Levi - Provençal، پیرس ۱۹۲۸ء، اشاریہ : (۳) ابن حوقل، در BGA، ۲ : ۷۷؛ (۴) ابن خلدون : کتاب العبر، (بلاقی)، ۳ : ۱۳۳؛ (۵) ابن خلکان، مترجمہ de Slane، ۳ : ۱۸۸؛ (۶) ابن الاثیر : الکامل = Annales du Maghreb de l'Espagne، ترجمہ Fagnan، ص ۳۸۱ و ۳۸۲؛ (۷) النوبیری : نہایۃ العرب، طبع و ترجمہ M. Gaspar Remiro، اشاریہ : (۸) ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، جزوی، مترجمہ Fagnan، Rec. de Constantine، ۱۹۰۶ء، ص ۳۱۷؛ (۹) المقرئ : لفتح الطبیب (Analectes)، ۱ : ۳۳۳؛ بعد : (۱۰) E. : Extraits ineditis relatifs au Maghreb : Fagnan الجزائر ۱۹۲۵ء، اشاریہ : (۱۱) R. Dozy : Histoire des Musulmans d'Espagne، ۳۱ : ۹۲ - ۹۳؛ (۱۲) Historia de le España : A. Gonzalez Palencia، ۱۹۲۵ء، Barcelona-Buenos Aires، Musulmana، ص ۱۰۲ - ۱۰۷؛ (۱۳) R. Velazquez Bosco : Medina Azzahra، Y Alamiriy، میٹرڈ ۱۹۱۲ء؛ (۱۴) وہی مصنف : Excavaciones en Medina Azahara، میٹرڈ ۱۹۶۷ء؛ (۱۵) R. Castejon و R. gimenez

زمانے میں یہ شہر اپنے جغرافیائی محل وقوع کے لحاظ سے بڑی فوجی اہمیت رکھتا تھا۔ کئی مرتبہ اس نے اسلامی علاقے میں آخری مورچے کا کام دیا، یعنی یہ وہ مقام تھا جہاں سے آکر فوجیں قرطبہ میں جمع ہوتی تھیں اور جزیرہ نما کے شمال مشرق میں عیسائیوں کے خلاف یہیں سے مہمات بھیجی جاتی تھیں اور اسی مقام پر مسلمان واپس ہٹ کر آیا کرتے تھے۔ اگرچہ عبدالرحمن ثالث کے عہد حکومت تک اس کی حالت کچھ خستہ ہو گئی تھی، لیکن اسے دوبارہ تعمیر کر لیا گیا تھا۔ اگر ہم اس وقائع نویس کی روایت کو باوثوق سمجھیں جس کا حوالہ ابن عذاری نے ۵۳۵ھ / ۱۱۴۱ء میں دیا ہے تو یہ کام حکمران نے اپنے مولیٰ اور سیہ سالار غالب کے سپرد کیا تھا اور ملک کی تمام قلعہ گیر افواج نے اس کی تکمیل میں مدد دی تھی۔ یہی غالب مدینہ السالم اور سارے المغرب الاوسط کا والی بنا رہا، تاکہ المنصور ابن ابی عامر [ارک بان] برسر اقتدار آیا۔ اسی مدینہ السالم میں اس مشہور و معروف حاجب کا انتقال ۲۷ رمضان ۵۳۹۲ھ / ۱۹ اگست ۱۱۰۲ء کو ہوا جب وہ قشتالہ (Castille) کی آخری مہم سے واپس آیا تھا۔ اس سے بعد کی صدی میں مدینہ السالم پر عیسائیوں نے کئی بار قبضہ کیا اور کئی بار مسلمانوں نے اسے واپس لیا، یہاں تک کہ آخر میں یہ قشتالہ کی عیسائی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔

مآخذ : (۱) الادریسی : صفة الاندلس، طبع de Dozy و Goeje، متن ص ۱۲۹ ترجمہ ص ۲۲۹ و ۲۳۱؛ (۲) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع de Slane Reinaud، متن ص ۷۸، ترجمہ ص ۲۵۷؛ (۳) یاقوت معجم البلدان، طبع d' Wustenfel ۳: ۱۳؛ (۴) E. Fagnan: Extraits d'edits relatifs au Maghrel الجزائر ۱۹۲۴ء اشاریہ :

: I. M. de Navascues و E. Ruiz و F. Hernandez Excavaciones en medina Azzahra (Cordoba) ۱۹۲۴ء : (۱۶) Manuel d' art : G. Marcais (۱۶) : (۱۶) 'Mursulman' (Architecture) 'Tunisie' 'Algerie' 'maroc' 'Espagne' 'Sicile')، پیرس ۱۹۲۶ء، ۱: ۱۳۳ تا ۲۴۶ : (۱۷) محمد عنایت اللہ : الدلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۴۹ تا ۵۷، حیدرآباد دکن (۱۹۲۷ء)۔

(E. LEVI - PROVENCAL)

\* مدینہ السالم : (Medinaceli) ہسپانیا کے شمال مشرق میں ایک چھوٹا سا شہر جو مجریط (Madrid) سے سر قسطہ (Saragossa) کو جانے والی ریلوے لائن پر ان دونوں شہروں کے عین درمیان میں واقع ہے۔ یہ سطح سمندر سے کوئی ساڑھے تین ہزار فٹ کی بلندی پر وادی سلون (Jalon) کے بائیں کنارے پر آباد ہے۔ اسلامی عہد میں اسے مدینہ السالم کہتے تھے جسے مدینہ ابن السلیم یا ابن سلیم کہہ سمجھنا چاہیے جو اشبیلیہ (Seville) کے علاقے میں ہے (الادریسی: Descr. de la Espagne، ص ۲۰۸/۱۷۴ اور حاشیہ ۵، ص ۲۱۵/۷۷)، جو آج کل (Forazelema) کے نام سے قادس (Cadiz) کے صوبے میں شامل ہے۔

عرب جغرافیا دان مدینہ السالم کا مختصر سا حال لکھتے ہیں۔ بقول الادریسی یہ ایک بہت بڑا شہر تھا جو ایک نشیبی علاقے میں واقع تھا اور اس میں کئی بڑی عمارتیں، باغ اور باغچے تھے۔ ابوالفداء لکھتا ہے کہ یہ شہر درمیانی سرحدی علاقے (المغرب الاوسط) کا صدر مقام تھا؛ یاقوت یہ بھی لکھتا ہے کہ جب طارق نے ہسپانیا فتح کیا تو یہ شہر کھنڈر ہو چکا تھا، لیکن اسلامی زمانے میں یہ نئے سرے سے آباد ہوا اور ایک بارونق شہر بن گیا۔

بنو امیہ کے لیے چوتھی صدی کے بعد کے

یہ شہر بعد کے زمانے کے مدینی لوگوں کی بستی ہو۔ اس کے علاوہ ایسے خانہ بدوش قبیلوں کے اصلی مستقر کا معلوم کرنا مشکل بھی ہے۔ عہدنامہ قدیم میں مدین کے شہر کا کہیں ذکر نہیں آیا (حتی کہ سلاطین اول، ۱۱ : ۱۸ میں جس کا ذکر ہے اسے غالباً معون Ma'on پڑھنا چاہیے) اس کے برعکس یوسیفس (Archaeology، ۲ : ۱۱ سطر ۱) کے علم میں مدیانہ Madiane ایک شہر ہے جو بحیرہ احمر Erythraean کے ساحل پر واقع ہے اور یہی کچھ یوسی بس Eusebius (Onomast)، طبع Lagarde، ص ۲۷۶ بھی لکھتا ہے۔ بطلمیوس (۶ : ۷ سطر ۶) کے ہاں یہ ساحلی شہر کی حیثیت سے مذکور ہے اور اس کا نام مودی آنہ Modiana یا مودونہ Modouna ہے، مگر ایک اور عبارت میں وہ اسے ساحلی شہر کی بجائے اندرونی علاقہ بتاتا ہے جس کا نام اس نے مدی آمہ Madiama لکھا ہے۔ یہ ایک ایسا فرق ہے جو شہر کے محل وقوع سے واضح ہو جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں (ابن اسحاق : سیرۃ) شہر مدین کا ایک بار ذکر آتا ہے۔ جبکہ آپؐ نے زید بن حارثہؓ کی سرکردگی میں ایک سریہ اس طرف بھیجا تھا۔ کثیر شاعر (بقول یاقوت ۷۲۳ء میں فوت ہوا) کے کلام میں بھی یہ نام بعض واقعات کے ذیل میں آیا ہے، جہاں وہ رہبان مدین کا ذکر کرتا ہے۔ محمد بن الحنفیہ نے ایلہ کے سفر و سیاحت کے سلسلے میں اس کا حال لکھا ہے۔ جغرافیہ دانوں کی کتابوں میں مدین صرف ساحل سے قریب ایک شہر کا نام ہے جو تبوک سے چھ دن کی مسافت پر ہے۔ ایلہ سے مدینہ منورہ کے سفر میں شاہراہ حج پر یہ شہر دوسری منزل پر واقع تھا اور مدینہ منورہ کی حکومت کے ماتحت تھا۔ چھٹی صدی میں یعقوبی اس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے

(۵) ابن عذاری : البیان المغرب، طبع Dozy، ۲ : ۲۲۹ و ۲۳۰ مترجمہ Fagnan، ۲ : ۳۵۴ و ۳۵۵ : (۶) Le Espana del Cid : R. Menedez pidal میڈرڈ ۱۹۲۹ء، ۲ : ۵۳۲

(E. LEVI-PROVENCAL)

\* مدینۃ السلام : رگ بہ بغداد .

\* مدینۃ الشذونہ : (Medina - Sidonia)؛

قادس (Cadiz) کے صوبے یعنی ہسپانیا کے جنوب مغرب میں ایک چھوٹے سے شہر کا نام جو الجزیرۃ الخضراء (Algeciras) اور الشریش (Jerez de la Frontera) سے تقریباً برابر کے فاصلے پر واقع ہے، شذونہ کے نام سے یہ شہر اسلامی زمانے میں اسی نام کے صوبے کا صدر مقام تھا۔ اس کا علاقہ اشبیلیہ (Seville) کی اقلیم کا حصہ تھا اور مورون (Moron) سے ملحق تھا۔ [مسلمانوں کے عہد میں سیاہ مٹی کے برتنوں کے لیے مشہور تھا۔ اس کے فرش اور بوریے، جن میں عربی طرز کے نقش و نگار ہوتے تھے، نہایت عمدہ تیار کیے جاتے تھے۔ عربی مٹھائیاں اب بھی بنتی ہیں]۔

مآخذ : (۱) الادریسی : صفة الاندلس، طبع Dozy

و de Goeja، متن ص ۱۷۴ : (۲) ابوالنداء، طبع Reinaud

و de Slane، متن ص ۱۶۶ : (۳) یاقوت : معجم البلدان،

طبع Wüstenfeld، ۳ : ۲۶۷ : (۴) محمد عنایت اللہ :

اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۴۶ تا ۴۶۲]۔

(E. LEVI-PROVENCAL)

\* مدین شعیب : خلیج عقبہ کے مشرق کی

طرف ایک شہر؛ یہ نام قبیلہ مدین سے متعلق

ہے جس کا عہد نامہ قدیم میں بھی ذکر ہے

(۷۰ : Mzδivutai Josephus : Mazδiav : Mzδidu،

γMzδivutai Xapx، لیکن اس نام کو مزید غور کے

بغیر اس قبیلہ کے اصل وطن کی تعیین کے لیے

استعمال کرنا دشوار ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ

۸۴ تا ۹۵: ۲۹ [العنکبوت]: ۳۶ و ۳۷) پر ایمان نہ لائے۔ بتایا جاتا ہے کہ حضرت شعیبؑ "حضرت موسیٰؑ کے خسر تھے، لیکن اس کے متعلق قرآن مجید اور عہدنامہ قدیم میں کوئی سند نہیں ملتی۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ حضرت شعیبؑ "اصحاب الایکھ اور قوم مدین کے پیغمبر تھے۔

[مدین دراصل یہاں کے مورث اعلیٰ کا نام تھا یعنی مدین بن ابراہیمؑ۔ مدین نے اپنی آبادی اپنے بھائی اسماعیل کی آبادی کے قریب ہی قائم کی۔ ان کا عہد کوئی ۲۰۰۰ قبل مسیح کے قریب ہے۔ توریت میں اس قوم کا سب سے پہلا ذکر بطور تجارت کے ہے۔ حضرت یوسفؑ کو جو کاروان تجارت کنعان سے مصر لے گیا تھا وہ بھی اہل مدین اور اسماعیلی عرب تھے (تکوین، ۳۷: ۲۷؛ تفسیر معالم، بذیل آیت و جَاءَتْ سَيَّارَةٌ)۔ غالباً دنیا کی تاریخ میں سب سے قدیم تاجریشہ قوم یہی ہے۔ بنی اسرائیل مصر سے نکل کر مواب آئے جو مدین کے قریب ہی ہے اور مدین کے میدانوں میں خیمہ زن ہوئے تھے اور حضرت موسیٰؑ مصر سے بھاگ کر اسی جگہ حضرت شعیبؑ کے پاس پہنچے۔ مدین کے لوگوں نے بنی اسرائیل کے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا بلکہ بڑے بادشاہوں سے ساز باز کر کے انہیں تباہ کرنے کی تجویزیں کیں تب بنی اسرائیل کو ان کے ساتھ جنگ کرنا پڑی۔

حضرت شعیبؑ "مدین ہی کے خاندان سے تھے"۔  
 مآخذ: (۱) R.E.J. : Levy، کتاب ۳۵ بعد  
 (on Josephus)؛ ابن ہشام، طبع وئین فلٹ، ص ۹۹؛  
 (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ص ۲۱۸؛  
 (۳) البکری، طبع وئین فلٹ، ص ۵۱۶ بعد، در BGA،  
 ۱۲: ۱، ۲۰: ۳، ۱۵۵ تا ۱۷۸ بعد؛ ۶: ۱۲۹،  
 ۱۹۰، ۲۳۸: ۷، ۳۳۱: ۳ (۳) باقوت: معجم، طبع  
 وئین فلٹ، ۳: ۵۵۷: ۳، ۵۵۱: ۳ بعد؛ (۴) ابوالفداء:

لکھتا ہے کہ یہ ایک ایسے صوبے میں واقع ہے جس میں چشمے اور ندی نالے بہت ہیں، باغات اور لعلستانوں کی فراوانی ہے اور اس کی آبادی مخلوط قسم کی ہے۔ اصطخری لکھتا ہے کہ یہ شہر تبوک سے بڑا ہے اور اپنے مشاہدات کی بنا پر یہ کہتا ہے کہ یہاں وہ چشمہ واقع ہے جس سے حضرت موسیٰؑ حضرت شعیبؑ کی بکریوں کو پانی پلایا کرتے تھے۔ اب اس چشمے کے اوپر ایک مکان تعمیر کر دیا گیا ہے۔ بعد میں یہ شہر زوال پذیر ہونے لگا۔ بارہویں صدی عیسوی میں ادریسی یوں کہتا ہے کہ یہ ایک غیر اہم اور چھوٹا سا تجارتی مرکز ہے، جس کے وسائل قلیل ہیں۔ جودھویں صدی میں ابوالفداء لکھتا ہے کہ یہ شہر کھنڈر ہو رہا ہے۔ حال ہی کے زمانے کے سیاح Burton، Ruppell اور Musil اس علاقہ سے ہو آئے ہیں۔ وسیع آثار قدیمہ جنہیں عرب یہاں کے غاروں میں بنی ہوئی قبروں کی وجہ سے مغائر شعیب کہتے ہیں، مقنا کی بندرگاہ سے کوئی سولہ میل کے فاصلے پر ۲۸ درجے ۲۸ دقیقے شمال عرض بلد، البدع کی وادی کے جنوبی حصے میں واقع ہیں۔ اس وادی میں ندیاں، کھجور کے درخت اور دوسرے درخت کثرت سے ہیں۔ بقول برٹن اس تمام علاقے کو جو ۲۹ درجے، ۲۸ دقیقے اور ۲۷ درجے اور ۳۰ دقیقے میں واقع ہے، ارض مدین کہتے ہیں۔

قرآن مجید میں مدین کا ذکر متعدد بار دو طرح سے آتا ہے: اول حضرت شعیبؑ اور دوم حضرت موسیٰؑ کے تعلق سے، مثلاً حضرت موسیٰؑ کا ان کے ساتھ رہنا (۲۰: طہ): ۳۰، ۲۸ [القصص]: ۲۲، ۵۵ (جہاں ان کے خسر کا نام مذکور نہیں۔ پھر قصص الانبیاء کے ذیل میں یہ ذکر ہے کہ مدین کے لوگوں پر عذاب اس لیے نازل ہوا کہ وہ اپنے نبی حضرت شعیبؑ (۷: الاعراف): ۸۵ تا ۹۱، [ہود]:

ساتھ غلے کی کاشت بھی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یہاں ایک بارونق منڈی بھی ہے لیکن اب اس کی اہمیت کم ہو رہی ہے، کیونکہ ریلوے لائن کی توسیع جلفہ تک ہو چکی ہے جو اس بلند سطح مرتفع کے جنوب میں واقع ہے۔

مدینہ قدیم رومی آبادی لمبڈیا Lambdia کے محل وقوع پر واقع ہے۔ موجودہ شہر بلقین بن زبیری نے دسویں عیسوی صدی میں بسایا تھا۔ اس علاقے میں جہاں یہ شہر تعمیر ہوا تھا بقول ابن خلدون (Berheres)، ترجمہ de Slane، ۲ : ۶) لمبڈیا کا منہاجہ قبیلہ رہا کرتا تھا جس کی وجہ سے بلا شک و شبہ مدینہ کے باشندے لمڈی کہلاتے تھے۔ اس شہر کی تاریخ کے متعلق ہمیں غالباً کچھ بھی معلوم نہیں۔ Leo Africanus (کتاب ۳، طبع Schefer، ۳ : ۶۶) اور اس کے بعد Marmol (Africa، ۲ : ۳۹۴) ہمیں صرف یہ بتاتے ہیں کہ کچھ عرصے تک سلاطین تلمسان کے قبضے میں رہنے کے بعد جنہوں نے یہاں قلعہ نشین فوج بھی متعین کر رکھی تھی۔ یہ شہر سلاطین تنس کے قبضے میں چلا گیا اور جب بربروسہ Barbarossas حکمران [یعنی خیر الدین اور اس کے جانشین] الجزائر میں آکر متمکن ہو گئے تو ترکوں کی ملکیت میں منتقل ہو گیا۔ حسن خیر الدین کے عہد میں مدینہ اس نیابتی ریاست کے تین صوبوں (بکلوں) میں سے ایک کا صدر مقام بن گیا جو جنوبی بکلو یا تلتری کی بکلو کہلاتی تھی اور بعد کے زمانے میں قبائلیہ کی سیاو کی وادی بھی اس میں شامل کر دی گئی۔ ۱۷۷۰ء تک ہم اس صوبے کے بک کو باری باری سے مدینہ اور برج سیاو میں قیام پذیر پاتے ہیں۔ اس زمانے کے بعد سے سیاو کا علاقہ دارالسلطان میں شامل ہو گیا جس میں ایک دائمی حکومت کرنے لگا اور تلتری کا بک مستقل طور پر

تقویم، طبع Reinaud و de Slane، ص ۸۶ : (۵)  
ادریسی، مترجمہ Jaubert، ۱ : ۱۳۲، ۳۲۸، ۳۳۳ : (۶)  
Reise in Nubien : Ruppell، ۱۸۲۹ء، ص ۲۱۹، بعد  
۳۸۷ : (۷) وہی مصنف : Reise nach Abyssinien،  
۱۸۳۸ء، ص ۱۴۹ : (۸) The Gold Mines of : Burton  
Midian، ۱۸۷۸ء : (۹) وہی مصنف : The Land of  
Midian revisited، ۱۸۷۹ء، ص ۱، بعد، (خصوصاً ۲ :  
۱۸۳ بعد) : (۱۰) Im nordlichen Hedgaz : Musil  
۱۹۱۱ء، ص ۱۱ : (۱۱) Nöldeke، در Encyclopaedia  
Biblica، عہود ۳۰۷۹ بعد : (۱۲) (سایمان ندوی :  
ارض القرآن)۔

(Fr BuHL)

\* مدینہ : (Medea)، الجزائر (ضلع الجزائر) کے ایک شہر کا نام، جو الجزائر کے شہر سے جنوب کی سمت ساٹھ میل کے فاصلے پر ۳۶ درجے، ۱۵ دقیقے، ۵۰ ثانیے عرض البلد شمالی اور ۲ درجے، ۵۵ دقیقے طول البلد مشرقی پر واقع ہے۔ مدینہ تین ہزار ستر فٹ کی بلندی پر ان گنجان پہاڑوں کے شمالی کنارے پر آباد ہے جو بلند مرتفع میدانوں کو نتیجہ سے جدا کرتے ہیں۔ فرانسیسی قبضے سے پہلے یہاں تک صرف ایک گھوڑے یا ٹو بر سڑک کے ذریعے پہنچ سکتے تھے جو درہ مزینہ Mozaia (بلندی ۳،۲۷۰ فٹ) کے اوپر سے جاتی تھی۔ اب شیفہ (Chiffa) کی گھاٹیوں میں سے ایک سڑک نکالی گئی ہے جس کے ساتھ ساتھ ریلوے لائن بھی جاتی ہے اور اس طرح یہاں تک پہنچنا آسان ہو گیا ہے۔ شہر خود پہاڑی ڈھلوانوں کے دامن میں تعمیر ہوا ہے، جو انگور کی بیلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ یہاں کی معتدل آب و ہوا کی وجہ سے باغ بھی کثرت سے ہیں اور پھلوں کے درخت یہاں خوب ہوتے ہیں۔ اس کے مضافات میں کئی یورپی گاؤں آباد ہو گئے ہیں جن میں انگور کی کاشت کے ساتھ

مدیہ میں رہنے لگا جہاں سے وہ زیادہ آسانی سے خانہ بدوش قبائل پر ضبط قائم رکھ سکتا تھا، لیکن خاص شہر کے باشندوں پر اسے کوئی اختیار حاصل نہ تھا جو ایک 'حاکم' کے ماتحت تھے جسے الجزائر کا آغا مقرر کیا کرتا تھا۔ آبادی چار پانچ ہزار نفوس سے کبھی زیادہ نہ ہوئی جن میں زیادہ تعداد قول اوغلیوں [غلاموں کی اولاد] اور ترکوں کی تھی جو ملازمت سے سبکدوش ہو چکے تھے۔ یہ آبادی جنوبی علاقے سے تجارت وغیرہ کرنے کی وجہ سے امیر اور خوشحال ہو گئی تھی۔ یہاں قافلے صحرا کی پیداوار نیز حبشی غلام لایا کرتے تھے جو الجزائر کے باشندوں کے ہاتھ فروخت ہوتے تھے۔

الجزائر پر قبضہ ہو جانے کے بعد کے سالوں میں فرانسیسیوں نے کئی دفعہ (نومبر ۱۸۳۰ء، مئی ۱۸۳۱ء، اپریل ۱۸۳۶ء) مدیہ پر قبضہ کیا، لیکن مستقل طور پر قابض نہ رہے۔ [امیر] عبدالقادر نے یہاں ایک بے مقرر کر دیا اور تفتہ کے عہدنامے کی رو سے اس پر اپنی ملکیت تسلیم کرا لی (دیکھیے عبدالقادر)۔ امیر اور فرانسیسیوں کے درمیان پھر لڑائی شروع ہو گئی اور فرانسیسیوں نے ۱۸۴۰ء کو قطعی طور پر اس پر قبضہ جما لیا۔

مآخذ: (۱) Federmann اور Aucapitaine :

Notice sur l'histoire et l'Administration du beylik  
: F. Pharaon (۲) : RA ، ۱۸۶۹ء :  
(Notes sur les tribus de la Subdivision de Médéa  
، RA ، ۱۸۵۷ء

(G. YVER)

مذہب : یعنی اصل کا ایک قبیلہ؛ ماہرین انساب اس قبیلے کے نسب کو مالک بن آدد تک پہنچاتے ہیں جسے قحطان کی چوتھی پشت کا ایک فرد بیان کیا جاتا ہے۔ مذہب کا یہ نام اسی نام کی

ایک پہاڑی سے پڑا جس پر وہ اور اس کا بھائی طہی پیدا ہوئے تھے۔ اس کے بیٹوں کے نام حسب ذیل بیان کیے جاتے ہیں : معد العشیرہ ، جلد ، یحیاء المعروف بہ مراد اور زید المعروف بہ عنز۔ روایات کے مطابق مذہب جن کے قبائلی علاقے تریج کے قریب "یعن کو جانے والی سڑک پر" بیان کیے جاتے ہیں (یاقوت، بذیل مادہ) اور جن کے برادر قبیلے قحطم اور مراد تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بعثت کے وقت قبیلہ عامر بن صعصعہ سے برسر جنگ تھے۔ اسی جنگ کے دوران میں فیت الریح کی لڑائی لڑی گئی۔ اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں قبیلہ مذہب کے خاندان کبندہ اور حمدان کے خاندانوں کے ساتھ کوفے میں مقتدر حیثیت رکھتے تھے۔

مآخذ: (۱) الطبری : باسداد اشاریات : (۲)

ابن درید : کتاب الاشتقاق، طبع Wüstenfeld، ص ۲۳۷ :

(۳) البکری، طبع Wüstenfeld، ص ۲۱۱ قب : (۴)

ابن حزم : جمہور انساب العرب، ص ۷۶ تا ۷۷ ،

نیز بعد اشاریہ : (۵) عمر رضا کچالہ : معجم قبائل العرب،

بذیل مادہ : (۶) الزرکلی : الاعلام ، بذیل مادہ (آخری

دو مآخذ میں مزید مآخذ بکثرت درج ہیں)۔

(H. H. BRAU)

مذہب : رک بہ فقہ (= فقہی مذہب)۔

المرباط : [المرباطی] ، رک بہ المرباطون۔

المرباطون : ایک مسلم خانوادے کا نام :

یہ لفظ جو رب ط سے مشتق ہے، مضبوط باندھنے کے معنوں میں آتا ہے؛ المرباطہ، گھوڑوں یا انسانوں کی اس جماعت کو کہتے ہیں جو اسلامی سرحد کی حفاظت کے لیے فوجی چوکی میں مقیم ہو۔ اصطلاحی معنوں میں اس سے مراد وہ درویش صفت مجاہد ہیں جو رباط (قلعہ یا حفاظتی سرحدی چوکی) یا مستحکم خانقاہ میں سکونت پذیر ہوں (دیکھیے

التجاء کی کہ وہ اپنے کسی شاگرد کو اس کے سیرد کر دے۔ یحییٰ بن ابراہیم کو مطلوبہ قابلیت کا آدمی قیروان میں تو نہ دستیاب ہو سکا، لیکن استاد ابو عمران کی سفارش پر نفیس (سراکش) میں ایک عالم عبداللہ بن یاسین [رک بان] مل گیا، جو خود ابو عمران کا شاگرد اور استاد محمد اگاک [وگاک] کا پیرو کار تھا۔

ابن یاسین نے صنهاجہ کے ہاں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد اپنے سات آٹھ رفقاء جن میں لمتونہ (صنهاجہ کی ایک شاخ) کے دو شیوخ یحییٰ بن عمر اور اس کا بھائی ابوبکر بن عمر بھی شامل تھے، کے ساتھ مل کر اپنے اور اپنے رفقا کے لیے نائیجر (یا سینیغال) کے ایک جزیرے میں ایک خالقہ تعمیر کر لی۔ یہ خالقہ ایک رباط تھی اور خود ابن یاسین اپنے مریدوں کو مرابطوں کے نام سے پکارا کرتا تھا۔ اس رباط کی تقدیس اور اس میں سکونت پذیر درویشوں کے تقویٰ کی شہرت سارے المغرب میں پھیل گئی اور دور و نزدیک سے بہت لوگ آکر اس دینی اخوت سے منسلک ہونے لگے۔ ان درویشوں کی تعداد بڑھتے بڑھتے ایک ہزار تک پہنچ گئی، جو ابن یاسین کے جان نثار مرید تھے اور ان کا تعلق مجاہدین اور لمتونہ اور مسوفہ قبائل کے سرداروں سے تھا۔ انہوں نے (زبانی تبلیغ کے علاوہ) کسی مؤثر اقدام (جہاد بالسیف) کے متعلق بھی سوچنا شروع کر دیا۔ اسلام کی راہ میں (جہاد کے لیے) ابن یاسین نے اپنے طرف داروں کو صنهاجہ کے مختلف قبائل میں بھیجا جنہوں نے یکے بعد دیگرے مرابطوں کی اطاعت قبول کر لی۔ فتوحات اور مال غنیمت کی کشش نے مرابطوں کا دائرہ اقتدار ان لوگوں تک وسیع کر دیا جو ابھی تک متردد تھے۔ اس طرح مرابطی مجاہدوں کی تعداد میں بڑی تیزی سے اضافہ ہو گیا۔

Revue de l' 'اقتباس از 'Les Marabouts : E. Doutté', 'Hist. des Religions', ۴۰، ۴۱، ۲۹: بعد)۔

المرابطون اس شاہی خاندان کا بھی نام ہے جس کی تاسیس صحرانشین صنهاجہ قبائل کی بہت سی شاخوں نے مل کر کی تھی۔ ان قبائل نے پانچویں صدی ہجری کے نصف اول / یکارہویں صدی عیسوی کے وسط میں ایک دینی قائد کے جھنڈے تلے جمع ہو کر المغرب پر پیش قدمی کر کے اسے مستخر کر لیا اور بعد ازاں الدلس پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں صنهاجہ (دیکھیے Les Benou Ghanya : A Bel، ص ۵، حاشیہ ۲، پیرس ۱۹۰۳ء) نام (ایک نقاب کا نام جو آنکھوں کے نیچے چہرے کو ڈھانپ لیتا تھا) پہنا کرتے تھے، لہذا انہیں بعض اوقات مٹمون بھی کہا جاتا تھا۔ یہ قبائل اس لقا و دق صحرا میں رہتے تھے جو سوڈان تک چلا گیا ہے۔ ان کی بود و باش بدویانہ تھی، جس طرح آج کل ان کے اخلاف طوارق کی ہے۔

مرابطی تاریخ، جس کا خلاصہ ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں، کے سنین مسلم مؤرخوں کے ہاں مختلف فیہ ہیں، لیکن مرابطی سلطنت کے آغاز و ابتدا کے متعلق ان کا متفقہ بیان حسب ذیل ہے: پانچویں صدی ہجری کے نصف اول میں صنهاجہ قبائل کی ایک شاخ جدالہ کا ایک سردار یحییٰ بن ابراہیم اپنے قبیلے کے مقتدر اشخاص کے ساتھ حج سے مشرف ہوا۔ واپسی پر اس نے قیروان (افریقہ) میں مالکی فقہ کے ایک بڑے عالم ابو عمران الفاسی سے ملاقات کی۔ یحییٰ بن ابراہیم کی یہ آرزو تھی کہ وہ ایسے عالم کو ہمراہ لے جائے جو اس کے ناخواندہ ہم وطنوں کو صحیح اسلامی عقائد کی تعلیم دے سکے۔ اس نے ابو عمران الفاسی سے یہ



نام بقول ابن خلدون ابن عدو تھا، لیکن ابوبکر بن عمر کے مقابلے میں اس کی ثانوی حیثیت تھی۔ المرابطون کا حقیقی سربراہ ابوبکر ہی تھا، جس نے اپنے نام کا سکھ ضرب کرایا تھا۔ اس نے برغواطہ کے خلاف جہاد جاری رکھا اور آخر انہیں مطیع کر لیا (۵۵۲ھ/۶۰۹ء)۔ کچھ دیر بعد اسے پتا چلا کہ قلعہ بنو حماد کا امیر بلکن لشکر جرار لے کر مغرب اقصیٰ کی سمت یلغار کر رہا ہے اور صحرا نشین صنهاجہ قبائل آپس میں دست و گریباں ہیں۔ اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے اس نے المغرب سے صحرا کی جانب کوچ کر دیا تاکہ برسرِ بیکار مرابطی قبائل کے درمیان صلح و آشتی کی فضا دوبارہ پیدا کر دے۔ روانگی سے قبل اس نے المغرب کے مرابطی لشکر کی کمان اور دوسرے معاملات کا انصرام یوسف بن تاشفین [رگ باں] کے سپرد کر دیا۔ اپنی بیوی زینب کو طلاق دے کر اس کے حوالہ عقد میں دے دیا جو اب یوسف بن تاشفین کی بیوی بن گئی [۵۵۳ھ/۶۱۰ء]۔ یہ خاتون غیر معمولی طور پر با شعور، باہمت اور حسین و جمیل تھی، وہ جلد ہی اپنے نئے شوہر پر حاوی ہو گئی، جس سے نوزائیدہ مرابطی حکومت کے مستقبل پر نہایت خوشگوار اثر پڑا۔ یوسف بن تاشفین نے المغرب الاقصیٰ اور المغرب الاوسط میں فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ ابوبکر نے صحرا میں امن و امان قائم کر دیا تو اسے اپنے نائب کی فتوحات کی اطلاع ملی۔ وہ المغرب کے شمال کی طرف واپس چلا آیا تاکہ مرابطون کی کمان دوبارہ سنبھال لے، لیکن زینب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے یوسف بن تاشفین نے ابوبکر کو گراں قدر تحائف سے مالا مال کر دیا اور اس کے اچھی طرح ذہن نشین کر دیا کہ وہ اب اعلیٰ اقتدار سے دستبردار نہیں ہوگا۔ ابوبکر نے اصرار نہ کرنے میں دانشمندی سمجھی، وہ

ابن یاسین نے اس نئی حکومت کے سیاسی، مالی اور اہم معاملات کا انصرام اپنے ہاتھوں میں رکھا اور اپنے وفادار مرید یحییٰ بن عمر کو مرابطی لشکر کا سپہ سالار بنا دیا۔ صحرائی قبائل کو زیر کرنے کے بعد یحییٰ بن عمر اور ابن یاسین وادی درعہ تک بڑھ گئے، جہاں انہوں نے کامیاب چھاپے مارے۔ سچلماسہ کے حکمران مسعود بن وائود بن المغراوی نے مرابطی پیش قدمی کی مزاحمت کی، لیکن وہ ایک جنگ میں مارا گیا اور اس کے دارالحکومت پر قبضہ کر لیا گیا (۵۵۵ھ/۱۰۵۶ء)۔

یحییٰ بن عمر نے (۵۵۷ھ/۱۰۵۸ء) میں وفات پائی۔ اس کی وفات کے بعد اس کے بھائی ابوبکر نے مرابطی فوجوں کی کمان سنبھالی اور شمال کی جانب پیش قدمی کرتے ہوئے اقصائے المغرب کے جنوب میں فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ سوس کے لواحق علاقوں اور ان کے دارالحکومت تارودلت کو زیر کر لیا گیا۔ اس کے بعد اغمات اور اس کے صوبوں نے مرابطی فاتحین کی اطاعت قبول کر لی۔ ابوبکر نے اغمات کے حکمران کی بیوہ زینب سے شادی کر لی، جو نہایت خوبصورت تھی اور قبیلہ نفزاوہ سے تعلق رکھتی تھی۔ مرابطی سلطنت کے قیام و استقلال میں زینب کا بھی حصہ ہے۔

بعد ازاں ابوبکر اور ابن یاسین نے برغواطہ قبائل پر لشکر کشی کی جن کا علاقہ بحر اوقیانوس تک چلا گیا تھا۔ برغواطہ قبائل ایک مدعی نبوت ابن صالح کے فاسد عقائد کے معتقد تھے۔ انہیں اسلام کی دعوت دینا ایک قابل ستائش کام تھا۔ ان بربروں نے مرابطون کی لشکر کشی کی شدید مزاحمت کی اور ابن یاسین نے ایک معرکے میں وفات پائی (۵۵۹ھ/۱۰۵۹ء)۔ ابن یاسین نے مرابطون کی رہنمائی کے لیے ایک خلیفہ مقرر کر دیا تھا، جس کا

کر افریقہ کی راہ لی ۔

یوسف بن تاشفین کی وفات (۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء - ۵۱۰ھ/۱۱۰۷ء) پر اس کے بیٹے علی بن تاشفین کو ایک وسیع سلطنت ورثے میں ملی جس کی حدود میں المغرب کے ممالک، افریقہ کا ایک حصہ اور اندلس (شمال میں فراغہ تک) شامل تھے۔ اس کے اخلاف یکے بعد دیگرے مراکش کے تخت پر نصف صدی تک براجمان رہے۔ (اس کے بعد) الموحدین نے عبدالؤمن کی سرکردگی میں مراکش فتح کر لیا (۵۴۱ھ/۱۱۴۶ء - ۵۴۷ھ/۱۱۵۲ء) اور یوسف کے خاندان میں سے آخری مرابطی حکمران اسحق بن علی بن یوسف کو قتل کر کے مرابطی سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ جلد ہی الموحدین نے اندلسی مسلمانوں کی مدد سے اندلس فتح کر لیا، جو ایک عرصے سے المرابطون کی سخت گیری سے تنگ آچکے تھے۔ الموحدون ۵۳۹ھ/۱۱۴۵ء - ۵۴۵ھ/۱۱۵۱ء میں سمندر پار کر کے اندلس میں داخل ہوئے تھے اور جب مرابطی والی یحییٰ بن غانیہ نے انتقال کیا (۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء) تو مرابطی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا [رک بہ ابن غانیہ]۔

قصہ مختصر اگر ہم اندلس اور جزائر بالیاری Balearic میں مرابطی والیوں کی مزاحمت اور ابن غانیہ کی بغاوت سے صرف نظر بھی کر لیں تو آسانی سے کہا جا سکتا ہے کہ مرابطی سلطنت خاندان یوسف بن تاشفین کے آخری حکمران کے انتقال (۵۴۱ھ/۱۱۴۶ء - ۵۴۷ھ/۱۱۵۲ء) پر معدوم ہو گئی۔ ”کندہ ناتراش صہاجہ قبائل، جو صحرائی زندگی کی سختیوں اور تکلیفوں کے عادی تھے، خوش قسمتی سے تل مراکش اور اندلس کے مرغزاروں پر قابض ہو گئے اور عیش و عشرت میں پڑ کر جس سے وہ نا آشنا تھے، مردانہ اوصاف سے محروم ہو گئے۔ وہ اندلس میں اس زمانے میں وارد ہوئے جب ادب،

صحرائے مغرب اور سوڈان کی طرف چلا گیا جہاں اس نے ۵۴۸ھ/۱۱۵۸ء میں انتقال کیا۔

المرابطون کے ہمہ مقتدر سربراہ بننے کے بعد یوسف بن تاشفین نے مراکش کا شہر بسایا جو اس کا اور اس کے جانشینوں کا دارالحکومت بن گیا۔ اس کے بعد اس نے المغرب الاقصیٰ اور المغرب الاوسط میں الجزائر تک فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ مفتوحہ علاقے مرابطی والیوں کے سپرد کر کے ۵۴۷ھ/۱۱۵۲ء - ۵۸۳ء میں وہ واپس مراکش چلا آیا۔

اندلس کے مسلم ملوک الطوائف خصوصاً امیر اشبیلیہ معتمد بن عباد کے اصرار پر یوسف بن تاشفین نے یہ فیصلہ کیا کہ ایک بھاری لشکر لے کر سمندر پار اندلس پہنچ جائے اور وہاں جا کر عیسائیوں سے جہاد کرے جن کا سرغنہ لیون اور قشتالیہ کا حاکم الفانسو ششم تھا۔ اس نے زلّاقہ کے میدان میں عیسائیوں پر عظیم الشان فتح حاصل کی (۱۲ رجب ۵۴۹ھ/۲۳ اکتوبر ۱۱۵۶ء)، جو مرابطون کے لیے فتح اندلس کی تمہید بن گئی۔

بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ اس فتح کے بعد یوسف بن تاشفین نے اپنے لیے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کر لیا۔ لیکن یہ دعویٰ بے بنیاد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مرابطی حکمران امیر المسلمین کہلاتے تھے اور جہاں تک خلافت کے دینی معاملات کا تعلق ہے، وہ بغداد کے عباسی خلیفہ کو امیر المؤمنین سمجھتے تھے۔

اندلس کے ملوک الطوائف جن میں المعتمد بھی شامل تھا، جلد ہی اپنے مفاد اور اقتدار کو خطرے میں دیکھ کر یوسف بن تاشفین کے خلاف سازشیں کرنے لگے۔ یوسف بن تاشفین نے انہیں تمام اعزازات سے محروم کر کے ملک بدر کر دیا اور اندلس میں مرابطی فوج اور اپنے قرابت دار والیوں کو چھوڑ

الدلس سے متعلقہ حصوں کا ترجمہ از Fagnan در *Revue africaine*: (۳) ابن ابی زرعہ: *المعرصان*: (۴) *العنل* الموتیہ: (۵) ابن خلدون: کتاب العبر (*Hist. des Berb.*): (۶) *Hist. de l' Afrique, Sept*: Mercier ج ۲، پیرس ۱۸۸۸ء: (۷) *Decadencia, y*: Codera (۸) وہی مصنف: *desaparicion de los Almoravides en Espana Familia real de los*: (۹) *Benitexufin* در *Revista de Aragon*: (۱۰) *Les Benou Ghūnya*: A Bel (پیرس ۱۹۰۳ء)، مرايطی سگوں کے لیے دیکھئے M. v. Berchem، در *Journ. As.* سلسلہ دہم، ۹: ۲۷۱، حاشیہ (۲)۔

(A BEL)

مراتب بستہ: رگ بہ وجود: \*  
مراتب وجود: [ رگ بہ وجود ]: \*  
مراد: ایک عرب قبیلے کا نام ہے جو ایک بڑے جنوبی قبیلہ مذحج ارک باں کی شاخ ہے۔ اہل انساب کی روایت کے مطابق (ابن الکلبی: *جمہرۃ الانساب*، مخطوطہ ایکوریل، ورق ۱۱۷ ب تا ۱۱۷ ب، جس کا تتبع ابن درید نے کتاب الاشتقاق طبع وئین فلذ، ص ۲۳۸، سطر ۴ میں کیا ہے: دیکھئے نیز (لسان العرب، ۴: ۴۰۹)۔ مراد ایک عرف ہے کیونکہ اس قبیلے کی بابت مشہور ہے کہ اس قبیلے نے سب سے پہلے یمن میں بغاوت کی تھی (تمرّد)، مگر یہ اشتقاق کچھ یقینی نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ مراد کا اپنا نام یحابر بن مذحج تھا اور وہ اس اعتبار سے غنم اور سعد العشیرہ کا بھائی تھا (وئین فلذ، *Geneal. Tabellen*، ص ۷، سطر ۱۱) گو وہ جنوبی عرب کی تہذیب و معاشرت کے پڑوس ہی میں رہتے تھے، لیکن ان کی طرز زندگی ہمیشہ سے خالص بدویانہ طرز کی رہی ہے۔ ان کا ملک جو عام طور پر ”جوف“ کے نام سے مشہور ہے اور نجران اور مأرب کے مشرق میں واقع ہے، بالکل ہنجر

شعر و شاعری اور دوسرے علمی مشاغل نے جوشی جہاد اور شوق فتوحات کی جگہ لے لی تھی۔ یہ درست ہے کہ موجودہ ماحول ان کے لیے سازگار ثابت ہوا، لیکن یہ ان کے زوال کا بھی باعث ہوا۔ انہیں ایسی اعلیٰ اور شائستہ تہذیب سے واسطہ پڑا، جس کی پذیرائی کے لیے وہ پہلے سے تیار نہ تھے۔ یہ نیا تمدن ان کے لیے تباہ کن ثابت ہوا، جس طرح آٹھ صدیاں پیشتر افریقہ کے شمال میں وندالوں Vandals کے لیے ہوا تھا (دیکھئے *Les Benou ghūnya vii*: A Bel)۔ یہ ہیں اسباب مرايطی سلطنت کے زوال کے، جو نصف صدی سے کچھ کم عرصے کے لیے برسر اقتدار رہی اور جس نے بڑی سرعت سے فتوحات حاصل کیں۔ مرايطی حکمرانوں کی عہد وار تاریخیں:

- ۱۔ یحییٰ بن ابراہیم، الجدالی۔
- ۲۔ یحییٰ بن عمر (م ۴۴۷ یا ۴۴۸/۵۵۵-۵۵۷ء)۔
- ۳۔ ابوبکر بن عمر (م ۵۴۰/۱۰۸۷-۵۸۸ء سوڈان میں)۔
- ۴۔ امیر المسلمین یوسف بن تاشفین ۴۵۳/۵۶۱ء تا ۵۰۰/۵۱۱ء۔
- ۵۔ علی بن یوسف ۵۰۰/۵۱۱ء تا ۵۳۷/۵۱۴ء۔
- ۶۔ تاشفین بن علی - ۵۳۷/۵۱۴ء تا ۵۳۹/۵۱۴ء یا ۵۴۱/۵۱۴ء۔
- ۷۔ ابراہیم بن تاشفین - تخت نشین ہوتے ہی معزول کر دیا گیا۔
- ۸۔ اسحق بن علی مراکش پر قبضے کے دوران مارا گیا (۵۴۱/۵۱۴ - ۵۴۷/۵۱۴ء)۔

مأخذ: (۱) المرآکشی: المنجب (طبع ڈوزی)، فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، در *Revue africaine*، ج ۳۵، تا ۷۷، کتابی صورت میں ۱۸۹۴ء میں الجزائر سے شائع ہوا: (۲) ابن الانیر (طبع Torab، المغرب اور

مأخذ: (١) ابن حزم: جمهرة انساب العرب،  
 ص ٣٠٥ تا ٣٠٤، ٣٠٦؛ (٢) القلقيشندى: نهاية الارب،  
 ص ٣١٤؛ (٣) عمر رضا كجالي: معجم قبائل العرب، ٣ :  
 ١٠٦٦؛ (٤) الثوري: نهاية الارب، ٢ : ٣٠١؛ (٥)  
الزبيدي: تاج العروس، بذي لسان.

(G. LEVI DELLA VIDA [و ادارو])

مراد (اول): عام روایت کے مطابق سلطنت عثمانیہ کا تیسرا بادشاہ۔ وہ ارخان اور بوزنطی خاتون نیلوفر کا بیٹا تھا۔ گو چند ترکی مصادر اس کے سال ولادت جاننے کا دعوے کرتے ہیں (سجل عثمانی، ۱: ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۱۳۲۶ء بیان کرتا ہے)۔ یہ تاریخ اس عہد کی دوسری تاریخوں کی طرح جس کا ترکی مصادر میں ذکر ہے، صحت سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتی۔ مراد کے نام کی ابتدا (یونانی مأخذ مثلاً Phrantzes میں *Auovparvg* اور بعد کے لاطینی مأخذ میں *Amurath* مذکور ہے، در حالیکہ اطالیہ کے معاصر لاطینی مأخذ میں *Moratibei* لکھا ہے) متصوفین کے حلقوں میں ہونی ہوگی، کیونکہ قدیم زمانے میں اس کا کہیں ذکر تک نہیں آتا۔ اور خان کے عہد میں البتہ ایک شخص عبدالمراد تھا (دیکھیے سجل عثمانی، ۴: ۳۵۴؛ عاشق پاشا زادہ، طبع Giese، ص ۲۰۰؛ اس کے مقبرے کی عکسی تصاویر، در *R. Hartmann*: *Im neuen Anatolien*، لائپزگ ۱۹۲۸ء، لوحہ ۹، ۱۰)۔ قدیم ترکی تواریخ میں مراد کو غازی خوبکیار [خونکار] لکھا ہے، بعد کے ترکی مورخ خداوند کیار [کار] [رگ باں] لکھتے ہیں: اپنے باپ کی زندگی ہی میں مراد کو این اونو اور اس کے بعد بروہ کی حکومت مل چکی تھی۔ اس کا بھائی سلیمان پاشا زیادہ اہم سنجاقوں پر حکومت کرتا رہا۔ اسے اور خان کا جانشین بننا تھا مگر سلیمان کی اچانک موت کی وجہ سے جو اور خان کی

اور غیر آباد ہے (دیکھیے وہ عمدہ بیان جو کتاب الاغانی، ۱۸: ۱۳۵ میں ہے اور ”جبال (کوہستان) مراد“، مذکورہ دریا قوت: معجم، ۲: ۷۸) اور وہاں کے باشندے غارتگری میں بدنام ہیں (فتک مراد؛ دیکھیے کتاب الاغانی، ۱۰: ۱۳۷)۔ وہ علاقہ جہاں قبیلہ مراد اور ان کے پڑوسی قبیلہ ہمدان [رگ باں] رہتے ہیں، کسی زمانے میں قبیلہ طیبی کی ملکیت تھا (یا قوت: معجم: ۱: ۲۹) جو یہاں سے ترک وطن کر کے جزیرہ لما عرب کے کے شمالی حصے میں چلے گئے تھے۔ غالب گمان یہ ہے کہ قبیلہ مراد اور قبیلہ ہمدان نے اس ملک کے پرانے مالکوں ہی سے بغوث بت کی پرستش کو ورثے میں پایا تھا۔

[مراد کا نام یحیٰی بن مالک (= مذہب) بن  
آدبن زید بن یثحب بن عریب بن زید بن کھلان  
بن سبا تھا۔ ان کا علاقہ بلاد یمن میں زید کے  
قریب تھا۔ زمانہ جاہلیت میں بنو مراد اور ہمدان  
میں بڑا معرکہ ہوا جو یوم الرزم کے نام سے مشہور  
ہے۔ مراد کے تین اور بھائی تھے: جلد، عثم اور  
سعد العشرہ۔ ان سب کی والدہ کا نام سلمیٰ بنت  
منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس عیلان بن  
مضر تھا (جمہرۃ النساب العرب، ص ۵۰۵)۔ مراد  
کے دو بیٹے تھے: ناجیہ اور زاهر۔ ان دونوں کی  
نسل خوب پھلی پھولی۔ ان میں سے بعض (مثلاً  
فروہ بن مسیک اور صفوان بن عسال) کو شرف  
صحبت نبویؐ بھی حاصل ہوا (جمہرہ، ص ۶۰۶،  
۷۰۷)۔ اس قبیلے میں مشہور و معروف  
اشخاص نہ تو جاہلیت میں پیدا ہوئے اور نہ ہی  
زمانہ اسلام میں، تاہم حضرت ابیہ القری (از بندو  
قرن بن ریمان بن ناجیہ بن مراد [جمہرۃ النساب  
العرب، ص ۷۰۷] وبن فلٹ: Geneal Tab، ص ۷۰۷،  
سطر ۲۵) کا اسم گرامی قابل ذکر ہے جن کی  
زلدگی اسلامی زہد و تقویٰ کا بہترین نمونہ تھی۔

حلیف ملتے رہے۔ یہ معلوم کرنا بھی ممکن نہیں کہ عثمانی مہمات میں سے کونسی مہم مراد اور اس کے مشیروں نے تیار کی اور کونسی مہمات ایسی تھیں جو محض ترکی جتھوں کی کاسیاب غارت گری کی حیثیت رکھتی تھیں۔ ان تمام وجوہ کی بنا پر سلطان مراد کی شخصیت کے بارے میں یہ صحیح رائے قائم کرنا بہت مشکل ہے کہ بحیثیت مدبر اور مجاہد کے اس کا صحیح مقام کیا ہے۔

عارضی طور پر تین مختلف زمانوں میں تمیزی کی جا سکتی ہے۔ پہلا زمانہ تو مراد کی تخت نشینی کے کچھ بعد سے شروع ہوتا ہے جب مغربی تھریس Thrace کا علاقہ فتح ہوا۔ اس زمانے میں یہ شہر فتح ہوئے: 'چورلی، دیموتکھ (اگر یہ شہر اورخان کے زمانے ہی میں فتح نہ ہو گیا ہو)، گومولجینہ، ادرنہ (نواح ۱۳۶۲: دیکھیے ادرنہ) فاپوپولس جو زیادہ تر بگلیریک لالا شاہین اور اورنوس بیگ کی سرگرمیوں کا نتیجہ تھا۔ ان فتوحات کی وجہ سے اہل سریبا، بوسنہ اور ہنگری کا اتحاد ہو گیا جنہیں درباے مرتزہ Maritza پر حاجی ایل بیگی نے شکست فاش دی، مغربی بلغاریا میں کوہستان بلقان تک بلغار ہوئی اور بوزنطی قیصر جان پلیو لوگوس Jon Palaeologos نے پہلی بار شاہ مراد کا باجگزار بننا قبول کیا۔ مراد بہ نفس نفیس اناطولی کی مہم میں شامل تھا جس میں توواد [رگ باں] تک کا علاقہ اس کے قبضے میں آ گیا۔ اس اثنا میں اس نے انقرہ پر بھی اپنا قبضہ مضبوط کر لیا (یہ علاقہ سلیمان پاشا نے پیشتر ہی ۱۴۵۳ء میں فتح کر لیا تھا: دیکھیے Wittek: *Festschrift Gucub*، ۱۹۳۲ء، ص ۳۷، ۳۵۱ تبعد)۔ اس کے بعد وہ روم ایلی میں آیا اور دیموتکھ میں آ کر قیام پذیر ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے ۱۳۶۶ء میں ادرنہ میں سکونت اختیار کر لی

موت سے کچھ پہلے واقع ہوئی، مراد غیر متوقع طور پر مملکت عثمانیہ کا حکمران بن گیا۔ یہ واقعہ حدود ۱۴۶۰ء کا ہے۔ اورخان کی موت کی صحیح تاریخ یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکی۔

مراد اول یورپی سیزمین کا پہلا بڑا فاتح تھا۔ اس بارے میں وہ اپنے بھائی سلیمان پاشا کے اور ان ترکی امیروں کے نقش قدم پر چلا جو اس سے پہلے ہو گزرے تھے۔

ابھی تک ہمیں ان فوجی کارناموں کا کوئی واضح تصور حاصل نہیں ہو سکا، جن کے ذریعے عثمانی ترکوں کو جزیرہ نماے بلقان میں مضبوطی سے قدم جمائے میں کاسیابی ہوئی، حتیٰ کہ بڑی بڑی فتوحات کے حالات بھی عثمانی اور مغربی مصادر میں بے حد مخلوط اور مبہم نظر آتے ہیں اور نہایت اہم واقعات کی صحیح تاریخیں معلوم کرنے میں بھی مشکلات پیش آتی ہیں۔ ان سے زیادہ معتبر بوزنطی مآخذ ہیں جو سب سے زیادہ مستند ہیں۔ ان میں زیادہ تر بوزنطی حکمرانوں کی پر فریب حکمت عملی کا ذکر ہے۔ اس کے برعکس بہت سی داستانیں بعد کے زمانے کی تاریخوں میں داخل ہو گئی ہیں؛ تاہم بحیثیت مجموعی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عثمانی ترکوں کی کامیابی کا اصلی راز یہ تھا کہ اس زمانے کی بلقانی ریاستوں یعنی بوزنطہ، بلغاریہ اور سریبا کی سلطنتوں میں باہمی عداوت تھی۔ اس پر وینس اور جنوا والوں کی باہمی رقابت نے مزید پیچیدگی پیدا کر دی، کیونکہ یہ دونوں فریق بحیرہ روم کے مشرق حصے Levant میں نفع بخش مقامات حاصل کرنے میں کوشاں تھے۔ اس کے علاوہ روم کے پوپ اس امر میں سرگرمی سے کوشاں تھے کہ یونانی کلیسا کو پھر روسی کلیسا کے ساتھ شامل کر لیا جائے۔ ان حالات کی وجہ سے ترکوں کو خود نصرانیوں ہی میں سے ہمیشہ مفید مطالب

جو اس زمانے سے عثمانی ترکوں کا پامے تخت قرار پایا۔ رگوسہ Ragusa اور مراد کے درمیان ۱۳۶۵ء کے عہد نامے کی کہانی محض افسانوی حیثیت رکھتی ہے (دیکھیے *Festschrift : Giese*، ۱۹۳۲ء، ص ۴۲، بعد Jireček)۔ اس دوران میں بوزنطیہ اور بلغاریا کی باہمی ناجاکی کی وجہ سے مراد کو موقع مل گیا کہ وہ اشتبول (Sozopolis) پر قبضہ کر لے جو برغاس Burgas کے قریب واقع تھا اور اسی معاندت کی وجہ سے حدود ۱۳۶۶ء میں وہ صلیبی جنگ بھی ناکام ثابت ہوئی جو پوپ اربن Urban پنجم کی انگیخت پر سیواے SavoY کے کاؤنٹ امڈیو Amadeo نے بوزنطی قیصر کی امداد کے لیے کی تھی۔ اس مہم کا صرف یہ نتیجہ ہوا کہ ترکوں کو کچھ ہی عرصے کے لیے گیلی پولی سے نکلنا پڑا۔

مراد کے عہد حکومت کے دوسرے دور کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب جرمن کے قریب غالباً ۱۳۷۱ء میں سربیا کی پیش قدمی کو دریائے مرتزہ Maritza کے پاس پورے طور پر روک دیا گیا۔ سربیا کی اس شکست کو ترکی مآخذ ”سرف صندغی“ [سربیا کی ہزیمت کامل] کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی وجہ سے ترکوں کو اگلے ہی سال مقدونیا کے اہم شہر سرس Seres، ذرمہ اور قولہ حاصل ہو گئے اور اس کے ساتھ ہی دریائے وردار Vardar کے مغربی جانب پیش قدمی کرنے کا امکان پیدا ہو گیا۔ ان فتوحات کا سہرا اورنوس اور جندرلی خلیل پاشا کے سر ہے اور اسی زمانے میں لالا شاہین کو مشرق بلغاریا (جنگ سمکوف Samakow) میں کامیابیاں حاصل ہوئیں۔ اس کے بعد چند سال مقابلہ امن و امان سے گزرے جن میں نئے مفتوحہ علاقوں میں جزوی طور پر ترکوں کو آباد کیا گیا۔ سربیا اور

بلغاریا کے شمالی غیر مفتوحہ علاقوں میں مقامی حکمران مراد کے باجگزار سرداروں کی حیثیت سے حکومت کرتے رہے۔ مراد کو کئی مرتبہ پیلولوگوں Palaeologos خاندانوں کے حکمرانوں کے اندرونی معاملات میں دخل دینا پڑا۔ جب جان پیلولوگوں نے ۱۳۷۵ء میں جزیرہ ٹنڈوس Tenedos کو اہل بندوقیہ (وینس) کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اہل جنوا نے ترکوں کے ساتھ مل کر جارحانہ کارروائی کی جس میں جان John اپنے تاج و تخت سے ہاتھ دھو بیٹھا اور قید ہو گیا۔ آخر کار مراد ہی کی مہربانی سے ۱۳۷۹ء میں وہ دوبارہ بادشاہ بنا۔ اس کی اطاعت شعاری اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ اس نے اپنے بیٹے مینوئل Manuel سمیت فلیڈ یلفیا (آلہ شہر) کی فتح میں ترکوں کی مدد کی اور یہی ایک آخری یونانی قلعہ تھا جو ایشیائے کوچک میں یونانیوں کے قبضے میں باقی رہ گیا تھا۔ اس دوسرے دور کے خاتمے پر اناطولی میں بڑھتی ہوئی سرگرمی کا نمایاں اظہار ہوا۔ جب شہزادہ بایزید نے (غالباً ۱۳۸۱ء میں) گرمیان اوغلو [رگ بان] حکمران کی بیٹی سے شادی کر لی جسے مؤخر الذکر کی ریاست کا ایک حصہ جہیز میں ملا؛ اس علاقے کے حصول کے بعد حامد اوغلو نے اپنے علاقے کا بہت سا حصہ مراد کے ہاتھ فروخت کر دیا اور تکہہ Teke کی ریاست کی فتح کے بعد اس علاقے میں اور بھی توسع ہو گئی۔

۱۳۸۵ء کے قریب یورپ میں نئی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا۔ ترکی فوجوں نے (خلیل پاشا کی قیادت میں) اپیرس Epirus اور البانیا میں مداخلت کی لیکن بلقان میں عثمانی اقتدار کا قیام قطعی طور پر اس وقت ہوا جب صوفیا (۱۳۸۵ء؟) اور نش (۱۳۸۶ء؟) پر ترکوں کا قبضہ ہو گیا۔ اسی زمانے میں جنوا اور وینس کی اطالوی جمہوری

ہے (Gibbons، دیکھیے نیز Giese، در Ephemerides Orientales، عدد ۳۴، اپریل ۱۹۲۸ء، ص ۲)۔  
قدیم مآخذ سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ مراد دوران جنگ میں یا اس کے بعد کس طرح سے مارا گیا، البتہ بعد کے زمانے میں سربیا کی رزمیہ روایات میں یہ افسانہ مشہور ہے کہ مراد کو لڑنے کے داماد میلوش اوبرنووچ Milosh Obranowitch نے قتل کیا تھا۔ اس نے اپنے آپ کو ایک فراری ظاہر کر کے جنگ کے بعد سلطان کی ملاقات کی اجازت حاصل کی اور جب اس کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہیں ایک خنجر سے مراد کا کام تمام کر دیا۔ مراد کی لاش برووسہ پہنچائی گئی، جہاں اسے اس مسجد کے قریب جو اس نے چکر گہ Cekirge میں تعمیر کرائی تھی، ایک مقبرے میں دفن کر دیا گیا (دیکھیے احمد توحید، در TOEM، ج ۳)۔

مراد اول پہلا حکمران تھا جس کے عہد میں ایشیائے کوچک میں عثمان کی قائم کردہ حکومت اپنی معاصر ترکمانی ریاستوں پر سبقت لے گئی۔ اس ترقی کا پتا ان کی بعد دیگرے القابات سے چلتا ہے جو اسے مختلف عمارتوں کے ان کتبوں میں دیے گئے ہیں جو اس کے عہد حکومت کے دوران کندہ کیے گئے تھے۔ (دیکھیے Taeschner، در Isl، ص ۲۰: ۱۳۱ بعد)۔ قدیم ترین کتبے میں اسے اس کے باپ اورخان کی طرح محض یک کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے اور اسے سلاجقہ کے دستور کے مطابق (شہاب الدین والدین) کا لقب دیا گیا ہے۔ ۵۷۸۵ھ/ ۱۱۸۳ء میں اسے سلطان [رک بآں] کہا گیا ہے۔ اسی طرح ۵۷۹۰ھ/ ۱۱۸۸ء کی ایک عمارت کے کتبے میں جو اس نے ازلیق میں تعمیر کرائی تھی، ایک اور لقب موجود ہے، جو بعد میں عثمانی سلاطین کا روایتی لقب بن گیا، یعنی (الملك المعظم الخاقان المکرم السلطان ابن السلطان)۔ یہ وہ زمانہ تھا

حکومتوں نے علی الترتیب ۱۳۸۵ء، ۱۳۸۶ء میں ایک عہد نامے کے ذریعے ترکی علاقے میں مراد سے تجارتی مراعات حاصل کیں۔ سربیا میں کامیابی حاصل ہونے کے بعد غالباً ۱۳۸۶ء میں ہی مراد اپنے داماد قرۃ مان اوغلو علاء الدین سے برسر پیکار ہو گیا۔ اس جنگ کا خطرہ عرصے سے درپیش تھا [دیکھیے فرمان اوغلو]۔ اب حکومت عثمانیہ کی طاقت اتنی زیادہ بڑھ گئی کہ اس سے اناطولی کا سیاسی توازن برہم ہو گیا۔ مراد کو قوایہ کی جنگ میں فتح حاصل ہوئی لیکن اس نے علاء الدین کو اپنے مقبوضات پر قابض رہنے دیا۔ اس وقت سے یہ روایت قائم ہو گئی کہ اناطولی کی آبادی سے نرسمی کا سلوک کیا جائے، اس سے سربیا کی افواج میں جنہوں نے قوایہ کی جنگ میں حصہ لیا تھا، بددلی پیدا ہو گئی۔ ان سربوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے سربیا کے عوام میں نفرت کے جذبات ابھارے جو لڑکر ساجنووچ Lazar Gresljanowitch کی قیادت میں اور شاہ بوسنہ ٹورٹکو Twrtko کی زبردست امداد کے ساتھ ترکی سیادت سے نجات پانے کی آخری کوشش کر رہے تھے؛ چنانچہ وہ پولچنک Plochnik کے مقام پر ایک ترکی فوج کو شکست دینے میں کامیاب بھی ہو گئے (۱۳۸۸ء)، مگر اس کے نتائج معمولی سے برآمد ہوئے، کیونکہ اسی زمانے میں ترکوں نے بلغاریا (شملہ Shumla اور ترنووو Tirnovo) میں جدید فتوحات حاصل کر لیں اور موریا میں بھی مال غنیمت حاصل کیا۔ ۱۳۸۹ء میں مراد نے بذات خود اہل سربیا اور ان کے حلیفوں کے خلاف چڑھائی کی اور نوسووہ Kosowo Polje کی مشہور جنگ میں رزم آراء و اجہاں وہ خود بھی اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا، گو اہل سربیا کو کچھ اپنے ہی لوگوں کی غداری کی وجہ سے شکست ہوئی۔ اس واقعے کی تاریخ غالباً ۲۰ جون ۱۳۸۹ء

جب قدیم سلجوق روایتی اداروں کا وجود باقی نہ رہا تھا اور نئی طرز کی حکومت اور نئے دستور معرض وجود میں آ رہے تھے، ہو سکتا ہے کہ ان میں بوزنطی اداروں، نیز مالیک مصر کے آئین کے اثرات بھی موجود ہوں، اگرچہ چندرلی خیر الدین خلیل پاشا - - جو مراد کے عہد حکومت کے آغاز میں مراد کا وزیر مقرر ہوا اور تقریباً ۵۷۸۹/۱۳۸۷ء میں فوت ہو گیا، ترکی کا پہلا صدر اعظم تھا، مگر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ شخص جو مراد کا مشیر خاص اور مقدونیا میں اس کا فوجی اور انتظامی نائب بعد کے صدر اعظموں کے لیے ایک بنیادی نمونہ بن گیا دیکھوے Taeschner و Wittek، در Isl. ۱۸ : ۶۶ (بعد)۔ اس کا بیٹا علی پاشا بھی مراد کے عہد حکومت کے آخری زمانے میں اہم فوجی خدمات بجا لانے لگا تھا۔ قدیم ترکی مآخذ یہ بات بھی خلیل پاشا ہی سے منسوب کرتے ہیں کہ اس نے عیسائی جنگی قیدیوں میں سے ان لوگوں کی جو مسلمان ہو گئے تھے، ایک جدید فوج (نی چری) مرتب کی۔ 'تیمارون' [رگ باں] کے نظام کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ مراد اول نے ایک قانون کی رو سے اصلاحات نافذ کیں، ان میں سے بعض قوانین کا اصل مقصد یہ تھا کہ ان کے ذریعے جدید مفتوحہ نصرانی علاقے کی آبادی کو ہراسن اور وفادار رہنے کی ترغیب دی جائے۔ یہ مقصد صرف ترکوں کی نو آبادیات قائم کرنے سے پورا نہ ہو سکتا تھا، بلکہ اس کے حصول میں کامیابی بیشتر اس وجہ سے ہوئی کہ ان علاقوں کو فتح کرنے کے بعد یہاں کے اصلی باشندوں سے رواداری اور انسانیت کا سلوک روا رکھا گیا۔

مراد کے عہد کی زیادہ اہم عمارتیں سب کی سب ایشیائے کوچک میں ہیں۔ ان میں زیادہ مشہور یہ ہیں، چکر گہ نزد بروسہ کی خداوند

کیار [کار] جامع، جہاں خود مراد بھی مدفون ہے اور بروسہ کی اولو جامع۔ ان کے علاوہ بیلہ جک کی مسجد، ازلیق کی "نیلوفر عمارتی" (اس کا ذکر حال ہی میں Taeschner نے Isl. ۲۰ : ۱۲۷ء میں کیا ہے)، سرس Seres میں بھی مراد کی ایک مسجد ہے۔ قدیم عثمانی تواریخ میں مراد کے اوقاف کی تفصیل موجود ہے، مراد اول کے زمانے کے سکوں کی نسبت، دیکھوے علی، در TTEM، ۱۳ : ۲۲۴۔ مآخذ : (۱) وہ معلومات جو قدیم ترکی تواریخ سے دستیاب ہوئی ہیں (عاشق پاشا زادہ، نامعلوم الاسم، طبع Giese، آروچ، تراجم Leunclavius، نیز (۲) دستور نامہ انوری، طبع مکرمین خلیل استانبول ۱۹۲۸ء اور اس کے طابع کا مدخل [دبیچہ]، استانبول ۱۹۳۰ء : (۳) اس میں بعد کے مورخین سعد الدین، علی، منجم باشی نے اضافے کیے : (۴) بوزنطی مورخین (Ducas، Phrantzes، Chalcondyles) نے اس زمانے کا ذکر جہاں تک وہ ان کا مرکز توجہ تھا، زیادہ واضح طریق سے کیا ہے، اس کے علاوہ (۵) وینس، جنوا اور روم کی دستاویزات سے ان سیاسی سرگرمیوں پر روشنی پڑتی ہے جو یورپ میں ترکوں کی پیش قدمی کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھیں : (۶) ابن حجر العسقلانی کی انباء العفر فی انباء العفر میں بھی مراد اول کے سوانح موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دیکھوے (۷) von Hammer، Zinkeisen و Jorga اور (۸) H. A. Gibbons : The Foundation of the Ottoman Empire، آکسفورڈ ۱۹۱۶ء، ص ۱۱۰، بعد : (۹) C. Jireček : Geschichte der Serben Gotha ۱۹۱۸ء۔

(J. H. KRAMERS)

مراد (دوم) : سلطنت عثمانیہ کا چھٹا بادشاہ ۸۰۲ھ / ۱۴۰۳ء - ۸۴۳ھ / ۱۴۳۰ء میں پیدا ہوا اور جب مئی ۱۴۳۱ء میں اپنے باپ [سلطان] محمد اول کی وفات کے کچھ دنوں بعد ادرنہ پہنچا تو اس کی تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی۔ اس وقت تک



سلطان محمد کی وفات کا حال عوض پاشا کے مشورے سے خفیہ رکھا گیا تھا۔ ولی عہد کی حیثیت سے وہ مغنیا میں قیام پذیر رہا تھا اور اس نے سمونہ اوغلو بدرالدین کی بغاوت کو دبائے میں حصہ لیا تھا۔ تخت نشین ہوتے ہی اسے تخت کے ایک جھوٹے دعوے دار کا، جو ترکی تاریخ میں دوزمہ مصطفیٰ [رگ باں] کہلاتا ہے اور اس کے حلیف جنید [رگ باں] کا مقابلہ کرنا پڑا۔ بوزنطی بادشاہ مینوئل ان دونوں کا حامی تھا۔ انہیں شروع میں سلطنت محروسہ کے یورپی حصے میں کامیابی حاصل ہوئی، بائیزید پاشا کو جسے بروسہ سے بھیجا گیا تھا، شکست ہوئی اور وہ سازلی درہ (ادرہ اور سرس کے درمیان) کی لڑائی میں مارا گیا اور متحدہ یونانی افواج نے گیلی پولی پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد خود مراد کو ایشیا میں ان کا مقابلہ کرنا پڑا۔ وہ مصطفیٰ اور جنید میں نفاق ڈالنے میں کامیاب ہو گیا، چنانچہ اس نے مصطفیٰ کو اولوباد کے پل پر شکست دی۔ اس کے بعد مراد نے اہل جنوآ کی ایک نو آبادی بنی فوجہ (New Phocaea) کے جہازوں کی مدد سے سمندر عبور کیا اور گیلی پولی پر قبضہ کر لیا، اس کے بعد وہ ادرہ میں داخل ہوا اور اس جھوٹے دعویدار کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ۱۴۲۲ء میں اس نے قسطنطنیہ کا محاصرہ شروع کیا مگر یہ محاصرہ اٹھا لیا گیا، اس کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ اسے بوزنطی سولے کا نذرانہ مل گیا (یونانیوں کے دوست ابراہیم پاشا وزیر کی وساطت سے) یا اس وجہ سے کہ ازنیق میں مراد کا چھوٹا بھائی مصطفیٰ تخت کا دعویدار بن بیٹھا۔ آخر کار مصطفیٰ سے اس کے سابق حامی الیاس پاشا نے غداری کی اور وہ مارا گیا۔ اب جنید سے جنگ چوڑ گئی جو آیدین میں پھر خود مختار بادشاہ بن بیٹھا تھا، لیکن ۱۴۲۵ء میں اس نے ہتیار ڈال دیے اور

اس کے بعد وہ مارا گیا۔ اب مراد کی اپنی ہمسایہ یورپی طاقتوں اور باجگزار حکمرانوں سے صلح تھی۔ شاہ مینوئل Manuel ۱۴۲۴ء میں فوت ہو گیا اور اس کی جگہ جان پیلیولوگوس John Palaeologos تخت نشین ہوا، جس سے صلح کر لی گئی۔ اسی دوران موریہ کے کئی شہر فتح ہو گئے اور ولاچیا (افلاق) خراج ادا کرنے لگا۔ ۱۴۲۳ء میں اناطولی میں اسفندیار امیر سینوب سے لڑائی ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مراد نے اس کے کچھ علاقے پر قبضہ کر لیا، ۱۴۲۵ء میں عثمانی حکومت کا اقتدار تکہ Teke اور منتشہ میں بھی قائم ہو گیا اور قرہ مان اوغلو ابراہیم بھی جس نے عثمانی شہر عدالیہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تھی، پسپا ہو کر صلح کر لینے پر مجبور ہو گیا۔ مشرقی اناطولی میں یورکچ پاشا نے توقاد اور اماسیہ کے ارد گرد اور جانیق کے علاقے کے ترکمانوں کو مطیع کر لیا، ۱۴۲۸ء میں ہنگری کی سرحد پر فساد شروع ہوا تاہم اس زمانے کا مشہور ترین کارنامہ سلاویک [رگ باں] کی فتح تھی، جو مارچ ۱۴۳۰ء میں حاصل ہوئی۔ اس شہر کو یونانی اہل وینس کے ہاتھ ۱۴۲۷ء میں بیچ چکے تھے، لیکن مراد اس سودا بازی کا انتقام لینے کے لیے اپنی منصوبہ بندی میں کبھی نہ چوکا۔ اس کے بعد وینس سے بھی صلح ہو گئی۔

ترک وقتاً فوقتاً اپیرس Apirus اور البانیا میں بھی قلعے فتح کرتے رہے لیکن ان کی توجہ زیادہ تر شمالی علاقوں کی طرف مبذول ہوتی گئی، جہاں جارج برنیکوویچ سربیا پر ایک باجگزار کی حیثیت سے حکومت کرتا تھا۔ خارج سے ۱۴۳۲ء میں صلح کی تجدید ہو گئی اور اس کی بیٹی مارا Mara کی شادی مراد سے ہو گئی، لیکن ترکوں کی بلغاریہ سربیا کے علاقے میں ہنگری کی سرحد تک جاری رہی۔ ۱۴۳۸ء میں ترکوں نے اہل سربیا و افلاق

ڈینیوب کے جنوب میں وارنہ Varna تک بڑھ آئے، یہاں مراد کی فوجوں نے انہیں تباہ کن شکست دی، جس میں ہنگری کا بادشاہ لدسلز Ladislas مارا گیا۔ اس کے بعد مراد ثانی پھر مغنیسہ واپس چلا گیا لیکن اس سے اگلے سال بنی چری نے ادرنہ میں بغاوت کر دی اور اس دفعہ وزیر خلیل نے اسے پھر بلا لیا، کیونکہ محمد صورت حال کا مقابلہ کرنے کے قابل نہ تھا۔

اپنے عہد کے آخری چھ سالوں میں مراد کو پھر جزیرہ نماے بلقان میں کئی سہمت کی قیادت کرنی پڑی۔ ۱۴۴۶ء میں موریا میں ییلولو گوئی Palaeologi کے خاندان کے خلاف فوج کشی ہوئی ہیکس ملین Hexamilion کی تباہی ہوئی اور کورنتھ Corinth اور پتراس Patras پر قبضہ ہوا، ۱۴۴۷ء میں البانیا پر حملہ ہوا، جہاں سکندر بیگ [رک باں] نے ۱۴۴۳ء سے سرکشی اختیار کر رکھی تھی۔ ۱۴۴۸ء میں اسے پھر ہنگری کی ایک حملہ آور فوج سے مقابلہ کرنا پڑا، جس نے قوصوہ کے میدان میں شکست فاش کھائی۔ ۱۴۵۰ء میں وہ پھر البانیا آیا (محاصرہ کروچہ Croja) اس سال قسطنطین ییلولوگوس مراد ثانی کی سہرانی سے جان John کی وفات کے بعد آخری بوزنطی بادشاہ بنا۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد فروری ۱۴۵۱ء کے پہلے دنوں میں مراد ادرنہ میں وفات پا گیا، اسے بروسہ میں اس کی اپنی مسجد کے پہلو میں دفن کیا گیا (دیکھیے احمد توحید در TOEM، ۳، ۱۸۵۶ء)۔

مملکت عثمانیہ کے لیے مراد ثانی کا عہد حکومت آئندہ کے سیاسی اور تمدنی ارتقا کے اعتبار سے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ ابتدائی پر آشوب سالوں کے بعد اس نے اپنے والد کے اعتمام کو جاری رکھا، اس کا بڑا مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے باجگزار حکمرانوں کے ساتھ ہر امن طریق سے رہے۔ ان میں

کی شمولیت سے ہنگری پر حملے کیے (فتح سمندرہ)؛ ۱۴۴۰ء میں انہوں نے بلغراد کا ناکام محاصرہ کیا اور ۱۴۴۲ء میں ترکی افواج نے مزید بے کی قیادت میں ہرمن سٹاٹ Herman stadt کا محاصرہ کیا، مگر یہاں جان ہنیدی John Hunyadi نے انہیں زبردست شکست دی۔ یہ وہ شخص تھا جو آئندہ سالوں میں ہنگری اور عیسائی یورپ کا میر میدان ثابت ہونے والا تھا۔ ۱۴۴۳ء میں وہ ایک بہت بڑی عیسائی فوج کا سپہ سالار تھا جس میں سربیا، پولینڈ اور جرمنی کے لوگ شامل تھے۔ ترکوں کو لیش کے مقام پر پسپا ہونا پڑا اور اس کے بعد صوفیا فتح ہو گیا۔ یہ مہم جلووز Jalowaz کے مقام پر جو صوفیا اور فلیپولس کے درمیان واقع ہے، ترکوں کی بھاری شکست پر ختم ہوئی۔ اسی سال مراد کو قرہ مان اوغلو سے دوبارہ مقابلہ کرنا پڑا جس نے عیسائی اتحادیوں کی حمایت کی تھی، لیکن جولائی ۱۴۴۴ء میں ہنگری سے سزجد Szeged کے مقام پر صبح ہو گئی، گو یہ صلح ہنگری کے حق میں تھی، لیکن سلطنت عثمانیہ کے سیاسی اقتدار کی پہلی سرحدیں قائم رہیں، صرف افلاق (Wallachia) کا صوبہ ہنگری کا باجگزار ہو گیا۔

اس صلح کے بعد جو دس سال کے عرصے کے لیے قرار پائی تھی اور مراد کے نزدیک مستقبل کی ضامن تھی، مراد ثانی اپنے بیٹے محمد کے حق میں تخت سے دست بردار ہو گیا اور اپنے بیٹے کے پاس خلیل پاشا بن ابراہیم پاشا (جو ۱۴۲۹ء میں بعارضہ طاعون فوت ہو گیا تھا) اور خسرو ملا [رک باں] کو بطور مشیر چھوڑ گیا۔ وہ خود مغنیسہ جاکر گوشہ نشین ہو گیا، لیکن اسی سال ستمبر کے مہینے میں اسے واپس آنا پڑا، کیونکہ ہنگری والوں نے عہد نامہ صلح کو بالائے طاق رکھ کر ایک نئی صلیبی جنگ کی تیاری شروع کر دی تھی۔ وہ

**مآخذ:** قدیم ترکی مآخذ: (۱) نثری (Hani-waldanus: (۲) عاشق پاشا زادہ: (۳) اروج: (۴) روحی، Anonymus Giese کی تکمیل بوزنطی مؤرخین Phrantzes (جس نے خود بھی اس زمانے کی سیاسی تاریخ میں حصہ لیا ہے)، Ducas اور Chalcondylas اور بعد کے عثمانی مصنفین سعد الدین، علی اور منجم ہاشی نے کی ہے۔ ایک عجیب و غریب ہمعصر تذکرہ ٹرانسولینیا کے علاقے میں واقع Mühlenbach کے ایک غیر معلوم قیدی کا ہے (۱۳۸۰ء میں گرفتار ہوا) جو اس نے *Tractatus de moribus conditionibus et nequitia Turcorum* نام سے لکھا ہے، (دیکھیے K. Foy، در MSOS، ص: ۵)۔ مراد ثانی کے عہد حکومت کے متاخر عام بیانات Jorga: von Hammer، GOR، ج: ۱، Zinkeisen، ج: ۱، اور ج: ۱ میں ملتے ہیں۔

(J. H. KRAMERS)

**مراد سوم:** سلطنت عثمانیہ کا بارہواں \*

تاجدار، ۵ جمادی الاولیٰ ۹۵۳ھ (۲ جولائی ۱۵۴۶ء؛ سچل عثمانی، ۱: ۷۶) کو پیدا ہوا، خاصکی نور بانو کے بطن سے سلطان سلیم ثانی کا بیٹا تھا۔ وہ سلیم ثانی کی وفات کے بعد ۲۱ دسمبر ۱۵۴۳ء کو قسطنطنیہ آیا اور اپنی وفات تک حکمران رہا جو ۱۶ جنوری ۱۵۹۵ء کو یا اس کے چند دن بعد واقع ہوئی۔ اس کے عہد حکومت میں یورپ میں کوئی بڑی فتوحات نہیں ہوئیں۔ آسٹریا سے مصالحانہ تعلقات سرکاری طور پر قائم رہے؛ صلح کی توثیق متعدد بار (۱۵۷۵ء اور ۱۵۸۳ء میں) جدید صلح ناموں اور غیر معمولی آسٹروی سفراء کے ذریعے ہوتی رہی۔ اس کے باوجود ترک آسٹروی علاقے میں برابر لوٹ مار کرتے رہے، خصوصاً ۱۵۷۸ء میں کروشیا Croatia میں جہاں ایک نئی منہاج بھی قائم کر دی گئی جس کے بعد دارالخلافہ میں فاتحانہ جلوس نکالے گئے اور آسٹروی سفیر کو

سے سینوب کے حکمران اور سربیا کے خود مختار بادشاہ نے اپنی بیٹیوں کی شادی مراد سے کر دی، یہ مصالحانہ حکمت عملی اس کی فطرت کے مطابق تھی۔ بوزنطی مؤرخین اور دوسرے عیسائی مصنف اسے ایک سچا، نرم دل اور کریم النفس حکمران لکھتے ہیں۔ اس کے بڑے حد بارسوخ وزیر اب تک بعد کے زمانے کی طرح نو مسلم لوگ نہ تھے، بلکہ وہ پرانے خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے جنہوں نے مراد ثانی کے بزرگوں کی حمایت کی تھی اور جو موروثی اشراف کے مالک تھے؛ مثلاً ابراہیم پاشا اور خلیس پاشا جو جندری خاندان سے تھے (F. Taeschner و P. Wittek، در *Isl.*، ۱۸: ۹۲؛ بعد)؛ حاجی عوض پاشا Taeschner، در *Isl.*، ۲۰: ۱۵۳؛ بعد)؛ تمرتاش اور اوزانوس کے بیٹے وغیرہم۔ اس کے گرد و نواح میں صوفیانہ عقائد کا بہت زور تھا جیسا کہ شیخ امیر بخاری کے زبردست اثر سے ثابت ہوتا ہے۔ ایران اور عراق سے دوسرے شیوخ بھی اس کے دربار میں آئے، ان واقعات سے وہ رجحانات پیدا ہوئے جو عثمانی ترکوں کے مستند ادیب آئندہ صدیوں میں اختیار کرنے والے تھے۔ مراد ثانی پہلا عثمانی سلطان تھا جس کا دربار شاعروں، ادیبوں اور مسلم علما کا شاندار مرکز بن گیا [دیکھیے مادہ ترک] غیر مسلم سفیروں اور مہمانوں کی نگاہ میں بھی مراد ثانی کا دربار تہذیب و تمدن کا گہوارہ معلوم ہوتا تھا (دیکھیے Jorga، ۱: ۳۶۴؛ بعد، یہ بیان زیادہ تر مراد ثانی کے عہد پر صادق آتا ہے)۔ سلطان کی عمارت میں سے برومہ کی مسجد (دیکھیے H. Wilde: Brusa، ص: ۵۱)، ادرنہ کی مسجد (اوپر شرفہ لی جامع) قابل ذکر ہیں اور چند بڑے ہل بھی اس کے زمانے کی یادگار ہیں۔ اس کی عسکری تنظیم کا مفصل بیان Chalcondylas نے دیا ہے۔

مجبور کیا گیا کہ وہ بھی انہیں دیکھیں۔ آخر کار ۱۵۹۳ء میں رسمی طور پر جنگ شروع ہو گئی جس میں صدراعظم سنان پاشا نے راب Raab کا شہر فتح کر لیا (۱۵۹۴ء)۔ بندقیہ (Venice) کے ساتھ بھی ویسے ہی تعلقات رہے جیسے کہ آسٹریا سے تھے؛ کئی خطرناک بحری جھڑپوں کے باوجود صلح قائم رہی اور یہ زیادہ تر مراد کی خاصٹی صفیہ (از خاندان بفا Baffa) اور قہودان پاشاؤں کی کوششوں کا نتیجہ تھا جو اطالوی نو مسلم تھے۔ ڈینیوب کی ریاستوں میں خاندانی جھگڑوں کا لامتناہی سلسلہ جاری رہا اور ٹرانسلوینیا میں بھی یہی صورت حال تھی۔ پولینڈ کو بھی کم و بیش عثمانی مہلاطین کی ایک باجگزار ریاست سمجھا جاتا تھا؛ چنانچہ پولینڈ کا بادشاہ سٹیفن بٹھوری Stephan Bathory اپنے تاج و تخت کے لیے سلطان کی حمایت کا مرہون منت تھا اور اس کی موت (۱۵۸۷ء) کے بعد نئے بادشاہ سگسمنڈ Sigismund نے بھی مراد ہی کے سایہ عاطفت میں حکومت شروع کی۔ باب عالی کو کئی بار ان فسادات کی وجہ سے دخل دینا پڑا، جو سالدیویا اور [قرم کی] تاتاری ریاست میں پولینڈ کے قزاقوں نے برپا کیے اور پولینڈ میں تاتاریوں کے حملوں سے پیدا ہوئے، قرم (کریمیا) میں ترکی مداخلت اس سے کہیں زیادہ مؤثر تھی، کیونکہ ۱۵۸۱ء اور ۱۵۸۳ء کی جنگ ایران میں کفہ Kaffa اور قرم (کریمیا) کے راستے داغستان اور ماورائے قفقاز میں فوجیں بھیجنے ضروری ہو گیا تھا۔

مراد ثالث کے عہد حکومت میں سلطنت عثمانیہ کا نمایاں کارنامہ ایران سے جنگ تھا، جو ۱۵۷۷ء سے لے کر ۱۵۹۰ء تک جاری رہی۔ شاہ طہماسپ کی وفات (۱۵۷۶ء) کے بعد ایران میں خطرناک فسادات برپا ہوئے؛ ان سے ترکوں کو اپنی سلطنت

کی توسیع کے لیے ایک اچھا موقع مل گیا۔ ۱۵۷۷ء اور ۱۵۸۴ء کے مابین سب سے بڑا جنگی محاذ گرجستان میں تھا؛ لالا مصطفیٰ پاشا جلیل چالدریر کی لڑائی میں فتح یاب ہوا (۹ اگست ۱۵۷۸ء)۔ اس کے بعد گرجستان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کے شہزادے برائے نام ترکوں کے باجگزار بن گئے اور کئی شہر مثلاً تفلس اور شکی براہ راست ان کے فوجی قبضے میں آ گئے۔ ۱۵۷۹ء میں قارص کے شہر کو مستحکم کیا گیا، اسی سال سنان پاشا گرجستان کے محاذ پر سرعسکر مقرر ہوا۔ فتوحات کی تکمیل میں ترکی افواج کو سخت مشکلات کا سامنا ہوا، بالخصوص اس وقت جب کرتلی Kartli کا سابق تاجدار سائمن Simon ایران کی جلاوطنی سے واپس آ گیا۔ اس وجہ سے مذکورہ بالا مہم کو ۱۵۸۱ء میں قرم (کریمیا) کی راہ سے بھیجنے کی ضرورت پیش آئی۔ یہ مہم اوزد میر عثمان پاشا کی قیادت میں بھیجی گئی اور ۱۵۸۳ء میں جعفر پاشا بھی اسی راستے سے ہوتا ہوا اسے جا ملا۔ یہ دونوں پھر قسطنطنیہ میں کریمیا ہی کے رستے سے واپس آئے۔ سلطان نے عثمان پاشا کا استقبال بڑی دھوم دھام سے کیا، گو یہ ظاہر ہے کہ اس مہم کا اصل مقصد حاصل نہ ہو سکا، یعنی جنوب کی ترکی فوج سے اتصال قائم نہ ہو سکا کیونکہ گرجستان اور شروان کے لوگوں (دیکھیے W. E. D. Allen : 4 History of the Georgian people، لندن ۱۹۳۲ء، ص ۱۵۷) نے متفقہ طور پر اس کی مزاحمت کی۔ جنگ ایران کا دوسرا مرحلہ اس وقت شروع ہوا جب عثمان پاشا نے ۱۵۸۵ء میں تبریز فتح کر لیا۔ اس کے بعد اس نے ایرانی علاقے میں اور کامیابیاں بھی حاصل کیں (ماورائے قفقاز میں گنجه اور نہاوند)۔ ۱۵۸۷ء میں شاہ عباس تخت نشین ہوا؛ اس کے جذبہ صلح کی گفت و شنید شروع ہو گئی اور یہ سلسلہ

نے بقول عالی خود تسلیم کیا (دیکھو Hammer :  
GOR ، ۲ : ۵۶۷)۔ اس عہد میں ہر قسم کی  
خرابیاں، بالخصوص جاگیروں کے انتظام (قب تیمار)  
اور بنی چری کی بھرتی میں پیدا ہو گئیں۔ ان خرابیوں  
کا مجمل ذکر قوجی بک کے رسالہ میں ہے۔ اس  
سلطان کے عہد میں بنی چری نے پہلی مرتبہ شاہی  
دیوان کے خلاف بغاوت کی۔ اپریل ۱۵۸۹ء میں  
پہلا غدر سکوں کی قیمت گر جانے کی وجہ سے ہوا  
اور یہ صرف اس وقت فرو ہوا جب کئی اعلیٰ  
افسروں کی قیمتی جائیں تلف ہو چکیں، چنانچہ بعد  
میں بھی اکثر اوقات ایسا ہی ہوا۔ ۱۵۹۲ء میں  
بھی سپاہیوں نے اسی قسم کی بغاوت کر دی،  
صوبوں میں ایک سے زیادہ بغاوتوں کو بزور شمشیر  
دبانا پڑا؛ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور مہم  
ابراہیم پاشا کی تھی جو بعد میں محمد ثالث کا داماد  
اور مقرب بن گیا۔ یہ مہم ۱۵۸۵ء میں مصر اور  
شام میں بھیجی گئی۔ شام میں اس نے بڑی سختی  
سے دروز کے سرداروں بنو معن کو دبا یا، لیکن اس  
کے بعد جلد ہی فخر الدین [رک باں] کا کامیاب دور  
شروع ہو گیا۔

مراد ثالث کے عہد حکومت کی خصوصیت یہ  
ہے کہ اس میں حکومت عثمانیہ میں اندرونی  
کمزوری پیدا ہو گئی۔ سلطان کی شخصیت اپنے  
دادا کی طرح مضبوط نہ تھی۔ اس کے ایک سو سے  
کمہیں زیادہ بچے تھے، اس کے علاوہ اس کا تصوف  
کی جانب بھی میلان تھا؛ چنانچہ وہ صوفی شعرا کی  
سرپرستی کیا کرتا تھا اور خود بھی مرادی تخلص  
کرتا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے ایک صوفیانہ  
رسالہ فتوحات الصیم کے نام سے لکھا (حاجی خلیفہ،  
عدد ۱۰۰۳)۔ اس کے عہد میں دربار کی ظاہری  
شان و شوکت حد سے زیادہ تھی۔ جون ۱۵۸۲ء  
میں اس کے بیٹے محمد کے ختنے کی تقریب ترکی

۲۱ مارچ ۱۵۹۰ء کے صلح ناسے پر ختم ہوا جس  
کی رو سے گرجستان، شروان، قرہ باغ، تبریز اور  
لورستان عثمانی سلطنت میں شامل ہو گئے، صلح  
کی شرائط میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ ایرانی  
اپنی زیادہ تر مذہبی رسومات کو ترک کر دیں جو  
سنی عقائد کے خلاف تھیں۔

مراد ثالث کے عہد کے ابتدائی سالوں میں  
محمد پاشا صوفوالی [رک باں] اس وسیع مملکت  
کے کاروبار کو صدراعظم کی حیثیت سے انجام دیتا  
رہا، لیکن جب شخصی پاشا اور دفتر دار اویس  
سلطان کے مزاج میں دخل ہو گئے تو اس سے  
صدراعظم کے اختیارات میں کمی آئے لگی۔ خواجہ  
سعد الدین مؤرخ اور خواجہ سرا غضنفر آغا بھی  
نچو کم بارموخ نہ تھے، داخلی اور خارجی  
حکمت عملی پر مراد کی والدہ نور بانو اور مذکورہ بالا  
خارجی صفیہ (بقا) کا بھی بڑا اثر تھا جو محل سے  
باہر ایک زبردست جاسوس کیرہ سے کام لیتی تھیں؛  
یہ ایک یہودی عورت تھی جو اطالوی مصادر میں  
Chierazza کے نام سے موسوم ہے۔ صوفوالی کے  
معتد علیہ لوگوں کو یا تو جلا وطن کر دیا گیا  
(مثلاً نشانچی فریدون) یا قتل کر دیا گیا (مثلاً  
Michael Cantacuzenos)، لیکن سنان اپنے مقتول  
ہونے تک یعنی ۱۱ اکتوبر ۱۵۷۹ء تک منصب  
وزارت پر فائز رہا۔ اس کے بعد مراد ثالث کے  
عہد میں صدراعظم کے عہدے میں کم از کم  
دس بار تبدیلی ہوئی۔ سنان پاشا جس کا ذکر پہلے  
آچکا ہے، تین مرتبہ اس عہدے پر مامور ہوا۔  
۱۵۸۵ء میں عثمان پاشا داغستان سے واپسی پر  
صدراعظم مقرر ہوا، لیکن آٹھ ماہ کے بعد اس کا  
انتقال ہو گیا۔ گو سلطان خود نیک نیت آدمی تھا؛  
تاہم وہ اتنا کمزور تھا کہ کسی معقول حکمت عملی  
پر دیر تک کاربند نہیں رہ سکتا تھا، جیسا کہ اس

کو قربان کرنا پڑا؛ چنانچہ ان قربانیوں میں صدراعظم حافظ پاشا [رک باں] کا قتل بھی شامل تھا جسے ۱۶۳۲ء میں سزائے موت دی گئی، مگر آہستہ آہستہ عثمان ثانی کے عہد کے کہنے مشق اور تجربہ کار مدبرین نے اپنا اثر و رسوخ دوبارہ قائم کر لیا اور اب سلطان اس قابل ہو گیا کہ وہ غیر معتبر حکام کو بعض اوقات دبا سکے جیسا کہ ۱۶۳۴ء ہی میں صدراعظم کمان کش علی پاشا [رک باں] کے قتل کی شکل میں رونما ہوا لیکن صورت حالات پر پورا پورا اختیار اسے ۱۶۳۲ء ہی میں جا کر حاصل ہوا۔ اس سال رجب پاشا صدراعظم تھا جو اس وقت تک دربار میں بے حد رسوخ رکھتا تھا۔ سلطان نے اسے سزائے موت دے کر قتل کرا دیا اور اس کے بعد سلطان کا اپنا متشددانہ عہد حکومت شروع ہوا۔

اس دور میں یعنی ۱۶۲۳ء تا ۱۶۳۲ء کے درمیانی عرصے میں مملکت محروسہ کے ایشیائی معاملات میں باب عالی کو انتہائی سرگرمی دکھانے کی ضرورت پیش آئی۔ ۱۶۲۳ء میں بڑے ظلم اور تشدد کے بعد بغداد ایرانیوں کے قبضے میں جا چکا تھا اور یہ سب کچھ صوباشی بکر کی ریشہ دوانیوں کا نتیجہ تھا۔ موصل پر بھی ایرانیوں کا قبضہ ہو گیا اور اناطولیا کی فوج جو حافظ پاشا کی قیادت میں تھی بالکل بے بس ثابت ہوئی۔ ابازہ پاشا [رک باں] ابھی تک ارزروم میں اپنی سرکشی پر قائم تھا، ۱۶۲۴ء میں اس سے کچھ سمجھوتا ہو گیا، لیکن کہیں ۱۶۲۸ء میں جا کر صدراعظم خسرو پاشا نے اسے اطاعت قبول کرنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد ابازہ نے ہوسنہ اور سلسٹریا کے گورنر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ اس اثنا میں بغداد کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے کئی بار ناکام کوششیں ہوئیں مثلاً حافظ احمد پاشا نے ۱۶۲۶ء میں اور خسرو پاشا

تاریخ کی اسی قسم کی رسومات میں سب سے سبقت لے گئی (اس کی تفصیل Leon Clavies نے لکھی ہے)۔

مآخذ: ہمعصر ترکی مآخذ میں عالی کا ایک نصرت نامہ (سہم گرجستان کے لیے وقف ہے)، پیچوی، سلاویکی، مولق زادہ اور حسن بک زادہ کی تاریخی تصانیف شامل ہیں؛ نعیمائی تاریخ اور حاجی خلیفہ کی مذکورہ ۱۱۰۰ (اکتوبر ۱۵۹۲ء) سے شروع ہوتی ہیں۔ مغربی معاصر مآخذ میں (۱) وینس کے رہنے والے بارلو کی Relazioni اور Gerlach کا روزنامہ ہے؛ (۲) اس کے علاوہ GOR: v. Hammer، ج ۴ اور Zinkeisen: Hist. of: E. J. W. Gibb (۵)؛ ج ۳؛ Jorga (۴)؛ ج ۲؛ Ottoman Poetry، ۳: ۱۷۰ بعد۔

(J. H. KRAMERS)

\* مراد چہارم: سلطان احمد اول کا پانچواں بیٹا اور سلطنت عثمانیہ کا سترہواں بادشاہ، ۲۸ جمادی الاولیٰ ۱۰۲۱ھ / ۲۷ جولائی ۱۶۱۲ء کو پیدا ہوا اور سپاہیوں اور بے چری کے غدر کرنے پر جس میں مصطفیٰ اول کو معزول ہونا پڑا، ۱۱ ستمبر ۱۶۲۳ء کو تخت نشین ہوا۔ جب مراد اور اس کے بھائی کی جان خطرے میں نظر آئی تو انہیں خلیل پاشا نے چھپا لیا، لیکن تخت نشینی کے بعد بھی مراد رابع کی حالت کچھ مضبوط نہ ہوئی۔ اصل صورت حالات پر مفسدہ پرداز اور بغاوت پسند سپاہیوں اور 'بے چری' کا قابو تھا اور سات صدراعظم جو یکے بعد دیگرے مراد رابع کی تخت نشینی اور ۱۶۳۲ء کے درمیان مقرر ہوئے، ان کا انحصار انہیں فوجیوں کی خوشنودی مزاج پر تھا۔ نوجوان سلطان اور اس کی والدہ کوسم [سلطانہ] [رک باں] پہلے تو اپنا اقتدار و اختیار قائم نہ کر سکے اور ایک سے زیادہ مرتبہ انہیں اپنی مرضی کے خلاف ان غداروں کی خاطر اپنے کسی نہ کسی اعلیٰ حاکم

[رگ باں] نے ۱۶۳۰ء میں اس قسم کی کوششیں کیں جو ناکام رہیں۔

۱۶۳۲ء سے مراد نے انتہائی جانفشانی اور اور محنت سے ایران کے خلاف جنگ کرنے کے لیے اپنے ملک کے تمام ذرائع و وسائل کو جمع کرنا شروع کیا کیونکہ شاہ عباس اول کا ۱۶۲۷ء میں انتقال ہو چکا تھا۔ مراد نے بڑی سختی سے یمنی چری کی باغیانہ تحریکوں کو دبایا اور بارہ سال تک دیوشرمہ [جبری بھرتی] کا دستور بند کر کے ان کی تعداد میں معتدبہ کمی کی اور جبہ جی ہوسٹالچی اور خصوصاً سگبان، گروہوں سے زیادہ قابل اعتماد فوجیں تشکیل کیں۔ کڑے مالی قوانین کے ذریعے روپیہ اکٹھا کیا گیا۔ ان ذرائع و وسائل میں بڑی بڑی امارتوں کی ضبطی بھی شامل تھی، ہرقسم کی مخالف کارروائی کو بڑی سختی کے ساتھ دبا دیا جاتا تھا؛ حتیٰ کہ ۱۶۳۳ء میں شیخ الاسلام اخی زادہ حسین کو سزای قتل دی گئی۔ اکتوبر ۱۶۳۳ء میں ایک نئے صدر اعظم تہیٰ یصی محمد پاشا کی قیادت میں قسطنطنیہ سے روانہ ہوئی، لیکن اس سال اور اس سے اگلے سال کوئی اہم فوجی کارروائی نہ ہو سکی، تاہم قہودان پاشا کو اتنی کامیابی ضرور حاصل ہوئی کہ وہ دروزی امیر فخر الدین کی طاقت کا خاتمہ کر کے اسے قسطنطنیہ میں زندہ پکڑ کر لے آیا۔ ۱۶۳۵ء میں خود مراد دارالخلافہ سے روانہ ہوا اور صدر اعظم کی فوج سے ارز روم میں آملا اور اس نے اریوان کو فتح کر لیا (اگست ۱۶۳۵ء)۔ اس کے بعد اس نے تبریز کے کھلے شہر پر قبضہ کر کے اسے تباہ کر دیا۔ اس کے بعد سلطان واپس چلا گیا۔ اس سے اگلے سال ایرانیوں نے اریوان واپس لے لیا۔ آخر کار ۱۶۳۸ء میں مراد دوبارہ اپنے وزیر طیار محمد پاشا کے ہمراہ میدان کارزار میں اتر آیا؛ انہوں نے دسمبر ۱۶۳۸ء میں بغداد کو

فتح کیا اور اس سے ایرانی جنگ کا خاتمہ ہو گیا۔ ۱۶۲۹ء میں ایک صلح نامہ مرتب ہوا جس کی رو سے بغداد ترکوں کو واپس مل گیا اور اریوان ایران کو۔

ایشیا کے مقابلے میں یورپ کے معاملات محض ثانوی حیثیت رکھتے تھے۔ آسٹریا کے ساتھ صلح کی کئی بار تجدید ہوئی (۱۶۲۵ء میں Gyarmate اور ۱۶۲۷ء میں سزون Szön میں)۔ دونوں طرف سے غارتگرانہ حملے ہوتے رہے۔ ۱۶۲۴ء میں جب قزاقوں (Cossacks) کے جہاز باسفورس میں نمودار ہوئے تو اس سے خطرناک فساد برپا ہو گیا۔ انہیں ۱۶۲۶ء میں شکست ہوئی۔ کریمیا بھی بغاوتوں اور سازشوں کی وجہ سے کائٹوں کا بستر بنا ہوا تھا جہاں ۱۶۲۴ء کے لیے کر ۱۶۲۸ء تک باب عالی کو اپنی مرضی کے خلاف محمد گراے اور اس کے بھائی شاہین گراے کی غلط کاریوں کو گوارا کرنا پڑا جنہوں نے کچھ عرصے کے لیے کفہ پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔ ۱۶۲۸ء کے بعد تاتاری میرزا قنتمیر (یا قنتمیر) جو یوغانیوں (Noghays) کا سردار تھا کریمیا کی ریاست میں بے حد طاقت حاصل کر چکا تھا؛ اس کی متواتر یلغاروں کی وجہ سے پولینڈ (۱۶۳۴ء میں صلح ہوئی) اور مولدویا میں خون ریز لڑائیاں ہوئیں، آخر کار قنتمیر کو ۱۶۳۷ء میں قسطنطنیہ میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

وینس اور مغربی بحری طاقتوں سے صلح و آشتی کے تعلقات قائم رہے؛ ۱۶۲۴ء میں مراعات کی تجدید ہوئی لیکن باب عالی کا کوئی ضبط و اقتدار الجزائر کی بربری ریاستوں پر قائم نہ رہا تھا، اس لیے انگلستان، ہالینڈ اور فرانس نے وہاں کے حکمرانوں کے ساتھ علیحدہ علیحدہ عہد نامے کر لیے تاکہ جہاں تک ہو سکے وہ اپنی تجارت کو بحری قزاقوں کے حملے سے بچا سکیں۔ ۱۶۳۸ء میں بحیرہ ایڈریٹک

قتل ہو چکا تھا۔ جون جون وقت گزرتا گیا، مراد زیادہ تندخو ہوتا گیا۔ کہتے ہیں کہ اس نے ۱۶۳۹ء میں قسم کھائی تھی کہ وہ اپنے تمام عیسائی پڑوسیوں کو مطیع و منقاد کر کے دم لے گا (Jorga : ۳ : ۱)۔

**مآخذ :** (۱) اہم ترین ترکی مآخذ : (۱) نعیمہ : (۲) بیجوری اور (۳) قرہ چلبی زادہ : روضۃ الابرار کے علاوہ (۴) عطائی کی حدایق الحقایق فی تکملة الشقائق پر عشاق زادہ کا ذیل ہیں : اس کے علاوہ (۵) اولیا چلبی : سیاحت نامہ میں مراد رابع کے عہد حکومت کے متعلق معلومات کثرت سے ملتی ہیں : مغرب کے اہم مآخذ میں (۶) Venetian : Relazioni اور (۷) سرٹاس رو اور کار لیلئیس ہگہ Cornelijs Haga کی خط و کتابت (Rijks Geschiedkun- Bronnen tot de Geschiedenis، ج ۱، ۱۵۹۰-۱۶۶۰، II، ۵ van den Levantschen Handel، ۱۵۹۰-۱۶۶۰، II، ۵ گریون ہیگ ۱۶۱۰ء) قابل ذکر ہیں۔ اس عہد حکومت کے بارے میں بعد کی تصنیفات ہیں : (۸) v. Hammer (۵) : (۹) Zinkeisen ج ۳ اور (۱۰) Jorga ج ۳۔

(J. H. KRAMERS)

**مراد (پنجم) :** عثمانی سلطان، جو ۷ ستمبر ۱۸۷۶ء تک برسر حکومت رہا۔ وہ ۲۱ ستمبر ۱۸۸۰ء کو سلطان عبدالعزیز کے عہد حکومت میں اسے امور سلطنت میں کسی طرح کے عمل و دخل سے بالکل محروم کر دیا گیا تھا کیونکہ وہ یہ چاہتا تھا کہ تخت نشینی کا حق اس کی اپنی اولاد میں منتقل ہو جائے اور مراد کو اس کے حقوق سے محروم کر دیا جائے۔ مراد پنجم کی تخت نشینی وزارت کے ایک اچانک انقلاب کی وجہ سے عمل میں آئی۔ اس وزارت کے سرکردہ ارکان مدحت پاشا [رک باں] محمد رشدی اور حسین عونی تھے۔

میں ایک اور خوفناک جنگ بربر کے بحری مجاہدین اور ہندوقہ (وینس) کے بحری بیڑوں کے درمیان ہوئی۔ پہلے تو مراد نے یہ حکم دے دیا کہ اس کی سلطنت میں جتنے بنادقہ ہوں انہیں ختم کر دیا جائے، لیکن پھر ۱۶۳۹ء میں صلح ہو گئی۔ قسطنطنیہ میں متعین سفیر ہالینڈ (Haga) اور سفیر انگلستان (Roe) باب عالی اور یونانی بطریق کے درمیان بیچ بچاؤ کرانے میں کامیاب ہو گئے۔

مراد رابع ۹ فروری ۱۶۴۰ء کو فوت ہوا اور اپنے باپ احمد کی تعمیر کردہ مسجد سے ملحقہ مقبرے میں دفن ہوا۔ وہ سلطنت عثمانیہ کا آخری جنگجو بادشاہ تھا۔ اپنی قوت و طاقت کی بدولت اس نے کچھ عرصے کے لیے اپنے فوجی اقتدار کو از سر نو قائم کر لیا، لیکن اس کی اصلاحات اس کے بعد جاری نہ رہ سکیں۔ مراد رابع کے نام سے ایک علیحدہ قانون نامہ اب تک موجود ہے۔ سلطان مراد رابع جسمانی اعتبار سے ایک طاقتور انسان تھا۔ وہ بڑی اعلیٰ قابلیت کا مالک تھا اور شعرا کی صحبت کو پسند کرتا تھا۔ ادبی روایات میں شاعر طفلی [رک باں] کے ساتھ اس کے دوستانہ تعلقات مشہور ہیں۔ اس کے برعکس شاعر نفعی [رک باں] سے وہ بڑا برگشتہ خاطر ہوا۔ مراد کے اپنے اشعار کے متعلق دیکھیے Hist. of Ottoman Poetry : Gibb، ۳ : ۲۳۸، بعد، [بالخصوص وہ جو اس نے بغداد کی جنگ کے موقع پر حافظ پاشا کے منظوم خط کے جواب میں لکھے تھے، جس میں اس نے سلطان سے مدد کی درخواست کی تھی]۔ اس کے چار بیٹے تھے، جو سب کے سب نوعمری ہی میں فوت ہو گئے۔ اس کی موت کے وقت صرف اس کا بھائی ابراہیم ہی زندہ تھا، جو تخت کا وارث بنا۔ اس کے بھائی بایزید اور سلیمان اریوان کی مہم میں مارے گئے تھے اور اس کے بعد اس کا بھائی قاسم بھی



بارے میں برابر قیاس آرائیاں ہوتی رہیں۔ بعض اوقات اسے بھی عہد حمید کے جرائم کا ذمے دار شمار کیا جاتا تھا۔

مآخذ : (۱) Keratry : Mourad V, prince,

sultan, prisonnier d'état 1840-1876 پیرس ۱۸۷۸ء؛

(۲) جمال الدین بے : Sultan murad V, the Turkish

Dynasty Mystery 1876-1895 لندن ۱۸۹۵ء؛

(۳) توفیق نور الدین : سلطان عزیز خلی و انتحاری،

قسطنطنیہ ۱۳۲۴ھ؛ (۴) احمد صائب : تاریخ سلطان محمد

خامس، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۵) حسین حفیظی : سلطان مراد

خامس و سبب خلی، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ھ؛ (۶) عثمان نوری :

عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی، قسطنطنیہ ۱۳۲۷ھ؛ ۱ :

۳. بیعد، ۹۱ بیعد؛ (۷) علی حیدر مدحت : Life of

Midhat Pasha، لندن ۱۹۰۳ء۔

(J. H. KRAMERS)

مراد آباد : اترپردیش (بھارت) کے ایک ضلع اور شہر کا نام۔ رقبہ ۲۳۰۰ مربع میل اور آبادی (بروے مردم شماری ۱۹۵۱ء) ۱۶۶۰۹۵۵ ہے۔ اس ضلع کی قدیم تاریخ کا کچھ حال معلوم نہیں۔ اسلامی عہد میں اس پر سلاطین دہلی متواتر حکومت کرتے رہے، البتہ کبھی کبھار سلاطین جونپور بھی اس پر قابض ہوتے رہے۔ مغل اور روہیلے پٹھان اور نوابان اودھ بھی اس پر قابض رہے، یہاں تک کہ ۱۸۰۱ء میں یہ انگریزی حکومت میں شامل ہو گیا۔

ضلع کا سب سے بڑا شہر مراد آباد ہی ہے۔ اس کی کل آبادی [۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے ۱۸۰۳۰۰ تھی جو ۱۹۷۱ء میں بڑھ کر ۲۷۲۳۵۵ ہو گئی]۔ اس شہر کی بنیاد مغلوں نے سترھویں صدی کے وسط میں ڈالی تھی۔ اس کا بانی ایک شخص رستم خان تھا، جس نے جامع مسجد بھی تعمیر کرائی۔ اس بات کی

انہیں امید تھی کہ سلطان عبدالعزیز کو معزول کر کے وہ رجعت پسند عناصر کی بیخ کنی کرسکیں گے جو ان کے اصلاحی منصوبوں کی مخالفت کر رہے تھے۔ انہیں یہ بھی توقع تھی کہ مراد ان کی تجاویز کی حمایت کرے گا۔ ۳۰ اور ۳۱ مئی ۱۸۷۶ء کی درمیانی شب کو مراد کو کچھ مشکل کے بعد اس بات پر راضی کر لیا گیا کہ وہ قسطنطنیہ کے سرعسکر کے دفتر میں جائے۔ وہاں اس نے اعلیٰ عمائد سلطنت اور فوج سے حلف وفا داری لیا۔ اس نے مجلس وزارت کو اپنی جگہ پر برقرار رکھا۔ اس کے فوراً بعد معزول سلطان نے خودکشی کر لی (۵ جون) اور مدحت کے مکان میں وزارت کے ایک اجلاس کے دوران حسین عونی اور رشید ہاشا مارے گئے (۱۵ جون)۔ ان واقعات کی وجہ سے نئے سلطان کا ذہنی توازن قائم نہ رہ سکا، اس نے اس سے پہلے اپنی تخت نشینی کی شب ہی کو غیر معمولی بدحواسی کا ثبوت دیا تھا۔ وہ رسم سلام (سلاطین) کے موقع پر بھی اپنی رعایا کو منہ نہ دکھا سکا اور نہ ہی شمشیر بندی [قلیج آلا] کی رسم ادا ہو سکی۔ اگرچہ مدحت ہاشا اور اس کے رفقاءے کار کو یہ ڈر تھا کہ اگر بادشاہ کو تبدیل کیا گیا تو ان کے منصوبے خطرے میں پڑ جائیں گے لیکن وہ مجبور ہو گئے کہ پھر ایک نئی معزولی کا انتظام کریں۔ انہوں نے سلطان کا کئی طبیعوں سے معائنہ کرایا اور ان کی رپورٹ پر شہخ الاسلام حسن خیر اللہ افندی سے فتویٰ حاصل کیا کہ مراد کی معزولی جائز ہے (یکم ستمبر)۔ اس کا چھوٹا بھائی عبدالحمید ثانی سلطان بن گیا اور مراد نے چراغان محل میں جا کر سکونت اختیار کر لی، جہاں ۲۹ اگست ۱۹۰۳ء کو وہ وفات پا گیا۔ سلطان عبدالحمید کے عہد حکومت کے دوران میں اس کی نظر بندی ایک لاینچل راز رہا اور اس کے

(۱۵۸۵ء) چغاله کی فوج کو شکست ہوئی تو ایرانیوں نے اسے قید کر لیا۔ ۱۶۰۱ء میں وہ بودین Budin کا پاشا تھا اور ۱۶۰۳ء میں ہنگری کے معاذ پر سپہ سالار تھا۔ جب وہ ان عہدوں پر فائز تھا تو اس نے بار بار باب عالی کی جانب سے آسٹریا سے صلح کی گفت و شنید کی اور صلح نامہ سیتوا توروک Zsitvatorok (۱۱ نومبر ۱۶۰۶ء) طے کرنے میں سب سے بڑا حصہ اسی کا تھا۔ اس کے ایک ماہ بعد (۱۱ دسمبر ۱۶۰۶ء)، یعنی درویش پاشا کو قسطنطنیہ میں سزائے موت ملنے کے بعد اسے صدراعظم مقرر کیا گیا۔ اس وقت اس کی عمر اسی (۸۰) برس کی ہو چکی تھی۔

صدراعظم کی حیثیت سے اس نے ایشیائی ولایتوں کی کئی بغاوتوں کو بڑی حوصلہ مندی اور سختی سے دبانے کی وجہ سے شہرت پائی۔ ۱۶۰۷ء میں اس نے کرد جانبلط [رک بان] کو شمالی شام (جنگ آروج اواسی اکتوبر ۱۶۰۷ء) میں شکست دی۔ حلب میں موسم سرما گزارنے کے بعد وہ باغی قلندر اوغلو کو کپادوشیا کے درہ گوکسون میں تباہ کن شکست دینے میں کامیاب ہو گیا (جولائی ۱۶۰۸ء)۔ اس موقع پر اس کی ذاتی شجاعت فیصلہ کن ثابت ہوئی۔ پھر اس نے سیواس سے باغی میمون کا تعاقب کیا اور اسے بایبورڈ کے قریب شکست دی۔ اس کا معمول تھا کہ وہ گرفتار شدہ باغیوں کے ساتھ سختی سے پیش آتا تھا اور انہیں گڑھوں میں ڈلوا دیتا تھا، اسی بنا پر اس کا نام قوبوچی مراد پاشا مشہور ہو گیا تھا۔ ایران کی جانب فوراً روانہ ہو جانے کے بارے میں سلطان کے ان احکام کے باوجود جو اس کے دشمنوں کی انگیخت پر جاری کیے گئے تھے، وہ دسمبر میں قسطنطنیہ واپس آگیا، جہاں اس کا بڑا شاندار استقبال ہوا اور شعرا نے باغیوں کے خلاف

تصدیق ۱۶۳۲ء کے ایک کتبے سے ہوتی ہے۔ اس شہر کا نام شاہ جہاں کے بیٹے شہزاد مراد بخش کے نام پر رکھا گیا۔ پہلے سنہل اس ضلع کا سب سے بڑا شہر تھا، لیکن بہت جلد مراد آباد نے اس کی جگہ لے لی اور پارچہ باقی اور برتن بنانے کی صنعتوں میں بہت شہرت حاصل کی۔ یہاں مغل بادشاہوں کی اور ۱۷۶۰ء میں احمد شاہ درانی کے حملے کے وقت اس کی قائم کردہ ٹکسال موجود تھی۔ ”سنہل“ ایک قدیم قصبہ ہے، لیکن قرون وسطیٰ میں اسے جو اہمیت حاصل تھی وہ اب باقی نہیں رہی۔ یہاں بھی ایک پرانی مسجد ہے جو پٹھانوں کے زمانے کے فن تعمیر کا نمونہ ہے۔ ایک روایت کے مطابق اس مسجد کو بابر نے تعمیر کرایا تھا، لیکن یہ عمارت یقینی طور پر بہت پہلے کی ہے۔ [مراد آباد آج کل ایک بارواقی شہر ہے۔ ہیتل کے برتنوں کی صنعت، جن پر خوبصورت نقش و نگار کندہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات قلعی کر دی جاتی ہے، اب بھی فروغ پر ہے۔ یہ اثر پردیش کے ان شہروں میں سے ہے جہاں علم و ادب کا چرچا رہا ہے اور یہاں کئی اچھے ادیب اور شاعر پیدا ہوتے رہے ہیں جن میں ایک جگر مراد آبادی تھے؛ انہیں زمانہ حال کے اردو غزل گو شعرا میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے]۔

مآخذ : (۱) Dist. Gazetteer : H. R. Neill

of Moradabad، الہ آباد ۱۹۱۱ء۔

(J. ALLAN و ادارہ)

\* مراد پاشا : احمد اول کے عہد میں صدراعظم، جو حدود ۱۵۲۰ء میں پیدا ہوا۔ وہ پیدائش کے اعتبار سے کروشیئن Croatian تھا۔ اس نے مملکت محروسہ کے ایک سپہ سالار اور بعد میں مختلف صوبوں (مصر، یمن، آناطولی) کے والی کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ جب تبریز کی جنگ میں (ستمبر

(۵) Zinkeisen (۶) : ج ۴ : G O R : v. Hammer (۷) : ج ۳ : Jorga (۸) : ج ۳ : .

(J. H. KRAMERS)

### مراد شاہ لاہوری : تطب عالم شیخ

عبد الجلیل چوہڑ شاہ ہندگی سہروردی مشائخ میں سے ایک بزرگ تھے، جو سلطان بہلول لودھی کے داماد تھے اور اپنی زندگی دینی اور دنیوی طور پر کامیاب و باسراد گزار کر ۱۵۰۳/۹۱۰ء میں لاہور میں فوت ہوئے (خزینۃ الاصفیاء، ص ۲۷۷؛ کنز العمال : تاریخ لاہور ص ۲۵۰) اور یہیں مدفون ہوئے۔ اس وقت ان کی خانقاہ ریلوے ہوس لائنز کے جنوب میں واقع ہے۔ شیخ عبد الجلیل اور ان کے اخلاف کا سلسلہ قائم ہے اور مراد شاہ اس بزرگ خاندان کی ایک برجستہ شخصیت ہیں۔ مراد شاہ کے والد کا نام پیر کرم شاہ عرف سمیتا شاہ تھا۔ یہ ۱۱۸۳/۱۷۷۰ء میں پیدا ہوئے (مجد باقر : پنجاب میں اردو۔ مراد المحبین، در اردو، دہلی، اکتوبر ۱۹۴۲ء)۔ ان کے مقام ولادت کا پتا نہیں چلتا۔ لیکن یہ اطلاع ملتی ہے کہ وہ کم سنی میں اپنے والد کے ساتھ لاہور سے ۱۱۹۶/۱۷۸۱ء میں لکھنؤ گئے تھے۔ حضرت مراد شاہ لکھنؤ میں اپنے باپ کے ساتھ چار سال تک رہے۔ ۱۲۰۰/۱۷۸۵ء میں پیر کرم شاہ کو آبائی وطن کی محبت نے کھینچا تو اہل و عیال سمیت لکھنؤ سے لاہور کے لیے چل کھڑے ہوئے۔ شاہ جہان پور کے قریب ترائوں سے مقابلہ ہوا اور وہیں ۱۲۰۰/۱۷۸۵ء میں گولی لگنے سے شہید ہوئے (تاریخ جلیلیہ، ص ۱۹۵)۔ والد کی ناگہانی وفات کی وجہ سے حضرت مراد شاہ کی وطن کو مراجعت معرض التوا میں پڑ گئی۔ ان کے ایک منظوم خط سے پتا چلتا ہے کہ وہ ۱۲۰۲/۱۷۸۸ء تک

اس کی کامیابیوں کو سراہا۔ ۱۶۰۹ء میں مراد پاشا ایران کی مہم کے لیے مقوقری گیا، لیکن اس سال اس سے آگے نہ بڑھا، کیونکہ اس کی یہ خواہش تھی کہ وہ باقی ماندہ دو باغیوں سے بھی (مصلی جاؤش سے ایچ ایل میں اور یوسف پاشا سے آیدین میں) ٹکٹ لے۔ آخر کار صلح صفائی کے وعدوں پر ان دونوں نے بھی ہتھیار ڈال دیے اور اس کے بعد انہیں ہلاک کر دیا گیا۔ مراد پاشا کو کئی دفعہ سلطان کی اس بے صبری اور بے تابی کو اپنے اثر و رسوخ سے روکنا پڑا جس کا اظہار وہ وزیر کے منصوبوں کی کامیابی سے پہلے کرتا زہتا تھا۔ اس کے برعکس سلطان کو اس خوفناک بوڑھے وزیر کی ذاتی نفرت سے کئی عمائد سلطنت کو بچانا پڑا۔ آخر کار ۱۶۱۰ء میں صدر اعظم نے ایران کی طرف کوچ کیا اور تبریز کو تباہ و برباد کر ڈالا۔ یہاں سے اس نے شاہ عباس سے گفت و شنید کا ایک طویل سلسلہ شروع کیا، مگر اگلے سال کی مہم شروع ہونے سے پہلے ہی وہ چل بسا (۵ اگست ۱۶۱۱ء)۔ اس نے قسطنطنیہ کے محلہ وزنجیلر میں ایک مدرسہ تعمیر کیا تھا۔ وفات کے بعد وہ اسی کے نزدیک ایک مقبرے میں دفن ہوا۔

مراد پاشا نے مملکت محروسہ کے اندرونی امن و امان کو دوبارہ قائم کرنے میں جو کامیابی حاصل کی اس کے اعتبار سے وہ ایک قابل ترین صدر اعظم شمار ہوتا ہے۔ مؤرخین نے اس کی مردم شناسی اور مختلف حالات کا صحیح اندازہ کرنے کے بارے میں بہت سے ثبوت فراہم کیے ہیں۔ نظام تیمار کے متعلق جو قوانین مرتب ہوئے وہ اسی کی تحریک کا نتیجہ تھے (GOW، ص ۱۴۱)۔

ماخذ : (۱) عثمان زادہ : حیدۃ الوزراء، ص ۵۵؛ مؤرخین (۲) نعیم، (۳) حاجی خلیفہ (مدللہ) اور (۴) [ترک] حسن بیگ زادہ : زیادہ تر انہیں کے تبشیر میں

مآخذ : (۱) *Journal of the Royal Asiatic Society*، لندن؛ (۲) مفتی غلام سرور : *خزینۃ الاصفیاء*، کالپور، ۱۹۱۳ء؛ (۳) کنہیا لال : *تاریخ لاہور*، لاہور ۱۸۸۳ء :- (۴) انکار قلندری، مراد العاشقین، مراد المحبین، کلیات مراد، مخطوطات مملوکہ پیر غلام دستگیر ناسی، لاہور؛ (۵) مراد شاہ : *نامہ مراد*، لاہور، ۱۹۲۶ء؛ (۶) غلام دستگیر ناسی : *تاریخ جلیلہ*، لاہور ۱۳۳۲ھ؛ (۷) محمود خان شیرانی : *پنجاب میں اردو*، لاہور ۱۹۳۹ء؛ (۸) *اورینٹل کالج میگزین* فروری ۱۹۳۱ء، مضمون : اردو کے قدیم کے متعلق چند تصریحات از محمد باقر؛ (۹) *مجلہ اردو*، کتوبر ۱۹۳۲ء، مضمون مراد المحبین از محمد باقر؛ (۱۰) اردو کے قدیم دکن اور پنجاب میں، لاہور ۱۹۷۲ء۔

(محمد باقر)

\* مراد صو : [رک بہ الفرات]۔  
\* مرادی : مراد سوم [رک باں] اور مراد چہارم [رک باں] کا تخلص۔

\* المرادی : سادات اور علما کے ایک خاندان کا نام جو گیارہویں - بارہویں صدی ہجری/۱۷ویں - اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران دمشق میں آباد تھا۔

(۱) اس خاندان کے بانی مراد بن علی الحسینی البخاری جو ۱۰۵۰ھ/۱۶۴۰ء میں پیدا ہوئے، سمرقند کے نقیب الاشراف کے بیٹے تھے۔ انہوں نے جوان سالی میں ہندوستان کا سفر کیا جہاں انہیں شیخ محمد معصوم الفاروقی [خلیفہ و فرزند حضرت مجدد الف ثانی سرہندی] رک باں نے طریقہ نقشبندیہ میں بیعت کیا۔ ایران اور عراق و مصر کی طویل اور دور رس سیاحت کے بعد وہ تقریباً ۱۰۸۱ھ/۱۶۷۰ء میں دمشق میں مکونت پذیر ہو گئے۔ اس کے بعد چند بار مکہ معظمہ اور قسطنطنیہ تشریف لے گئے

کم از کم لکھنؤ میں تھے (نامہ مراد، ص ۱۴)۔  
معین طور پر پتہ نہیں چلتا کہ وہ لکھنؤ میں کب تک مقیم رہے، لیکن ۱۲۰۵ھ (۱۷۹۰ء) میں وہ لاہور میں موجود تھے (کلیات مراد، ورق ۳۱-۳۲)۔ ۱۲۰۵ھ (۱۷۹۰ء) کے بعد شاید وہ اواخر حیات تک لاہور میں ہی رہے اور یہیں ۵ محرم الحرام ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۰ء) کو راہی ملک بقا ہوئے (تاریخ جلیلہ، ص ۲۰۰)۔ ان کا مزار موضع مردانہ تحصیل شاہدرہ (پنجاب) میں ہے۔

مراد شاہ نے اپنی کوئی اولاد نہ چھوڑی، لیکن ان کی اولاد معنوی یعنی تصانیف ابھی تک محفوظ ہیں۔ یہ سب تصانیف منظوم ہیں اور بیشتر چھوٹی چھوٹی مثنویاں ہیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے :

(۱) مثنوی مراد العاشقین؛ (۲) ترجیع بند ما سریدان، (دونوں فارسی میں ہیں)؛ (۳) دیوان مراد؛ (۴) نامہ مراد؛ (۵) مثنوی مکس نامہ؛ (۶) مثنوی موش نامہ؛ (۷) مثنوی مراد المحبین (یہ پانچ کتابیں اردو میں ہیں)۔

دیوان مراد کے سوا مراد شاہ کی دیگر تمام تصانیف شائع ہو چکی ہیں۔ مثنوی مراد المحبین مراد شاہ کی آخری مثنوی ہے جو انہوں نے ۱۳۱۳ھ (۱۷۹۷ء) میں لاہور شہر میں ہی لکھی۔ وہ اس مثنوی کو نامکمل چھوڑ کر فوت ہو گئے۔ راقم مقالہ نے اس کے واحد خطی نسخے کو مخدوم غلام دستگیر ناسی کے کتاب خانے سے حاصل کر کے اکتوبر ۱۹۴۲ء میں *مجلہ اردو* میں شائع کر دیا تھا۔ مراد شاہ کو اس اعتبار سے بڑی اہمیت حاصل ہے کہ وہ غالباً اردو کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے لفظ اردو کو پہلی مرتبہ ۱۲۰۳ھ (۱۷۹۸ء) میں زبان کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔

۱۳۰۱ھ)۔ اس کتاب میں تقریباً ایک ہزار مشاہیر کا ذکر ہے؛ ان سے متقدم [محمد آمین فضل اللہ] المَجَبی [رک بان] کی تصنیف [خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن العادی عشر] کے مقابلے میں اس تالیف کا طرز بیان زیادہ مختصر اور اسلوب عبارت زیادہ ادبی ہے۔ اپنے والد اور دوسرے اقارب کی ایک طویل تر سرت بھی ان کی تصنیف ہے جس کا نام (مطمح الواجد فی ترجمۃ الوالد الماجد) ہے اور وہ بشکل مخطوطہ اب بھی محفوظ ہے (برٹش میوزیم تکملہ، ۶۵۹)۔ سید محمد خلیل کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ اس نے الجبرقی [رک باد] کی تاریخ مصر لکھنے میں حوصلہ افزائی کی (مقالہ مذکورہ، در Brockelmann (Bibi) میں جو یہ کہا گیا ہے کہ الجبرقی نے المرادی کی تصنیف سیلک الدرر کا عربی میں ترجمہ کیا، وہ متن مطبوعہ ج ۲، کے خاتمہ کتاب کو غلط سمجھنے کا نتیجہ ہے)۔ ان کا انتقال ۱۲۰۶ھ/۱۷۹۱ء میں حلب میں ہوا۔ (۶) عبدالرحمن المرادی، ابوالموذہ کا فرزند یا چچا زاد بھائی، وہ بھی دمشق کا مفتی ہوا، لیکن اس کو ۱۲۱۸ھ/۱۸۰۳ء میں جزار پاشا [رک بان] کی خفیہ ہدایات کے مطابق قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) المرادی: سیلک الدرر، ۱: ۳ و ۳: ۲۰ تا ۲۲؛ ۳: ۲۱۹ تا ۲۲۸؛ ۳: ۱۱۳ تا ۱۱۶ و ۱۲۹ تا ۱۳۰؛ (۲) الجبرقی: عجائب الآثار، ۲: ۲۳۳ تا ۲۳۶؛ (۳) میخائیل القدشقی: تاریخ حوادث الشام و لبنان (طبع معلوف، بیروت ۱۹۱۲ء)، ص ۱۲ تا ۱۳؛ Brockelmann: GAL، ۲: ۲۰۴۔

(H. A. R. GIBB)

مراسلات: رک بہ برید، طریق، الق وغیرہ\*  
نیز انشا (ترسل، فرمان وغیرہ)۔  
مراغہ: آذربائیجان کا پرانا پایہ تخت۔ \*

جہاں انھوں نے کافی اثر و رسوخ پیدا کیا۔ ان کی وفات ۱۱۳۲ھ/۱۷۲۰ء میں قسطنطنیہ میں ہوئی۔ مراد بن علی العسینی طریقہ نقشبندیہ کے سرگرم مبلغ تھے اور انھوں نے ہی اس سلسلے کی تعلیمات کو عثمانی سلطنت کے تمام ممالک میں پھیلایا اور اس مقصد کے لیے دمشق میں دو مدرسے بھی قائم کیے۔ ان کی تعنیفات زیادہ تر طریقت کے موضوع پر تھیں لیکن ایک کتاب تفسیر قرآن پر بھی لکھی ہے جس کا نام المفردات القرآنیہ تھا۔

(۲) محمد المرادی، ۱۰۹۴ھ/۱۶۸۳ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ہوئے۔ سید مراد کے بیٹے تھے اور بڑی کاسیابی سے ترکی اور شام میں اپنے والد کی تبلیغ کا کام کرتے رہے۔ ان کو دربار عثمانی میں بڑا وقار اور احترام حاصل تھا۔ ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۵ء میں بمقام دمشق واصل بحق ہوئے۔

(۳) علی المرادی (۱۱۳۲ تا ۱۱۸۴ھ/۱۷۲۰ تا ۱۷۷۱ء) اور (۴) حسین المرادی (۱۱۳۸ تا ۱۱۸۸ھ/۱۷۲۵ تا ۱۷۷۴ء)، سید محمد کے فرزند، یہ دونوں یکے بعد دیگرے حنفی مفتی اور رئیس دمشق کے عہدے پر فائز رہے۔

(۵) ابوالموذہ محمد خلیل المرادی بن سید علی اپنے چچا حسین المرادی کی جگہ دمشق کے مفتی اور رئیس کے عہدے پر فائز ہوئے اور انہیں وہاں کے نقیب الاشراف کا عہدہ بھی دیا گیا۔ ابوالموذہ سید محمد خلیل اپنے معاصر اور پیشروؤں کی سیرت نگاری میں مصروف رہے اور اپنی ذاتی معلومات اور دوسری کتابوں کے حوالوں سے جو ان کے ہاتھ لکیں، انھوں نے عربی زبان میں بارہویں صدی کے مشاہیر زمانہ اور علما کے حالات زندگی پر ایک معجم مرتب کی جس کا نام سیلک الدرر فی اعیان القرن الثانی عشر ہے (قاہرہ میں چار جلدوں میں طبع ہوئی، ۱۲۹۱ھ تا

نزدیک ہو کر گزری ہے۔ تبریز سے مراغہ تک گھوڑے کی پگڈنڈی جو کوہ سہند کے دروں سے گزرتی ہے، صرف موسم گرما ہی میں قابل استعمال ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور سیدھا راستہ بھی کوہ سہند کے ساتھ ساتھ جنوب اور جنوب مشرق کی طرف جاتا ہے جو مراغہ کو اردبیل اور زنجان سے ملا دیتا ہے۔ جب کبھی مراغہ آذربائیجان کا صدر مقام رہا اس راستے کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس سڑک پر اہم مقام کولسرو (دیکھیں ذیل میں) تھا۔

انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں مراغہ میں چھ ہزار کنبے آباد تھے (بستان السیاحۃ)، ۱۲۹۸ء (۱۸۸۰ء) میں ۱۳۲۵۹ باشندے تھے جن میں سے ۶۸۶۵ مرد، ۶۳۹۴ عورتیں تھیں (H. Schindler)۔ Mecquenem (۱۹۰۴ء) میں مراغہ کی آبادی پندرہ بیس ہزار بتاتا ہے۔

آج کل یہاں کے باشندے آذری ترقی بولتے ہیں، لیکن چودھویں صدی میں مغرب پہاوی زبان بولا کرتے تھے (نُزْہۃ القلوب، پہلوی مغرب) جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ شمال مغربی بولیوں میں سے ایک ایرانی بولی بولا کرتے تھے۔

شہر کی فصیلیں کھنڈر ہو چکی ہیں۔ اس کے دروازوں کے نام یہ ہیں :- احمدی، کورہ خانہ، اقدش، ہل بناب (یا گلسلک) اور حاج مرزا، اس کے محلے یہ ہیں، آغا بیگ، میدان، دروزہ، سالار خانہ۔ عرب : آذربائیجان کے شہروں میں سے مراغہ ہی ضرور ایسا شہر ہو گا جسے ۵۲۲ (بلاذری، ص ۲۵۵ : یعقوبی : کتاب البلدان، ص ۲۷۱) میں مغیرہ بن شعبہ الثقفی نے فتح کیا۔ ۵۲۳ء (۵۴۰ء) میں مروان بن محمد نے موقان اور گیلان کی مہم سے واپس آتے ہوئے یہاں قیام کیا (دیکھئے یعقوبی : تاریخ، ۲ : ۳۶۵)۔ اس

محل وقوع : یہ شہر کوہ سہند (۱۸۰۰ فٹ بلند) کی جنوبی گھاٹی پر سطح بحر سے ۵۵۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ کوہ سہند اسے تبریز [رک باں] سے اسے علیحدہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں شہروں کی آب و ہوا میں اتنا زیادہ فرق ہے حالانکہ دونوں کے درمیان خط مستقیم میں صرف پچاس میل کا فاصلہ ہے (سڑک کے راستے ۸۰ میل)۔ مراغہ کی آب و ہوا معتدل بلکہ مرطوب ہے (حمد اللہ اور Mecquenem، ۱۹۰۴ء)۔ پانی کی فراوانی کی وجہ سے روئیدگی کی کثرت ہے۔ مراغہ کا میوہ ایران بھر میں مشہور ہے اور کافی مقدار میں اردبیل کے رستے رومر بھی بھیجا جاتا ہے۔ اس علاقہ کی آب پاشی اس ندی سے ہوتی ہے جو سہند سے آتی ہے اور پھر مغرب کا رخ کر کے جھیل ارمیہ کو گئی ہے۔ یہ جھیل مراغہ سے بیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ شہر صافی چے (یا سوئی چے) ندی کے بائیں کنارے پر بنا ہے اور یہی ندی پھر بناب کو سیراب کرتی ہے۔ مشرق کی طرف ذرا فاصلے پر مردی چے ندی اس کے متوازی بہتی اور اس علاقہ کو سیراب کرتی ہے جسے Mecquenem پھنڈر (پینڈر؟) موسوم کرتا ہے۔ بائیں کنارے پر منڈیلسر (یعنی بندھا ہوا سر) کی پوٹیاں ہیں۔ اس کے بعد لیلان کی ندی ہے یہ جغتو [دیکھئے سوچ بلاق] میں جا گرتی ہے۔ آگے مشرق کی ندیاں (قرن غو اور اس کے منابع جو ہشت رود کے علاقہ کو سیراب کرتے ہیں) سفید رود [رک باں] کے معاونوں سے ہیں یعنی بحیرہ خزر کے طاس سے متعلق ہیں۔

جغرافیائی نقطہ نظر سے مراغہ، تبریز سے بالکل بے نیاز ہے۔ یہ مقام تبریز سے کرمان شاہ کو جانے والی بڑی سڑک سے ذرا ہٹ کر واقع ہے۔ یہ سڑک بناب کے رستے جھیل ارمیہ سے زیادہ

میں منتقل کر لیا (دیکھیے اصطخری، ۱۸۱)۔ اس کے بعد مراغہ کا ذکر صرف ایک دفعہ آتا ہے کہ ۵۳۱ء (۹۲۹ء) میں یہاں ابوالمسافر الفتح ساجی مارا گیا تھا (عربی: تکملہ تاریخ الطبری، طبع، de Goeje، ص ۱۴۵)۔

دیالہ: ۵۳۲ء (۹۴۳ء) (دبلمی مسافریوں کے عہد حکومت میں) روسیوں نے بردعہ [رگ ہاں] پر قبضہ کر لیا تھا۔ ابن مسکویہ (G. M. S، ۶: ۱۰۰) ان بیماریوں کا ذکر کرتا ہے جس سے ان کا دسواں حصہ ہلاک ہوا کہ وہ مراغہ میں بہت زیادہ پھل کھا گئے تھے۔ یہاں متن میں مراغہ کا ذکر غیر متوقع ہے اور مارگولیتھ نے بجا طور پر مراغہ کی جگہ بئی، بردعہ پڑھنا تجویز کیا ہے۔ ۵۳۳ء کا ایک سکہ جو محمد بن عبدالرزاق نے مراغہ میں ضرب کرایا، اس بات کا ثبوت ہے کہ تھوڑی مدت کے لیے آذربائیجان کو سلطان رکن الدولہ بویہی کے اس سپہ سالار نے تسخیر کر لیا تھا۔ (Vasmer: Zur Chronologie d. Gassaniden، ۲/۳، ۱۹۲۷ء، ص ۱۷۰)۔ ۵۳۴ء کے مضروب درہم ابراہیم اور جستان کے نام کے بھی ہمارے پاس محفوظ ہیں (وہی کتاب، ص ۱۷۲) یہ دبلمی مرزبان کے دو بیٹے تھے۔

رقادی اور سلجوق: دبلمیوں کے معدوم ہو جانے کے بعد تبریز میں رقادہ کر دوں کا ایک خاندان پایا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے ان کی مسافریوں سے صرف شادی بیاہ کی قرابت تھی۔ دوسری طرف یہ بہت ممکن ہے کہ رقادہ اصل میں آذربائیجان کے عرب رئیس رقادالازی (بلاذری، ص ۳۳۱) کی اولاد سے ہوں اور یہاں اپنے پڑوسیوں میں گھل مل گئے ہوں۔ رقادہوں میں سے سب سے معروف شخص وھسودان بن مہلان (= محمد، 'د' کا 'ل' میں تبدیل ہو جانا کردی

جگہ لید گویر (سرجین: فارسی = سرگین) کی کثرت تھی، لہذا پرانے قریہ کو مراغہ کا نام دیا گیا (دیکھیے اوپر)، سروان نے یہاں کچھ عمارتیں بھی بنوائیں۔ اس کے بعد یہ شہر ہارون الرشید کی بیٹیوں کو منتقل ہو گیا۔ وجانبان رواد امیر تبریز [رگ ہاں] کی بغاوت کے موقع پر خزیمہ بن خازم نے جو آذر بائجان اور ارمینہ کا والی مقرر ہوا تھا (غالباً ۱۸۷ء میں: دیکھیے Vasmer: Khronologia namest: uniKov Armenii Zap. Kolleg. VostoKovedor، ۱۹۲۵ء، ۱: ۳۹۷) مراغہ کے گرد شہر پناہ تعمیر کرائی اور اس میں قلعہ گیر فوج کو متعین کیا۔ جب ۵۲۰ء میں بابک نے بغاوت کی تو لوگوں نے مراغہ میں آکر پناہ لی۔ مامون نے اس کی فصیل کی مرمت کے لیے آدمی بھیجے اور مضافات کی بستی (رض) پھر آباد ہو گئی (بلاذری، محل مذکور)۔ ۵۲۱ء میں مراغہ کو افشین نے بابک سے معرکہ آرائی میں موسم سرما کی قیام گاہ کے طور پر استعمال کیا (الطبری، ۳: ۱۱۸۶)۔

۵۲۸ء (۸۹۳ء) میں ساجی خاندان کے محمد افشین بن دیوداد نے عبداللہ بن حسین نامی کسی شخص سے مراغہ کا شہر چھین لیا اور عبداللہ مارا گیا (الطبری، ۳: ۲۱۳۷؛ سمودی: مروج، ۸: ۱۴۳)۔ ۵۲۹۶ء (۹۰۸ء) میں خلیفہ نے یوسف بن دیوداد کے حق میں مراغہ اور آذربائیجان کے سارے صوبہ کے قبضے کی توثیق کی۔ اس سال کا ایک درہم جو یوسف نے مراغہ میں مضروب کرایا ہمارے علم میں ہے (Omon. takh sadjidev: Vasmer، باکو، ۱۹۲۷ء، ص ۱۴)۔ بقول ابن حوقل، ص ۲۳۸، مراغہ میں ایک فوجی چھاؤنی (معسکر) تھی، والی کا محل (دارالامارہ) تھا، خزانہ اور دواوین الناحیہ یعنی سرکاری دفاتر تھے، لیکن یوسف نے شہر کی فصیل کو مسمار کر دیا اور اپنا پایہ تخت اردبیل

ایک کُرد شامل ہو گیا۔ احمدیل کا نام بھی ایک مخصوص ترکیب ہے: مراغہ کے جنوب میں ایک گاؤں کا نام محمدیل بھی اسی قسم کا اسم تصغیر ہے، بہر حال احمدیلیوں نے بہت جلد ترکی نام اختیار کر لیے۔

احمدیل نے ایک بہت بڑے لشکر کے ساتھ ۵۵۰ھ میں صلیبی جنگوں میں حصہ لیا۔ تل باشر کے محاصرے کے دوران میں جوسلین (Joscelin) نے اس سے صلح کر لی اور اس شہر سے ہٹ گیا (کمال الدین: تاریخ حلب، *Rec. des hist. des Croisades*، ۳: ۵۹۹)۔ احمدیل نے بہت جلد ملک شام کو بالکل چھوڑ دیا، کیونکہ اسے سکمان شاہ ارمن کی مملکت کا زیادہ لالچ تھا، جس کا انتقال انہیں دنوں ہوا تھا، ہم یہ جانتے ہیں کہ سکمان نے اپنی حدود مملکت کو تبریز [رک باں] تک وسیع کر لیا تھا اور غالباً یہی شہر (احمدیل کے) زیر نظر تھا۔ بقول سبط بن الجوزی (وہی کتاب، ص ۵۵۶) احمدیل کے پاس پانچ ہزار سوار تھے اور اس کی جاگیر کی کل آمدنی ۴ لاکھ دینار سالانہ تھی۔ ۵۵۱۰ھ یا (۵۵۰۸ھ) میں احمدیل کو بغداد میں اسمعیلیوں نے خنجر گھونپ کر مار ڈالا، جنہیں اس نے بڑا نقصان پہنچایا تھا (وہی کتاب، ص ۵۵۶؛ ابن الاثیر، ۱۰: ۳۶۱)۔

آق سنقر اول: ۵۱۴ھ میں ملک مسعود والی موصل و آذربایجان اپنے بھائی محمود سے باغی ہو گیا اور اس نے مراغہ کا علاقہ اپنے اتابک قاسم الدولہ البرمقی کو دے دیا۔ لیکن یہ بغاوت ناکام ثابت ہوئی اور ۵۱۶ھ میں آق سنقر الاحمدیلی (متوسل احمدیل؟)، امیر مراغہ کو جو اس وقت بغداد میں تھا، سلطان محمود نے اپنی جاگیر پر واپس جانے کی منظوری دے دی۔ چونکہ ملک طغرل کا اتابک امیر کن توغدی (امیر اران: ابن الاثیر،

زبان میں معمولی بات ہے) گزرا ہے جس کا ذکر ۴۲۰ھ اور ۴۴۶ھ (ابن الاثیر، ۹: ۲۷۹ و ۳۵۱ و ۴۱۰) کے درمیان آتا ہے اور جو تبریز کے علاوہ کوہستان سہند کے بعض اور قلعوں پر قابض تھا۔ جب ۴۲۰ھ میں غز مراغہ کے قریب پہنچے اور انہوں نے وہاں ہڈبانی کردوں کی ایک بہت بڑی تعداد کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو کردوں نے وھسوزان کے ماتحت متحد ہو کر غزوں کو نکال دیا (ابن الاثیر، ۹: ۲۷۰ تا ۲۷۲)۔ اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مراغہ کا علاقہ وھسوزان کے حلقہ اثر میں تھا۔ ۴۴۶ھ میں وھسوزان سلجوقیوں کا باجگزار ہو گیا مگر ابن الاثیر (وہی کتاب، ص ۴۱۰) اس امر کی کچھ وضاحت نہیں کرتا کہ کوہستان سہند کے نواح میں اس کے مقبوضات کی وسعت کیا تھی۔

۴۹۷ھ میں ملک شاہ کے بیٹوں برکیارق اور محمد کے درمیان مراغہ کے نزدیک صلحنامہ پر دستخط ہوئے اور ۴۹۸ھ میں محمد مراغہ میں آیا۔ احمدیلی: ۵۰۵ھ میں پہلی مرتبہ امیر احمدیل بن ابراہیم بن وھسوزان الروادی الکردی امیر مراغہ و کوتب (کولسرہ؟) (ابن الاثیر، ۱۰: ۳۶۱) کا ذکر آتا ہے۔ وہ ایک چھوٹے سے مقامی حاکم خاندان کا بانی تھا جو ۶۲۴ھ تک حکمران رہا۔ احمدیلی خاندان کی تاریخ کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں کیونکہ اس کا کبھی بغور مطالعہ نہیں کیا گیا۔

احمدیل یقیناً وھسوزان بن ملان تبریزی (دیکھئے مذکورہ بالا) کا پوتا تھا اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اتابکان مراغہ تبریز پر دوبارہ قبضہ کرنے کے لیے کیوں مصر تھے، نیز اس عجیب حقیقت کی تشریح بھی اسی طرح ہوتی ہے کہ موروثی حقوق تصرف کی بنا پر امراے سلجوق میں



ص ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۶۲ میں اس کا نام اتابک ارسلان آبا درج ہے، البنداری اسے امیر کبیر الدگز کا ہم پایہ سمجھتا ہے، جس کے خاندان نے آخر کار امرائے مراغہ پر فتح پائی۔ آق سنقر ثانی کا حریف خاص بک بن بلنگ ایری (۹) تھا جسے، سلطان مسعود بہت چاہتا تھا اور آران اور آذربيجان پر مسلط ہونے کی کوشش میں تھا۔ اس خاص بک نے ۵۵۱ھ میں مراغہ کا محاصرہ کیا (البنداری، ص ۲۱۷)۔ ۵۵۵ھ میں سلطان مسعود نے مراغہ فتح کر لیا اور اس کی فصیل (بارہ) کو مسمار کر دیا لیکن بعد میں روئین دژ (ذیل میں دیکھیں) کی دیواروں تلے خاص بک اور آق سنقر کے درمیان مصالحت ہو گئی۔ ۵۵۷ھ/۱۱۵۳ء میں سلطان محمد نے خاص بک کو قتل کرا دیا، جس سے الدگز اور آق سنقر منحرف ہو گئے اور ان دونوں نے مل کر سلیمان کو ہمدان کے تخت پر بٹھا دیا۔ جب محمد کو اقتدار حاصل ہوا تو اس نے آذربيجان کے دونوں امیروں ”صاحب آذربيجان“ میں دوستی کرا دینے کے لیے اپنا ایک نمائندہ وہاں بھیجا۔ ۵۵۹ھ میں صلح ہو گئی اور ان دو بڑے امیروں نے آذربيجان کو آپس میں تقسیم کر لیا (البنداری، ص ۲۳۳)۔ ۵۵۴ھ میں محمد نے اپنے بستر مرگ پر اپنے چھوٹے بیٹے (سلک داؤد) دیکھیں شجرۂ نسب راحة الصدور کو آق سنقر کے سیرد کیا، چونکہ الدگز اپنے تربیت کردہ شہزادے سلطان ارسلان کے دعوے کو تقویت دے رہا تھا، اس لیے پہلوان بن الدگز نے آق سنقر ثانی کے خلاف چڑھائی کی۔ لیکن اس نے شاہ ارمن کی مدد سے اسے سفید رود پر شکست دی۔ ۵۵۶ھ میں آق سنقر نے پانچ ہزار سپاہی انج، والی رے کی امداد کے لیے بھیجے جو الدگز سے برسرِ پیکار تھا۔ آخر الذکر کو فتح حاصل ہوئی۔ پھر ۵۵۷ھ میں آق سنقر ثانی نے الدگز کی گرجستان پر فوج کشی

۱۰: ۳۹۹) ۵۵۱ھ میں فوت ہو گیا تھا، آق سنقر کو یہ توقع تھی کہ طغرل اسے یہ جگہ دے دے گا۔ طغرل نے آق سنقر کو حکم دیا کہ وہ مراغہ میں دس ہزار آدمی بھرتی کرے اور اس کے ہمراہ اردبیل فتح کرنے کے لیے کوچ کرے۔ اس کوشش میں وہ ناکام رہے۔ اس اثناء میں مراغہ پر جیوشیگ نے قبضہ کر لیا جسے سلطان محمود نے بھیجا تھا۔ گرجستان (Georgia) کے وقائع میں (Brosset، ۱: ۳۶۸) ۵۵۱ھ/۱۱۲۳ کے تحت آق سنقر کی (جسے وہ اغستھل، اتابک ران = آران لکھتا ہے) شکست کا ذکر ہے کہ یہ اس جنگی مظاہرے میں ہوئی، جسے گرجستان کے خلاف طغرل نے شیروان سے نکل کر کیا تھا۔ ۵۵۲ھ میں آق سنقر نے مزید خاندان کے دیس کی سازشوں کو دبانے کے سلسلے میں کچھ معمولی سا حصہ لیا۔ ۵۵۳ھ میں وہ سلطان داؤد کے انتخاب کے لیے کوشش کرنے والوں میں شامل تھا، کیونکہ وہ داؤد کا اتابک تھا۔ ۵۵۶ھ میں داؤد کے چچا طغرل نے داؤد کو شکست دے کر مراغہ اور تبریز پر قبضہ کر لیا (البنداری طبع Houtsma، ص ۱۶۱)۔ داؤد نے اپنے چچا مسعود اور آق سنقر سمیت بغداد میں آکر پناہ لی۔ خلیفہ کی حمایت اور آق سنقر کی امداد سے مسعود نے آذربيجان پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ ہمدان پر قبضہ کر لینے کے بعد آق سنقر کو اسمعیلیوں نے طغرل کے وزیر کی انگیخت پر ۵۵۷ھ میں مار ڈالا (البنداری، ص ۱۶۹)۔ آق سنقر ثانی: آق سنقر کے بیٹے کا نام مختلف طریق سے تحریر میں آیا ہے۔ ابن الاثیر، ص ۱۶۶ اور ۱۷۷ میں اسے آق سنقر (ثانی) لکھتا ہے (دیکھئے نیز تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۲)۔ البنداری، ص ۲۳۱ پر اسے الامیر الکبیر نصرۃ الدین خاص بک لکھتا ہے اور ص ۲۳۳ پر نصرۃ الدین ارسلان ابا (دیکھئے الکاشغری: دیوان لغات الترک، ۱: ۸۰) راحت الصدور،

لیا، گک۔ بری اپنے علاقے کی طرف چلا گیا اور ابوبکر، اے دوغمش کے ہمراہ مراغہ آیا۔ علاء الدین کو قلعہ اس کے حوالہ کرنا پڑا، کیونکہ فساد کی جڑ یہی قلعہ تھا، لیکن پھر ارمیہ اور اشنو کے شہروں کے معاوضے میں واپس دے دیا گیا۔ ۵۶۰ء میں علاء الدین جسے ابن الاثیر، ۱۲ : ۱۵۷، ۱۸۲، یہاں ”قرہ۔ سنقر“ کے نام سے تعبیر کرتا ہے، فوت ہو گیا۔ اس کا وارث ایک صغیر سن بیٹا تھا۔ علاء الدین کے ایک بہادر ملازم نے اس بچے کی اتالیقی اپنے ذمے لی، لیکن ۵۶۰ء میں یہ بچہ بھی فوت ہو گیا۔ ابوبکر نے احمدیلی کی تمام اسلاک پر قبضہ کر لیا، لیکن روئین دژ پر قابض نہ ہو سکا جس میں یہی مذکورہ بالا ملازم قلعہ بند ہو کر اپنے آقا کا خزانہ لیے بیٹھا تھا۔

یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ آیا علاء الدین قرہ سنقر وہی شخص ہے، جس کا ذکر ۵۶۳ء میں آق سنقر ثانی کے بھائی کے طور پر آیا ہے۔ اس کی تخت نشینی اور اس کی اہمیت کے متعلق ہمیں صرف ایک اشارہ ہی ملتا ہے۔ نظامی [رک باں] کی تصنیف ہفت پیکر کے دیباچہ میں لکھا ہے، کہ یہ نظم (تکمیل ۵۹۳ء) علاء الدین کرب (۹) ارسلان کی فرمائش پر لکھی گئی تھی (اسے روم اور روس خراج ادا کرتے تھے اور گرجستان کو اس نے شکستیں دی تھیں)۔ اس ممدوح کی مکمل شناخت Catalogue : Rieu : ۲ : ۵۶۷ اور ضمیمہ ۱۸۹۵ء، ص ۱۵۳ میں یہ لکھ کر کی ہے کہ یہی شخص علاء الدین امیر مراغہ تھا۔ نظامی علاء الدین کے دو بیٹے بتاتا ہے، نصرۃ الدین محمد اور احمد، لیکن اس بیان کو ابن الاثیر کے بیان سے مطابقت دینے کے لیے ہمیں یہ فرض کر لینا پڑے گا کہ یہ دونوں بیٹے بادشاہ کی حین حیات ہی میں فوت ہو چکے تھے۔

میں الدگز کا ساتھ دیا (ابن الاثیر، ۱۱ : ۱۸۹)، تاہم ۵۶۳ء میں آق سنقر ثانی نے خلیفہ بغداد سے اپنے زیر تربیت شہزادے ملک داؤد کو امیر مراغہ تسلیم کر لیا۔ پہلوان بن الدگز نے فوراً مراغہ میں آق سنقر کا محاصرہ کیا (وہی کتاب، ص ۲۱۸) لیکن صلح ہو گئی اور چپقلش ختم ہوئی۔ ۵۶۳ء میں انج، امیر رے کو مار ڈالا گیا (ابن الاثیر، ۱۱ : ۲۳۰)۔ تاریخ گریہ، ص ۷۲ میں تحریر ہے کہ مراغہ کی بغاوت میں جو قتلغ (۹) آق سنقر (ثانی؟) کے بھائی نے کی تھی، انج کا ہاتھ بھی تھا۔ اسے اتابک پہلوان بن الدگز نے قرار واقعی سزا دی اور مراغہ اس کے بھائیوں علاء الدین اور رکن الدین کے حوالے کیا گیا۔

۵۵۷ء کے ضمن میں ابن الاثیر (۱۱ : ۲۸۰) مراغہ میں فلک الدین ابن آق سنقر (یعنی آق سنقر ثانی کے بیٹے) کا ذکر کرتا ہے، جسے اس کا باپ اپنی ساری اسلاک چھوڑ مرا تھا۔ پہلوان نے مراغہ اور روئین دژ (دژ = قلعہ) کا محاصرہ کر لیا۔ اس موقع پر صلح اس شرط پر ہوئی کہ تبریز کا علاقہ الدگز کے خاندان کے حق میں چھوڑ دیا جائے۔ اس اہم تفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ۵۵۷ء تک احمدیلی کی جاگیر میں وہ تمام ملک بشمول تبریز [رک باں] شامل تھا، جو کوہ سنہد کے ارد گرد واقع ہے۔ ۶۰۲ء میں مراغہ کے والی علاء الدین نے اربیل کے اتابک مظفر الدین گک بری سے یہ سمجھوتہ کیا کہ الدگز ابوبکر امیر آذربایجان کو اس بھائی معزول کر دیا جائے کہ وہ حکمرانی کی اہلیت نہیں رکھتا۔ چنانچہ مراغہ سے انہوں نے تبریز پر حملہ کیا، لیکن ابوبکر نے اپنے خاندان کے سابقہ غلام اے دوغمش (دیکھیے Defrémery : Recherches sur 4 princes d' Hamadan, J A. ۱۸۳۷ء، ۱ : ۱۶۰) کو اپنی امداد کے لیے بلا

ہرانے باشندے رہا کرتے تھے۔ سعد الدین نے انہیں بے دخل کرنا چاہا لیکن اس کی بے تدبیری کا نتیجہ یہ نکلا کہ قلعے کے دروازے سعد؟ پر پھر بند کر دیے گئے (نسوی، ص ۱۲۹، ۱۵۷)۔ ابن الاثیر: ۱۲: ۳۲۲ میں بظاہر ان واقعات کا ذکر کرتا ہے۔ ۵۶۲۷ء کے تحت وہ لکھتا ہے کہ جلال الدین کی افواج نے کچھ عرصے تک روئین دژ کو محصور کیے رکھا۔ قریب تھا کہ قلعہ سر ہو جائے کہ چند غیر مطمئن لوگوں نے ترکمان امیر سونچ (سونچ) کو جو قوش یلوہ کے قبیلے کا سردار تھا اپنی امداد کے لیے بلا لیا، اس سردار اور اس کے قرابت داروں کا غلبہ دو سال تک رہا۔

روئین دژ: یہ قلعہ ”مراغہ کے نزدیک“ واقع تھا (ابن الاثیر: ۱۲: ۳۲۲)۔ بقول زکریا قزوینی جس نے روئین دژ کی صحیح کیفیت لکھی ہے، یہ قلعہ مراغہ سے تین فرسخ کے فاصلے پر واقع تھا، اس کے ناقابل گزار محل وقوع (ضرب بحصا تھا المثل) سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کوہ سہند کے پہلو پر تعمیر کیا گیا ہوگا۔ روسی نقشے میں اس کا محل وقوع سو فی جے کے کنارے دس میل (تخمیناً تین فرسخ) مراغہ سے اوپر کی طرف ”بے شہر“ (ترکی میں موسم گرما کا شہر) کے مقام پر دکھایا گیا ہے جہاں دو نالے سو فی جے میں آ کر ملتے ہیں۔ (بائیں کنارے) اور ان کے درمیان ”رس یا ایرس“ (Res or Eris) کا بگڑا ہوا نام بھی لکھا ہوا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ اس مشہور قلعے کا محل وقوع یہی ہو، جس کے دونوں طرف ایک نہر بہتی تھی کیونکہ ’Res‘ کے بجائے ’Duz‘ پڑھنا چاہیے، یعنی روئین دژ۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ روئین دژ کی آخری تباہی کب ہوئی۔ بہت مدت بعد یعنی ۵۷۱ء میں چوبان خاندان کے فرمانروا اشرف نے

احمدیلی کا خاندان کچھ عرصے تک دختری اولاد سے چلتا رہا۔ ۵۶۱۸ء میں مغول مراغہ کے سامنے آدھمکے اور ۴۴ صفر کو انہوں نے شہر پر یورش کر کے مسخر کر لیا اور لوٹ مار کر کے اسے آگ لگا دی نیز باشندوں کا قتل عام کیا (وہی کتاب: ۱۲: ۲۶۳، ۲۴۶) لیکن خاتون مراغہ (دختر علاء الدین؟) جو اس وقت روئین دژ کے قلعے میں قیام پذیر تھی، اس مصیبت جانکاد سے بچی بھی۔

جلال الدین: ۵۶۲۲ء میں جلال الدین خوارزم شاہ دقوفا کے راستے مراغہ آیا۔ وہ بغیر کسی دقت کے شہر میں داخل ہو گیا کیونکہ یہاں کے باشندے گرجستانیوں کی تاختوں اور طرح طرح کے جور و ستم کی وجہ سے نالاں تھے (نسوی: سیرت جلال الدین، طبع Houdas، ص ۱۱۰)۔ جلال الدین نے مراغہ کی خوشحالی بحال کرنے کی کوشش کی (دیکھیے ابن الاثیر، ۱۲: ۲۸۰، ۲۸۲)۔

۵۶۲۳/۱۲۲۷ء میں جب جلال الدین عراق عجم میں تھا، اس کے وزیر شرف الملک کو آذر بیجان دوبارہ فتح کرنا پڑا۔ اپنی مہم کے دوران میں اس نے روئین دژ کا بھی محاصرہ کیا، جس کی خاتون اتابک علاء الدین کرابہ (نسوی، ص ۱۲۹) کی ہوتی (من حَفْدَة) تھی۔ یہ شہزادی گونگے بھرے خموش سے بیاہی گئی تھی جو الدگر ازبک کا اکلوتا بیٹا تھا۔ اتابک نصرۃ الدین بن خموش جس کا ذکر محض اتفاقہ طور پر جوینی GMS، ۲: ۲۴۲ میں آ گیا ہے، ضرور اس کا بیٹا ہوگا۔ اس مصیبت سے بچنے کے لیے اس نے شرف الملک سے شادی پر آمادگی ظاہر کی، لیکن جلال الدین اچانک عراق سے واپس آ گیا اور اس نے خود شہزادی سے شادی کر لی۔ روئین دژ ایک شخص سعد الدین کے حوالہ کر دیا گیا۔ اس قلعے میں کئی ہزار مکان تھے جن میں

ہولاگو مراغہ میں قیام پذیر ہوا اور اس نے حکم دیا کہ وہاں نصیر الدین طوسی کے نقشے کے مطابق ایک رصد گاہ تعمیر کی جائے۔ نصیر الدین کے چار مشیروں میں سے فخر الدین مراغہ کا باشندہ تھا (رشید الدین، طبع Quatremere، ص ۳۲۴)۔ یہ رصد گاہ ایک قلعہ بند پہاڑی پر تعمیر کی گئی، جو شہر کے مغرب میں تھی، اور وہاں اب صرف دیواروں کی بنیادوں کے نشان ملتے ہیں۔ Schindler کے نقشے (۱۸۸۳ء) کے مطابق اس پہاڑی کا سطح رقبہ ۱۳۷ × ۳۷ میٹر ہے۔ اس رصد گاہ کے متعلق دیکھیے Memoire sur les instru-: Jourdain 'ments employes a l' observatoire de Maragha' Magasin encyclop. redige par A. I. Millin پیرس ۱۸۰۹ء، ۶: ۳۳ تا ۱۰۱، جو ایک عربی رسالے کا ترجمہ اور Bibl Nationale کی ملکیت اور ناصر الدین کے رفیق کار موید الدین العردی سے منسوب ہے؛ نیز Erdkunde: Ritter، ۹: ۸۳۹ تا ۸۴۳)۔ ہولاگو نے اپنا خزانہ رکھنے کے لیے شاہی کے جزیرے میں، جو صدر مقام سے کوئی ایک دو روز کی مسافت پر تھا، ایک قلعہ تعمیر کرایا اور یہیں وہ دفن ہوا۔ شاہی کے استحکامات کے متعلق دیکھیے طبری، ۳: ۱۱۷۱۔ مقبروں کے خوش نما گنبدوں میں سے چار مراغہ میں بھی ہیں (Mecquenem، ۱۹۰۸ء)، جن کی تاریخ تعمیر ہولاگو یا اس کے عین بعد کے جالشیہوں کے زمانے میں ہوئی: (۱) وہ برج جو صافی جیے کے دروازے پر ہے ایک مربع بنیاد پر سرخ اینٹوں کی عمارت ہے۔ اس میں گنبد نما سردابہ ہے (گنبد قرمز؟)؛ (۲) اسی طرح کا ایک اور برج شہر کے جنوب میں خانگہ سے آنے والی سڑک پر باغات میں ہے؛ (۳) و (۴) شہر کے اندر پرانے قبرستان کے نزدیک ہیں۔ ان میں سے تیسرا سرخ اینٹوں کا ایک ہشت پہلو برج

اپنے وزیر کو یہاں قید کیا تھا (v. Hammer: Gesch. d. Ilchane، ۲: ۳۳۷)؛ لیکن نزہۃ القلوب میں ۵۷۴/۱۱۷۷ء میں صرف دوسرے روئین دژ یعنی سولان کے روئین دژ کا ذکر آتا ہے (اب بھی ایک روئین دژ، اردبیل سے چار فرسخ شمال مشرق میں موجود ہے)۔

کولسرہ: ابن الاثیر (۱۰: ۳۴۰) احمدیل کو "امیر مراغہ و کوتب" لکھتا ہے۔ آخری نام کوتب، کولسرہ (کول سرہ) یا کور سرہ کی ایک بگڑی ہوئی شکل معلوم ہوتا ہے۔ عرب جغرافیہ نویس کور سرہ سے بخوبی واقف ہیں، جو مراغہ سے اردبیل کی سڑک پر (۱۰-۱۲ فرسخ مراغہ سے اور ۲۰-۲۵ فرسخ اردبیل سے) ایک چھوٹا سا قصبہ تھا (دیکھیے ابن خردادبہ، ص ۱۲۰؛ قدامہ، ص ۲۱۳؛ اصطخری، ص ۱۹۴)؛ ابن حوقل (ص ۲۵۲) تو خاص طور پر اپنے تجربے کی بنا پر کولسرہ کی اہمیت اور اس کی پہاڑی بھولتی تجارت کا ذکر کرتا ہے، یہ جگہ شاید کل تپہ (بھوبل کی پہاڑی؛ مقبول عام ترکی ترکیب لفظی) کے نام کے گاؤں سے مطابقت کھا سکے، جو قرنمو پر مراغہ سے کوئی ۳۵ میل (تقریباً دس فرسخ) مشرق کی طرف واقع ہے۔ قلعہ ضحاک، جس کے مشہور کھنڈر Monteith نے دریافت کیے تھے اور جو کل تپہ سے کوئی پندرہ میل کے فاصلے پر لیجے کی طرف واقع ہے (دیکھیے Morier: کتاب مذکور، ص ۲۹۶)، کسرہ اور مراغہ کا بیرونی مورچہ ہوگا، جو شمالی مشرق حملوں کے دفاع کے لیے بنایا گیا ہوگا۔ Rawlinson (J. R. G. S.)، ۱۸۴۱ء، ص ۱۲۰) نے قلعہ ضحاک کو ایک سامانی قلعہ بتایا ہے۔

مغول: ۸۶۲۸ء میں مغول نے قطعی طور پر مراغہ پر قبضہ کر لیا (ابن الاثیر: ۱۳، ۳۲۴)۔ ۱۲۵۸/۸۶۵۶ء میں بغداد فتح کرنے کے بعد

اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس شہر کو دمشق الصغیرہ کہا کرتے تھے۔ قرہ سنقر ۵۷۲۸/۱۳۲۸ء میں فوت ہوا (Hist.: d. Ohsson des Mongols، ص: ۶۹۹)۔

عہد مغول کے جغرافیہ نویس: معلوم ہوتا ہے زکریا قزوینی (۱۲۷۵ء) اس شہر سے بذات خود واقف تھا۔ وہ کہتا ہے کہ اس شہر میں قبل از اسلام کی یادگاریں بھی موجود تھیں۔ وہ یہاں کے معدنی چشموں کا حال بیان کرتا ہے (قیامت آباد کے گاؤں کے قریب) اور ایک غار کا بھی ذکر کرتا ہے۔ یہ ضرور جے باغی سے مطابقت رکھتا ہوگا، جہاں Morier، Lehmann Haupt، Minorsky، وغیرہ بھی آئے تھے۔ قزوینی زنجقان کے پہاڑوں کا ذکر بھی کرتا ہے، جن میں قلعی کے پانی کا چشمہ تھا۔ جنبدق (گنبدک) کے گاؤں میں ایک کنواں تھا (ص: ۳۵۰)، جس کی تہا نہ ملتی تھی۔ وہ روپین دڑ (ص: ۳۵۸) کی کیفیت بھی بیان کرتا ہے۔

لُزہ القلوب (۱۳۴۰ء؛ سلسلہ مطبوعات گب، ص: ۲۷) میں مراغہ کے مالیہ کا تخمینہ، جو خزانے میں داخل کیا جاتا تھا، ۷۰ ہزار دینار لگتا ہے (اردبیل ۸۵ ہزار ادا کرتا تھا) اور مراغہ کی ولایت کی آمدنی تقریباً ۱,۸۵,۰۰۰ دینار تھی۔ مراغہ کے تومن میں جنوبی آذر بیجان کا کل علاقہ شامل تھا۔ اس کے شمال میں تبریز کا تومن تھا اور مغرب میں خوی (آرمیہ)، جنوب میں ممالک کردستان (دینور) اور مشرق میں عراق عجم (زنجان، سجاس) اسے گھیرے ہوئے تھے۔ وہ سب اقطاع جو موجودہ زمانے میں سوج و بلاق [رک ہاں] میں شامل ہیں، اس زمانے میں مراغہ کے ماتحت تھے۔ مراغہ کے توابع میں حمد اللہ نے بعض شہروں کا ذکر کیا ہے، مثلاً تبریز کے جنوب

ہے، جس کے اوپر لیلے رنگ کی مینا کاری کی گئی ہے (گنبد کبود) اور چوتھا گنبد گول ہے، جس کی استرکاری پر گلکاری کی گئی ہے (قوی برج = مینڈ ہے کا برج)۔ عدد (۱) کی عکسی تصویر de Morgan (۱۸۹۳ء، ص: ۳۳۷) اور Sarre (کتاب مذکور، متن ص: ۱۵ تا ۱۶) نے، عدد ۳ کی Sarre (وہی کتاب) اور عدد ۴ کی de Morgan (وہی کتاب، ص: ۳۴۰) نے دی ہے۔ Schindler کا دعوے ہے کہ اس نے گنبد غفار (عدد ۲) پر ابوبکر سعد زنگی (اتابک فارس، ۶۲۳ تا ۶۵۸ء) کا نام پڑھا تھا۔ بقول Sarre، عدد (۴) ۱۳۵۰ء کے بعد کے زمانے کا ہے۔ ضرورت ہے کہ ان صنادید کا مطالعہ پھر موقع پر جا کر کیا جائے۔ Lehmann Haupt لکھتا ہے کہ اندرونی عمارت کے کتبے اب بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

قدیم زمانے کے ایلخانی مغول نیم خانہ بدوشی کی زندگی بسر کیا کرتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ مراغہ میں ان کی دوسری قسم کی یادگاریں نہیں۔ کمپین غازان کے زمانے میں تبریز [رک ہاں] باقاعدہ ہائے تخت تعمیر ہوا۔ مراغہ کو اپنی چراگاہوں کی وجہ سے کچھ اہمیت حاصل رہی اور وہ آذربایجان اور عراق کے راستے کی ایک منزل بھی تھا۔ ایلخانیوں کی تاریخ میں اس کا نام متواتر آتا ہے۔ ۵۷۰۳/۱۳۰۴ء میں مراغہ ہی میں الجائٹو نے قان چین کے سفیروں کا استقبال کیا اور رصدگاہ میں نصیرالدین طوسی کے بیٹے کو مقرر کیا۔

۵۷۱۶/۱۳۱۲ء میں حلب کے امیر الاسراء قرہ سنقر نے مصر کے بادشاہ الناصر کے غیظ و غضب کے خوف سے الجائٹو کے پاس ایران میں پناہ لی، جس نے اسے مراغہ بخش دیا۔ ابن بطوطہ (۱: ۱۷۹)۔

مارشلیطا کے گرجا کو دوبارہ تعمیر کرایا اور اس کے ساتھ ہی ایک مکان بھی بنوایا۔ ۱۲۸۹ء میں ارغون نے اپنے بیٹے کو مراغہ میں پستیمہ دلویا۔ ۱۲۹۳ء میں بطریق نے مراغہ سے  $\frac{2}{3}$  فرسخ کے فاصلے پر یوحنا اصطباغی John the Baptist کی خانقاہ کی بنیاد رکھی۔ غازان کی تخت نشینی (۱۲۹۵ء) کے بعد عیسائیوں پر امیر نو روز کی تحریک سے تعدی شروع ہوئی۔ بلوائیوں نے بطریق کے مکان اور سینٹ جارج کے گرجا کو لوٹ لیا، جسے پادری رہن صوما نے تعمیر کرایا تھا (اس کا ساز و سامان ارغون کے لشکر گاہ کے سفری گرجا کی اشیا سے فراہم کیا گیا تھا)۔ بطریق نے ارمن بادشاہ ہیتون Haiton کی اقامت گاہ میں پناہ لی۔ مراغہ واپس آنے پر غازان نے فتنہ انگیزوں کو سزا دی۔ ۱۲۹۸ء میں یہیلاہا کے حقوق کی توثیق کر دی گئی، جس نے ستمبر ۱۳۰۱ء میں خائفانہ سینٹ جان مکمل کی۔ اس کا ہمعصر اور سوانح نویس ان خوبصورت عمارتوں کا اور اس خانقاہ کے بے شمار تبرکات اور زرو جواہر کا حال بیان کرتا ہے (Chabot: کتاب مذکور، ص ۱۳۳)۔ مراغہ کے مشرق میں داہلی (۹) کا گاؤں خرید لیا گیا تاکہ اس خانقاہ کے وقف کے طور پر کام آئے (شہر کے شمال مشرق میں ابھی تک ایک گاؤں کلیسا کندی یعنی ”گرجا کا گاؤں“ موجود ہے)۔ غازان اور اس کا جانشین الجائو اس خانقاہ میں آئے تھے۔ یہیلاہا ۱۳۱۷ء میں فوت ہو گیا اور وہیں دفن کیا گیا۔

رصد گاہ کی پہاڑی کے جنوب کے رخ چٹان تراش کر حجرے بنائے گئے (آبن کمرے، بارہ بارہ فٹ اونچے؛ ایک سے دوسرے میں جانے کا راستہ ہے اور ایک دالان ہے؛ ان کے اندر قربان گاہ کی طرز کے طائچے بنے ہوئے ہیں)۔ مقامی روایات کے مطابق یہ

میں دیہہ خوارقان (عام ترکی زبان میں تخور غن)، جغتو کی ایک معاون لدی کے دائیں کنارے پر لیلان (دیکھیے Rawlison، ۱۸۳۱ء، ص ۳۹: قلعة باخته کے کھنڈر) اور لاهجان میں ہسوسے جو دجلہ کی وادی میں تھا اس تومن میں چھ اضلاع تھے (ان کے نام بہت مسخ ہو چکے ہیں) سراجون (۹)، نیا جون (۹)، دوزخرو (۹) دیکھیے کوہ دوزخ جو دریائے جغتو کی وسطی رود گاہ پر ہے، گاؤں دوک (دریائے لیلان اور دریائے جغتو کے مقام اتصال پر [یہ نام گاؤں دول اور گاؤں دواں بھی پڑھا جاتا ہے۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ فردوسی ان علاقوں میں دشت دوک اور کوہ دوک کا ذکر کرتا ہے جہاں بہرام چوبین کو خسرو نے شکست دی تھی])، بہستان (غالباً یہی علاقہ جو تئو پر واقع ہے)، ہشت رود (سہند کے مشرق میں دریائے قرغو پر)۔ انگوران کا علاقہ بھی، جو قزل ایزن پر واقع ہے، مراغہ ہی کے ماتحت تھا۔

مراغہ میں مسیحیت: عہد مغول میں مراغہ مسیحیت کا ایک اہم مرکز بن گیا تھا۔ مشہور و معروف [ابن العبری] Mār Bār Hebraeus (Jacobite Maphrian) ۱۲۲۸ء میں یہاں اقلیدس کا درس دیا کرتا تھا اور ۱۲۷۲ء میں اس نے مراغہ کی نئی ”خانقاہ“ میں بطلیموس (Ptolemy) کے سبق دیے؛ اسی جگہ اس نے کتاب الدول تصنیف کی۔ جب وہ ۳ جولائی ۱۲۸۶ء کو فوت ہو گیا تو یونانیوں، ارمنیوں اور نسطوریوں نے اظہار غم کے طور پر بازار میں اپنی دکانیں بند کر دیں (A short history: Wright of Syriac Literature، ۱۸۹۳ء، ص ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۷۶)۔ ۱۲۶۹ء میں مار یہیلاہا Mār Yāhbalaha ثالث کی تاریخ (ترجمہ Chabat، پیرس ۱۸۹۵ء) میں مراغہ پر نہایت مفید حواشی موجود ہیں۔ مار یہیلاہا نے

بقول چلبی زادہ ۱۱۳۲/۱۷۲۹ء میں نادر نے عثمانیوں کو میان دو آب کے مقام پر دریائے جغتو کے کنارے شکست دی اور دمدم، سوج، بلاق، مراغہ اور دیہہ خوارقان پر قبضہ کر لیا۔ (مسدٰی خان: تاریخ نادری، تبریز ۱۲۸۲ھ، ص ۶۶؛ ترجمہ Jones، ۱: ۱۰۴)۔ حال ہی میں نادر کے زمانے کی جو تاریخ دستیاب ہوئی ہے اس میں لکھا ہے کہ بادشاہ نے مراغہ کے تین ہزار باشندوں کو کلات میں منتقل کر دیا (Barthod، در zap، ۲۵: ۸۸)۔

مقدم: بیان کیا جاتا ہے کہ نادر کے عہد ہی سے ایک ترک قبیلہ، جس کا نام مقدم تھا، مراغہ کے علاقے میں آ کر آباد ہو گیا، (Kinneir، Macdonald: ہندو ہزار آدمی)۔ احمد خان مقدم نے آذربایجان کے معاملات میں کافی حصہ لیا (Jaubert، Voyage، ص ۱۶۰) ۱۸۰۵ء میں اسے شہزادہ عباس مرزا کے ماتحت آذربایجان کے بیگریگی کی حیثیت سے جانتا تھا۔ ۱۸۱۰ء میں اس نے بلباسی رؤسا کا بالکل خاتمہ کر دیا، جنہوں نے اس نے مراغہ میں مدعو کیا تھا (دیکھئے سوج بلاق)۔ بقول Morier: Second Journey، ص ۲۹۳۔ اس مقدم کی عمر ۱۸۱۵ء میں نوے سال تھی (دیکھئے Dynasty of the Kajars: Brydges، ص ۹۰)۔ مراغہ کا گورنر صمد خان، جو محمد علی شاہ کا حامی تھا اور جس نے ۱۹۰۹ء میں تبریز کا محاصرہ کیا، احمد خان کے خاندان سے تھا۔ آج کل مقدم قبیلہ کے لوگ میان دو آب کے گرد و نواح میں مرتکز ہو گئے ہیں۔

۱۸۲۸ء میں مراغہ پر روسیوں نے قبضہ کر لیا تھا۔ ۱۸۸۱ء میں کردوں کا حملہ شیخ عبید اللہ کی قیادت میں ہوا اور حملہ آور مراغہ کے دروازوں تک پہنچ گئے۔ گو شہر پر قبضہ نہ ہوا لیکن جب

بھی ایک گرجا ہے (غالباً سامانی عہد کا)؛ دیکھئے Lehmann، H. Schindler، Kinnier، Macdonald Haupt اور Minorski، در zap، ۲۴: ۱۹۱۷)۔ ۱۶۷

مغول کے بعد: ۱۷۳۷/۱۳۳۷ء میں شیخ حسن جلائری نے توغاییمور کو مراغہ کے قریب (یا ہشت رود پر) شکست دی۔ ۱۷۳۸ء میں محمد ناسی مدعی تخت، مراغہ میں دفن ہوا (شجرۃ الاتراک، ص ۳۱۵)۔ اس کے بعد ترکمانوں کی سیاسی جنگوں کا بڑا اکھاڑا آذربایجان کا شمالی حصہ ہی بنا رہا۔ اسی زمانے میں جھیل ارمیہ کے جنوبی علاقہ کے کرد گروہوں نے مجتمع ہو کر موصل کے اضلاع سے امداد حاصل کی (شرف نامہ: ۱: ۲۸۸)۔ مکاری کرد اہیروں نے مراغہ کی طرف اپنے اثر و رسوخ کو وسیع کیا بلکہ دیہہ خوارقان تک حاوی ہو گئے۔ ترکوں نے آذربایجان میں اپنے عہد حکومت میں مراغہ کو تبریز کے ساتھ شامل کر کے اس علاقے پر ہندو خروار طلائی کا ٹیکس لگا دیا، جس کی وجہ سے یہاں کے باشندے ترک وطن کر گئے (وہی کتاب، ص ۲۹۳)۔ ۱۸۰۲/۱۵۹۳ء میں علاقہ مراغہ کا قلعہ ماروقرغن (جسے ۱۷۹۵ء میں تیمور نے مسمار کرا دیا تھا؛ دیکھئے ظفر نامہ، ۱: ۶۲۸) مکاریوں نے دوبارہ تعمیر کرایا۔ شرف نامہ، ص ۲۹۳ تا ۲۹۶) میں اس کا اکثر ذکر آیا ہے۔ یہ نام ماروق کی یاد دلاتا ہے، جو دریائے جغتو کے دائیں ہاتھ کی معاون ندی ہے۔

۱۷۲۵ء میں عثمانیوں کے مراغہ پر دوسری دفعہ قبضے کے زمانے میں یہاں عبدالعزیز ہاشا حکومت کرتا تھا۔ اس انتظامی ولایت میں ہانچ سنجق تھے، جن میں سے دوسروٹی تھے اور تین حکومت نے دیے تھے (v. Hammer: ۲۲۸)۔

H. Schindler ، ۱۸۸۲ء میں وہاں گیا تو اس نے گرد و نواح کے علاقے کو بالکل برباد پایا۔ ۱۹۱۳ء۔ ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم میں مراغہ ترکی ، روسی افواج کی نقل و حرکت کی حدود کے اندر تھا [رگ بہ تبریز]۔

مآخذ : مقاسی مآخذ کے علاوہ جن کا متن میں حوالہ دے دیا گیا ہے : (۱) السمعانی : کتاب الانساب ، G.M.S. ، ۲۰ ورق ۵۱۹ ، (وہ مراغی کی نسبت المراغ سے لیتا ہے جو قبیلہ الازد کی ایک شاخ ہے ؛ (۲) حاجی خلیفہ : جہان نما ، ص ۳۸۹ ؛ (۳) اولیا چلبی : سیاحت نامہ ، ص ۳۳۳ (الجھے ہوئے اور مشتبه فائدے کے مآخذ) ؛ (۴) زین العابدین : بستان السیاحۃ ، ص ۵۵۵

مراغہ کے متعلق یورپین تحریریں (صرف انیسویں صدی سے) زیادہ تعداد میں نہیں ہیں اور اس موضوع پر مکمل معلومات نہیں ہم پہنچاتیں : (۱) میکڈانلڈ کینیر Geogr. Memoir : Macdonald Kinneir ، لندن ۱۸۱۳ء ، ص ۱۵۵ و ۱۵۶ ؛ (۲) A Second Journey : Mcrier ، لندن ۱۸۱۸ء ، ص ۲۸۱ تا ۲۹۷ (تبریز ، مراغہ ، قتبہ [کل تپہ ؟] - سترکنڈ) ؛ (۳) Travels : Ker Porter ، ۱۸۲۲ء ، ج ۲ : ص ۹۳ ؛ (۴) Journal of a : Monteith ، ۱۸۲۳ء ، J R G S ، Tour Sahand ، ص ۱۸۳۳ء ، ص ۴۰ (Sahand سہند ، سترکنڈ ، قلعہ زوہاک) ؛ (۵) A march : Rawlinson ، ۱۸۴۱ء ، ج ۱ : ص ۲۹ (میان دو آب) ؛ (۶) Erdkunde : Ritter ، ج ۹ : ص ۸۲۸ تا ۸۵۲ ؛ (۷) Auszuge aus syrischen Akten : Hoffmann ، ۱۸۸۰ء ، ص ۲۳۸ وغیرہ (اہم جغرافیائی اور تاریخی نوٹ) ؛ (۸) Reisen im n.w. Persien , : Houtum - Schindler ، Zeitschr. d. Gesell. d. Erdkunde ، برلن ۱۸۸۳ء ، ص ۳۳۴ (دیکھئے مادہ مراغہ در Encycl. - Britannica ، گیارہواں ایڈیشن ۱۹۱۱ء) ؛ (۹) Mission : De-Morgan ، ج ۱ ، Scientifique Etudes geographiques ، ۱۸۹۴ء ، ص ۳۳۷ تا ۳۴۰ ؛ (کئی مناظر) ؛ (۱۰) (مع جغرافیائی تصدیق) : ۱ تا ۷۹ (مع جغرافیائی تصدیق) : ۱ تا ۷۹

(V. MINORSKY)

مراکو : شمالی افریقہ میں ایک اسلامی \*

سلطنت - یہ نام (ہسپانوی : Marruecos ، فرانسیسی : Maroc) مراکش کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے جو جنوبی مراکو کا سب سے بڑا شہر ہے (دیکھئے مادہ مراکش)۔

(۱) جغرافیا۔ مراکو ملک بلاد بربر (Barbary) کے مغربی حصے پر مشتمل ہے۔ [مراکش ایک شہر کا نام ہے اور مراکو سے مراد پورا ملک ہے۔ اگرچہ عرب پورے ملک کو بھی مراکش کہتے ہیں، تاہم اس مقالے میں اس نام کی انگریزی شکل "مراکو" کو قائم رکھا گیا ہے تاکہ شہر اور ملک میں التباس نہ

مراغہ کے متعلق یورپین تحریریں (صرف انیسویں صدی سے) زیادہ تعداد میں نہیں ہیں اور اس موضوع پر مکمل معلومات نہیں ہم پہنچاتیں : (۱) میکڈانلڈ کینیر Geogr. Memoir : Macdonald Kinneir ، لندن ۱۸۱۳ء ، ص ۱۵۵ و ۱۵۶ ؛ (۲) A Second Journey : Mcrier ، لندن ۱۸۱۸ء ، ص ۲۸۱ تا ۲۹۷ (تبریز ، مراغہ ، قتبہ [کل تپہ ؟] - سترکنڈ) ؛ (۳) Travels : Ker Porter ، ۱۸۲۲ء ، ج ۲ : ص ۹۳ ؛ (۴) Journal of a : Monteith ، ۱۸۲۳ء ، J R G S ، Tour Sahand ، ص ۱۸۳۳ء ، ص ۴۰ (Sahand سہند ، سترکنڈ ، قلعہ زوہاک) ؛ (۵) A march : Rawlinson ، ۱۸۴۱ء ، ج ۱ : ص ۲۹ (میان دو آب) ؛ (۶) Erdkunde : Ritter ، ج ۹ : ص ۸۲۸ تا ۸۵۲ ؛ (۷) Auszuge aus syrischen Akten : Hoffmann ، ۱۸۸۰ء ، ص ۲۳۸ وغیرہ (اہم جغرافیائی اور تاریخی نوٹ) ؛ (۸) Reisen im n.w. Persien , : Houtum - Schindler ، Zeitschr. d. Gesell. d. Erdkunde ، برلن ۱۸۸۳ء ، ص ۳۳۴ (دیکھئے مادہ مراغہ در Encycl. - Britannica ، گیارہواں ایڈیشن ۱۹۱۱ء) ؛ (۹) Mission : De-Morgan ، ج ۱ ، Scientifique Etudes geographiques ، ۱۸۹۴ء ، ص ۳۳۷ تا ۳۴۰ ؛ (کئی مناظر) ؛ (۱۰) (مع جغرافیائی تصدیق) : ۱ تا ۷۹ (مع جغرافیائی تصدیق) : ۱ تا ۷۹



واقع ہو)۔ عرب جغرافیہ دانوں کا المغرب الاقصیٰ یہی ہے (دیکھئے مادہ المغرب)۔ یہ ایک طرف ۵ درجے اور ۵۱ درجے مغربی طول البلد (گرینچ) اور دوسری جانب ۳۶ درجے و ۲۸ درجے شمالی عرض البلد کے درمیان واقع ہے اور اس کا رقبہ تقریباً ۵ لاکھ یا ساڑھے پانچ لاکھ مربع کیلومیٹر ہے۔ اس کے شمال میں بحر روم، مغرب میں بحر اوقیانوس (بحر ظلمات) اور جنوب میں صحرا ہے، مشرقی جانب یہ علاقہ تل اور وهران کے میدان مرتفع تک پھیلا ہوا ہے۔ وہ سرحد جو اسے الجیریا (الجزائر) سے جدا کرتی ہے بالکل رسمی ہے، البتہ شمال کی طرف کوئی ۸۰ میل کی لمبائی تک یعنی وادی کیس کے دھانے سے لیکر نئیۃ الساسی تک یہ حد بندی کچھ مستقل ہے۔

اگرچہ مراکو افریقہ کے شمالی حصے ہی کا ایک ٹکڑا ہے، تاہم اس کا رخ زیادہ تر مغرب کی جانب ہے۔ اس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ بلاد بربر کے علاقے کی وہ ڈھلوان ہے جو بحر اوقیانوس (ظلمات) سے متعلق ہے۔ بائیں ہمہ یہ براعظم کا ایک حصہ ہے۔ اس کا ساحل بحری آبادی کے لیے سوزوں نہیں ہے۔ بحر روم کا ساحل ڈھلوان اور بندرگاہوں کے لیے غیر سوزوں ہے۔ بحر اوقیانوس کا ساحل بالکل سیدھا ہے اور اس میں کوئی قدرتی جگہ پناہ نہیں۔ دریاؤں کے کشادہ دھانے کچھ زیادہ مفید نہیں، کیونکہ ان میں ریت کے تودے جمع ہو جاتے ہیں اور ان کی وجہ سے داخلہ مشکل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح طبقات الارض کی بناوٹ بھی کچھ پیچیدہ سی ہے۔ قرون اولیٰ کی ابتدائی تہوں کے نیچے جن کے بارے میں ابھی تک قدرتی کشاؤ کی شہادت موجود ہے اور جو نالوی تہ نشین سادے کی تہوں سے ڈھکی ہوئی ہیں۔ بعض ایسے طبقات پیدا ہو گئے ہیں جو

کوہ الپس Alps کے ہم عصر ہیں۔ سطح زمین کی ان حرکات اور اس متواتر تغیر و تبدل کے نتیجے میں جو نشیب و فراز پیدا ہوئے ہیں، وہ تہ بہ تہ پہاڑی سلسلوں، سطحیات مرتفعہ اور میدانوں پر مشتمل ہیں۔ پہاڑوں کے دو سلسلے ہیں: ریف اور اطلس۔ ریف آبائے جبل الطارق کی دوسری جانب سے Baetic Cordillera (رگ بہ الریف) کا ہی تسلسل ہے۔ کوہ اطلس گویا مراکو کی ریڑھ کی ہڈی ہے۔ یہ دو حصوں میں منقسم ہے، یعنی اطلس اعلیٰ جس کا رخ مغرب۔ شمال۔ مشرق کی جانب ہے۔ یہ سیرو کے برکائی تودہ کوہ کے ذریعے اطلس مقابل Anti-Atlas کے پہاڑوں سے ملا ہوا ہے جو جنوب کی طرف ہے۔ اس کا اتصال اطلس اوسط سے بھی ہے جو ایک وترکی شکل میں جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف ریف کی بیرونی نچلی پہاڑیوں کے علاقے تک چلا جاتا ہے۔ اسے تازا کا درہ (Corridor) علیحدہ کرتا ہے [رگ بہ اطلس]۔ ان مختلف پہاڑی سلسلوں کے سامنے سطحیات مرتفعہ پھیلی ہوئی ہیں۔ ان میں سے جو مشرق میں ہیں وہ اطلس بلند کو الجزائر کے صحرائی اطلس سے ملا دیتی ہیں اور جو مغرب میں ہیں وہ بتدریج بحر ظلمات کی جانب ڈھلوان ہوتی چلی گئی ہیں۔ مؤخر الذکر میں سے بعض اس ابتدائی تہ کے باقی ماندہ آثار ہائے جاتے ہیں جو بلند ہو گئی ہے اور کٹی ہوئی ہے، باقی کی سطوح مرتفعہ تہ نشین مادوں سے بنی ہیں جو مختلف زمانے کے ہیں۔

اطلس اوسط کے ترچھے رخ کی وجہ سے جو بتدریج ساحل بحر سے ہٹتا چلا جاتا ہے میدانی علاقے جنہیں بلاد بربر کے دیگر علاقوں کے مقابلے میں مراکو میں زیادہ اہمیت حاصل ہے، بیشتر بحر ظلمات کے ساحل ہی کی طرف ہیں۔ ان میدانوں کے دو

(طنجہ : ۳۲ انچ، دارالبیضاء : ۱۶ انچ)۔ اس ملک کی عام آب و ہوا میں یہ خوبی ہے کہ موسم گرما میں بھی ہوا میں رطوبت پائی جاتی ہے۔ اندرون ملک میں ایسی اچھی حالت نہیں ہے، بارش کی مقدار میں غرباً شرقاً کمی ہوتی جاتی ہے؛ البتہ گنجان پہاڑوں میں یہ صورت خال نہیں ہے۔ وہ ہوا کی رطوبت کو بارش اور کبھی برف کی شکل میں بھی منجمد کر دیتے ہیں۔ یہ برف ہمیشہ نہیں رہتی، تاہم اطلس کی بلند چوٹیاں موسم گرما کے شروع تک برف سے ڈھکی رہتی ہیں۔ اس کے برعکس مشرقی مراکو جسے اطلس اوسط کا پہاڑی سلسلہ علیحدہ کر دیتا ہے، سمندر کے اثرات سے متمتع نہیں ہوتا اور اس میں سوائے بحر روم کے قرب و جوار کے علاقے کے بولسہی بے قاعدہ سی بارش ہوتی ہے۔

آب و ہوا کا یہ اختلاف یہاں کی نباتاتی زندگی میں عجیب و غریب طریقے سے ظاہر ہوتا ہے، ہمیشہ سرسبز شاہ بلوط اور دیودار کے جنگل اطلس اعلیٰ اور اطلس اوسط اور ریف کے پہاڑوں کی چوٹیوں کو ڈھکے رکھتے ہیں۔ کارک Cork کے درخت کے جنگلوں کے جنگل زعیر اور زیان اور بحر ظلمات کے علاقے تک (معمورہ کا جنگل) موجود ہیں؛ تہیہ (Thuya) اور اگینیر (Arganier) (ایک درخت جو جنوب مغربی مراکو کا مخصوص درخت ہے) بھی بہت دور دور تک پائے جاتے ہیں۔ چنار (Poplar)، بید (Willow)، اہلم (Elm) اور املی کے درخت وادیوں [ندیوں] کے کنارے کنارے لگے ہوئے ہیں۔ زیتون کا درخت اپنی خود روشنی میں ہر جگہ ملتا ہے، لیکن جیسے جیسے بارش کی مقدار کم ہوتی جاتی ہے، ان جنگلوں کی جگہ چھوٹی چھوٹی جھاڑیاں آجاتی ہیں جن میں عناب اور مصطکی وغیرہ کی کثرت ہوتی ہے اور پھر ان کی جگہ گھاس کے

سلسلے ہیں؛ ایک سلسلہ تو وہ ہے جو ترچھا وادی تنسیفت (Tensift) کے دھانے سے ملویہ کے دھانے تک چلا گیا ہے (بحر ظلمات سے متصل میدان)، سبو کا میدان، تازا کا درہ اور زیرین ملویہ کا میدان؛ دوسرا سلسلہ اطلس اعلیٰ کے دامن (حوز مراکش) تک پھیلا ہوا ہے اور اطلس اوسط کے عین بیچ میں پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔

آب و ہوا : مراکو کی آب و ہوا کی تعریف یوں کی گئی ہے : ”بحر ظلمات کی وہ آب و ہوا جو بحر روم کی آب و ہوا کے مشابہ یا مماثل ہے“ (Gentil)۔ اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ بیان سارے ملک کی آب و ہوا پر صادق آتا ہے۔ مختلف علاقے نہ صرف درجہ حرارت کے لحاظ سے بلکہ بارش کی مقدار کے اعتبار سے بھی مختلف ہیں۔ بحر ظلمات کے ساحل پر آب و ہوا موسم سرما میں نسبتاً معتدل اور موسم گرما میں خنک ہوتی ہے۔ نہایت سرد اور نہایت گرم مہینے کے درجہ حرارت میں بہت کم فرق پایا گیا ہے (۵۵ درجے مغادر میں اور ۱۰ درجے رباط میں)۔ اس کے برعکس اندرون ملک میں جتنا آگے بڑھتے چلے جائیں موسمی بلکہ روزانہ درجہ حرارت میں بھی اختلاف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مشرقی مراکو میں تو یہ اختلاف حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے جہاں کی آب و ہوا واضح طور پر براعظم کی آب و ہوا کے مطابق ہے۔ اسی طرح بارش کی حالت بھی یکساں نہیں ہے۔ مغربی اور جنوب مغربی ہواؤں کی لانی ہوئی بارش موسم خزاں، موسم سرما اور موسم بہار کے شروع میں بڑی کثرت سے اور موسم گرما میں بہت کم ہوتی ہے۔ بحر ظلمات کے ساحل پر ہر جگہ بارش اچھی خاصی ہو جاتی ہے، گو اس کی مقدار میں شمالاً جنوباً جانے ہوئے کمی ہوتی چلی جاتی ہے

نکل کر یہ متعدد جگہ مڑتا ہے اور دریائی مٹی کے میدان میں پیچ و تاب کھاتا ہوا ۳۰۰ میل کا سفر طے کر کے سمندر میں جا گرتا ہے۔ گو اس کے پانی کی مقدار موسم کے لحاظ سے بہت بڑھتی گھٹتی رہتی ہے؛ تاہم مستقل طور پر یہ کبھی خشک نہیں ہوتا اور اپنے زیریں حصے میں جہازرائی کے قابل بھی ہے۔ ابو رقرق اور ام الربیع کے دریاؤں کی گزر گاہ کا کچھ حصہ وسطی سطح مرتفع میں ہے جسے مراکو کا میسیتہ (Mesa) کہتے ہیں۔ اپنے راستے کے بے قاعدہ موڑوں کی وجہ سے وہ جہازرائی کے قابل نہیں ہیں۔ اطلس اعلیٰ کے شمال میں تنسیفٹ ہے اور اس کے جنوب میں وادی سوس ہے جو آگے چل کر وسعت میں کم ہو جاتی ہے اور شمالی افریقہ کی قدیم نمونے کی وادیوں [ندیوں] سے مشابہ ہے۔ صحرا کی آبی گزر گاہیں (وادی جیں، وادی زیز، وادی درعہ) جون جون آگے بڑھتی ہیں اپنے حجم میں کم ہوتی چلی جاتی ہیں اور پھر ریت میں جا کر گم ہو جاتی ہیں؛ صرف درعہ بحرالکامل تک پہنچتی ہے، لیکن وہ اپنے زیریں حصے میں کبھی کبھار ہی بہتی ہے [رک بہ درعہ]۔ رہے بحر روم کے دریا تو وہ صرف پہاڑی نالے ہیں جن میں شدید اور تیز سیلاب آتے رہتے ہیں۔ صرف ملویہ کا دریا ان سے الگ قسم کا ہے۔ وہ اطلس اوسط کی ڈھلوانوں سے اپنا پانی جمع کرتا ہے جو سمندر تک بے حد کم مقدار میں پہنچتا ہے، کیونکہ بے درخت میدانوں میں سے گزرتے وقت اس کا بہت سا پانی ضائع ہو جاتا ہے۔

گو بلاد بربر کے تمام ملکوں کی عام خصوصیات مراکو میں بھی موجود ہیں، لیکن پھر بھی نشیب و فراز کے اختلافات، آب و ہوا کا فرق اور سبزی کی خصوصیات اپنی اپنی جگہ ایسا تنوع پیدا کر دیتی ہیں جو الجزائر یا تونس کے درمیان

میدان (Prairies) یا بے درخت سپاٹ میدان (Steppes) آجاتے ہیں۔ گیارہستان جو سمندر کے ساحل سے بمشکل ہی ہرے جاتا ہے، ایسے ہودوں کا گھر ہے جو چارے کے کام آتے ہیں یا جو گائٹھوں سے اگتے ہیں۔ بے درخت میدان میں چھوٹے پینر، جھاڑیاں (Alfa 'drin 'artemisia) اور لمبی گھاس پائی جاتی ہیں جنہیں خشک زمین اور درجہ حرارت کے انتہائی اختلافات موافق آتے ہیں۔ ان بے درخت میدانوں میں مغربی مراکو کے اندرونی میدانوں کا کچھ حصہ بھی آجاتا ہے اور عملی طور پر مشرقی مراکو کا سارا علاقہ بھی جہاں یہ میدان بحر روم کے نواح تک چلے گئے ہیں، باقی رہا صحرا تو اس میں حمادہ Hammada میں کوئی سبزی سوسے سے نظر نہیں آتی [رک بہ صحراء]؛ اگرچہ نخلستانوں کی بدولت اس عام ویرانی میں کہیں کہیں سرسبز خطے دکھائی دیتے ہیں۔

آبی نظام : اس ملک کی بناوٹ اور بارش کی فراوانی کی وجہ سے یہاں کا آبی نظام بھی متاثر ہوا ہے۔ مراکو میں شمالی افریقہ کے دوسرے ملکوں کی نسبت ندیاں اور پالی سے زمین دوز ذخائر زیادہ ہیں۔ یہاں وادیاں [ندیوں] تعداد میں زیادہ ہیں۔ ان کی گزر گاہیں زیادہ لمبی ہیں اور ان کا حجم زیادہ بڑا ہے؛ ان میں سے بعض کو تو دریا کہنا چاہیے۔ یہاں پالی تین اطراف میں بہتا ہے؛ بحر ظلمات کی طرف، بحر روم کی جانب اور طاس صحرا کے رخ۔ بحر ظلمات کے دریا ہر اعتبار سے بہت اہم ہیں۔ انہیں تین گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے؛ شمالی دریا (لوکوس Lükkos، سبو Sebu)؛ مرکزی دریا (ابو رقرق اور ام الربیع)؛ جنوبی دریا (تزلت اور سوس)؛ لوکوس میں مغربی اضلاع (غرب) کا پانی آتا ہے اور سبو میں اضلاع اطلس اوسط، زرہون اور ریف کے جنوبی نشیب کا پانی آتا ہے۔ پہاڑوں میں سے

کم پایا جاتا ہے۔ ان مختلف النوع عناصر کی موجودگی کی وجہ سے ایسے طبقات خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں جو اپنی ہیئت ترکیبی، اپنے ذرائع، اور اپنی آبادی کی کمی بیشی اور اس کے طریق معاشرت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس قسم کے چھ علاقے امتیازی طور پر نظر آتے ہیں: شمالی مراکو، طاس سبو، وسطی مراکو، علاقہ کوہ اطلس، مشرق مراکو، اور صحرائے مراکو۔

شمالی مراکو: شمالی مراکو ایک پہاڑی علاقہ ہے (کوہستان ریف یعنی وہ علاقہ جو جبالہ کی ”گنبد نما“ پہاڑیوں سے لے کر آبنائے جبل الطارق تک چلا جاتا ہے) اور دوسرے وہ علاقے ہیں جو اپنی خصوصیت کے لحاظ سے کم ناہموار ہیں اور جو جنوب مشرق اور مغرب سے ملحقہ ممالک کے ساتھ مل جاتے ہیں۔ یہاں کے پہاڑ ایک دوسرے سے گہرے نالوں اور پہاڑی ندیوں کے راستوں کی وجہ سے علیحدہ ہو گئے ہیں اور اکثر اوقات اپنی آخری ڈھلوان کے مقام اور ساحل سمندر کے درمیان ایک نہایت تنگ قطعہ زمین چھوڑتے ہیں یا ایسی کھاڑیاں بناتے ہیں جو پتھر پیلے راستوں سے گھری ہوئی ہیں۔ چند پن کٹاؤ جو سلسلہ کوہ کو چیرتے ہوئے دوسری طرف جا نکلتے ہیں، دونوں فاصلہ آہوں کے درمیان سلسلہ رسل و رسائل بھی قائم کر دیتے ہیں، اندریں حالات ریف کا علاقہ اس قسم کا ہے کہ اس تک باہر کے اثرات بہت کم پہنچتے ہیں۔ عربوں کا اثر و رسوخ بھی یہاں سرسری سا ہوا ہے۔ یہاں کی آبادی نے ہمیشہ سلاطین مراکو کے سیاسی اقدامات کی سر توڑ مخالفت کی ہے اور اسی طرح یورپی اقوام کی یہاں آباد ہونے کی کوششوں کی بھی۔ ریفی سب کے سب ایک چھوٹے سے محدود علاقے میں آباد ہیں کیونکہ پہاڑوں کے بلند ترین مقامات آبادی کے لیے پیکار ہیں۔ ان کی معاش کا ذریعہ صرف سبزی اور پھلوں کی کاشت پر ہے۔ ان میں بعض عارضی طور پر نقل مکان کر کے اپنے ذرائع آمدنی میں کچھ معمولی سا اضافہ بھی کر لیتے ہیں۔ یہ لوگ خانہ بدوش نہیں ہیں بلکہ ایسے گانوں میں رہتے ہیں جو پہاڑوں کی ڈھلوانوں پر بنے ہوئے ہیں۔ شہر صرف دو ہی ہیں یعنی شفشاون اور وزان۔ یہ مذہبی اور تجارتی مرکز ہیں جن میں سے ایک جبالہ کے شمال میں اور دوسرا اس کے جنوب میں واقع ہے، جنوب مشرق میں ایسے میدان ہیں جن میں گنجان پہاڑوں کے طومار بھی جگہ جگہ آ جاتے ہیں۔ یہ میدان ملویہ تک پھیلے چلے گئے ہیں۔ بارش کی کمی کی وجہ سے یہ میدان (سلوان، گارت) ایسے کف دست میدان کے مماثل بن جاتے ہیں جو زراعت اور مستقل آبادی کی بجائے زیادہ تر چراگاہوں ہی کے کام آسکتے ہیں۔ مغرب کی جانب لشیبی ساحلی علاقہ جو آبنائے جبل الطارق کی حد پر نہایت تنگ ہو جاتا ہے بتدریج شمال سے جنوب کی طرف بحرالکامل کے ساحل اور جبالہ کی آخری ڈھلوان کے درمیان بڑھتا چلا جاتا ہے۔ یہ ضلع جسے عام طور پر الغرب کہتے ہیں ایک تنگ قطعہ زمین ہے۔ اس لحاظ سے اس کی تاریخی اہمیت قائم ہے، لیکن اس کی اقتصادی قدر و قیمت اب بہت کم ہو گئی ہے کیونکہ اس کی وسیع وادیوں کے بڑے بڑے گڑھوں میں پانی جمع ہو کر متعفن ہو جاتا ہے اور ویسے بھی اس علاقہ کی حالت غیر محفوظ ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے قریب کے بلند پہاڑوں میں جنگجو قبائل رہتے ہیں؛ تاہم یہاں کسی نہ کسی طرح چند شہر قائم ہو گئے ہیں جو یا تو سڑکوں کے مقام اتصال پر ہیں مثلاً التصر الکبیر (رک بان) یا ان مقامات پر جو ساحل کے نزدیک ہیں۔ مثلاً

کم پایا جاتا ہے۔ ان مختلف النوع عناصر کی موجودگی کی وجہ سے ایسے طبقات خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں جو اپنی ہیئت ترکیبی، اپنے ذرائع، اور اپنی آبادی کی کمی بیشی اور اس کے طریق معاشرت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس قسم کے چھ علاقے امتیازی طور پر نظر آتے ہیں: شمالی مراکو، طاس سبو، وسطی مراکو، علاقہ کوہ اطلس، مشرق مراکو، اور صحرائے مراکو۔

شمالی مراکو: شمالی مراکو ایک پہاڑی علاقہ ہے (کوہستان ریف یعنی وہ علاقہ جو جبالہ کی ”گنبد نما“ پہاڑیوں سے لے کر آبنائے جبل الطارق تک چلا جاتا ہے) اور دوسرے وہ علاقے ہیں جو اپنی خصوصیت کے لحاظ سے کم ناہموار ہیں اور جو جنوب مشرق اور مغرب سے ملحقہ ممالک کے ساتھ مل جاتے ہیں۔ یہاں کے پہاڑ ایک دوسرے سے گہرے نالوں اور پہاڑی ندیوں کے راستوں کی وجہ سے علیحدہ ہو گئے ہیں اور اکثر اوقات اپنی آخری ڈھلوان کے مقام اور ساحل سمندر کے درمیان ایک نہایت تنگ قطعہ زمین چھوڑتے ہیں یا ایسی کھاڑیاں بناتے ہیں جو پتھر پیلے راستوں سے گھری ہوئی ہیں۔ چند پن کٹاؤ جو سلسلہ کوہ کو چیرتے ہوئے دوسری طرف جا نکلتے ہیں، دونوں فاصلہ آہوں کے درمیان سلسلہ رسل و رسائل بھی قائم کر دیتے ہیں، اندریں حالات ریف کا علاقہ اس قسم کا ہے کہ اس تک باہر کے اثرات بہت کم پہنچتے ہیں۔ عربوں کا اثر و رسوخ بھی یہاں سرسری سا ہوا ہے۔ یہاں کی آبادی نے ہمیشہ سلاطین مراکو کے سیاسی اقدامات کی سر توڑ مخالفت کی ہے اور اسی طرح یورپی اقوام کی یہاں آباد ہونے کی کوششوں کی بھی۔ ریفی سب کے سب ایک چھوٹے سے محدود علاقے میں آباد ہیں کیونکہ پہاڑوں کے

مسیتہ، طنجه اور العرائش (Larache) (دیکھیے مادہ تطوان، مسیتہ، طنجه، العرائش)۔

وادی سبو: یہ وادی ریف، اطلس اوسط، مراکو کے مسیتہ (Meseta) اور بحر ظلمات کے درمیان واقع ہے۔ اس علاقے کا محل وقوع، اس کے قدرتی وسائل کی گونا گوں خصوصیات اور فراوانی اسے بہت زیادہ قیمتی بنا دیتی ہے، سبو اس تمام علاقے کی ایک درمیانی کڑی ہے۔ یہ دریا اپنی معاون ندی انانوان Innāwann کے ذریعے (جس کی وادی درہ تاز کی طرف نکل جاتی ہے) باقی علاقہ بربرستان کے ساتھ آمد و رفت آسان کر دیتا ہے۔ یہاں کے گنجان پہاڑوں (زرہون، زالغ، کوہستان جیروان) کی وجہ سے آمد و رفت میں کسی خاص قسم کی نا قابل عبور رکاوٹ پیش نہیں آتی۔ سائیس (Sāis) اور مکناہ [مکناہ] کے بلند میدانوں کی ضد شرارہ اور سبو کی گذر گاہ زیریں کے زرخیز میدان ہیں۔ بحر ظلمات کا اثر بہت دور تک اندرون ملک میں پہنچتا ہے اور ان بیشمار ندیوں سے جو دریائے سبو میں آگرتی ہیں اور وہاں کے زمین دوز ذخائر آب سے مل کر ہر قسم کی سبزیان پیدا کرنے میں بڑی مدد دیتا ہے۔ پہاڑوں کی بلند ڈھلوانوں پر جنگل ہیں، بنیل دار درخت اور غلے وغیرہ مرتفع میدانوں میں جہاں دھوپ خوب پڑتی ہے بہت پیدا ہوتے ہیں۔ مرجہ یعنی عارضی دلدلین جو دریائے سبو کی وجہ سے اس کے زیریں حصے میں پیدا ہو جاتی ہیں جب تک وہ پورے طور پر خشک ہو کر قابل زراعت نہ ہو جائیں چراگاہ کے کام میں آتی ہیں۔ ان حالات کی ہم آہنگی کی وجہ سے جو بنی نوع انسان کی آبادی اور خوش حالی کے لیے سامان برکت ہے، وادی سبو بڑی گنجان آبادی بن چکی ہے۔ مختلف النسل عناصر یہاں آ کر جمع ہو گئے ہیں اور وہ آپس میں مخلوط

بھی ہو چکے ہیں۔ آبادی کے ہر قسم کے نونے یہاں موجود ہیں اور زمین سے الفت کے سبب خانہ بدوشی سے لے کر مستقل شہری بود و باش تک کے مدارج بھی پائے جاتے ہیں۔ انسانی جد و جہد اور سرگرمیوں کے مظاہرے مختلف شکلوں (جرائی، زراعت، شجر کاری، تجارت، صنعت) میں ظاہر ہوتے ہیں۔ دیہاتی علاقے کے گاؤں، میدانوں میں ”نوالہ“ کی رہائش گاہیں اور پہاڑوں میں چمکی مٹی کے مکانون والے گاؤں بے شمار ہیں۔ شہر پر رونق ہیں، مولای ادریس مراکو کا مقدم شہر ہے۔ سرفو کی جو سائیس کے میدان کی سرحد پر چوٹے کے پتھر والے بلند میدان میں واقع ہے، گذر اوقات کوہستانی علاقے کے باشندوں سے تجارت اور اپنے جولاہوں اور چپائی بنانے والوں کی محنت مزدوری سے ہوتی ہے۔ فاس اور مکناہ مراکو کے بڑے شہروں میں شمار ہوتے ہیں۔

ان دو شہروں میں سے اول الذکر [فاس] اس وقت تک مراکو کا سیاسی، دینی، علمی اور اقتصادی مرکز رہا ہے۔ اور اس نے زوال کے عام اسباب کا بڑی خوبی سے مقابلہ کیا ہے۔ سبو کے مرتفع میدانوں کی ملکیت کے متعلق ہمیشہ سے جھگڑا چلا آتا رہا ہے۔ مراکو میں جو خاندان یکے بعد دیگرے برسر حکومت آئے ہیں ان کا قیام و دوام انہیں میدانوں کے قبضے پر موقوف و منحصر رہا ہے۔ ان کی سیاسی اہمیت اور ان کا تاریخی مقام ان کی جغرافیائی ہیئت اور اقتصادی حالت کے عین مطابق ہے۔

وسطی مراکو: وادی سبو اور بحر ظلمات اور کوہ اطلس کے درمیان کا علاقہ جو مراکو کی آباد سر زمین کا چوتھائی حصہ ہے، طبقات الارض کے عالموں کی زبان میں مسیتہ (Meseta) کہلاتا ہے۔ اس علاقے میں بہت مختلف نوعیت کے اضلاع شامل ہیں، جن کی واحد مشترک خصوصیت یہ ہے

کہ ان کی تہہ زمینی (Sub stratum)، ایک ہی ہے۔ ان علاقوں میں جنگلات سے ڈھکے ہوئے پہاڑوں میں میدان (Hercynian paenoplain) ہیں جن کی تشکیل افقی تہہ نشین سے ہوئی ہے۔ یہاں زمین کی بناوٹ اور آب و ہوا کے تفاوت کی وجہ سے مختلف حصوں میں بخوبی تمیز ہو سکتی ہے: یعنی میدان بحرِ ظلمات، وسطی سطح مرتفع اور اندرون ملک میں حوز کا میدان، بحری میدان سمندر کے ساتھ ساتھ رباط سے لے کر مغادر (Mogador) تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ اپنے شمالی اور جنوبی سروں پر تو بہت تنگ ہے لیکن بیچ میں جا کر تقریباً پچاس میل چوڑا ہو جاتا ہے (دکالہ، Dukkala، شاویہ Shāwīya)۔ بحرِ ظلمات کی جانب سے بارش اور نمی کے باعث بہتے ہوئے ندی نالوں اور زمین دوز ذرائع آب کی فراوانی، نیز زمین کی قدرتی زرخیزی خوشحالی کے مزید وسائل پیدا کر دیتی ہے۔ اس ملک کے ”تیر“ یعنی کالی زمین کے قطعات جو ساحل کے بیچھے بیچھے بور جرج (ابورق) سے تنسیف تک مسلسل چلے جاتے ہیں، غلے کی کاشت کے لیے بے حد موزوں ہیں۔ دیہاتی آبادی جو ہر جگہ مستقل طور پر آباد ہے اسی وجہ سے یہاں بہت زیادہ ہے۔ دکالہ کی سرزمین میں فی مربع کلومیٹر ۴۰ آدمیوں کی آبادی ہے اور یہ گنجانی مراکو کے دوسرے اضلاع کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے۔ ساحل کے شہر سلسلہ رباط، دارالبیضاء، مزغان (Mazagán)، ازموور (الجدیدہ)، آسفی، اور مغادر [رک باں] اس ساحلی علاقے کی زرخیزی سے نفع اندوز ہوتے ہیں۔ یہاں کی زراعتی پیداوار کی برآمد ہمیشہ تجارت کا ایک جزو بنی رہی ہے اور جب سے اس علاقے میں یورپی لوگ آکر آباد ہو گئے ہیں اس تجارت کو بڑا فروغ حاصل ہوا ہے، اگرچہ ذرائع آمد و رفت کی آسانیوں اور براعظم سے تعلقات کی وجہ سے جو وادی

سب سے قائم رہے ہیں، اس میدان میں عربوں کا اثر بھی پڑا، تاہم ساحل کی بندرگاہوں کا بیرونی ملکوں سے تعلق قائم رہا اور اس لیے اس علاقے میں یورپی اثر و رسوخ خاصا پھیل گیا۔

اندرون ملک میں نشیب و فراز بہت زیادہ ہے۔ وہاں کی زمین بتدریج دو ہزار فٹ سے ڈھائی ہزار فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتی ہے۔ سب سے زیادہ نمایاں بناوٹ سطحات مرتفعہ کی ہے جو شمال کی طرف زاعر اور زیان کے قدیم گنجان پہاڑوں میں جا کر ختم ہوتی ہیں جو اپنی اصلیت کے لحاظ سے فی الحقیقت پہاڑ ہیں۔ جنوب میں اسی طرح کا ایک قدیم لیکن اونچائی میں کچھ کم میدان رحمانہ (Rahāma) ہے۔ ان میدانوں سے جنہیں جگہ جگہ اُم الریبع کے دریا نے کاٹ رکھا ہے، مغربی جانب کی چٹانوں پر سے ساحلی زمینیں جو بہت نیچے ہیں، نظر آتی ہیں اور ان کا نشیب آہستہ آہستہ تادلا کے میدان میں جنوب مشرق کی طرف رخ کر لیتا ہے۔ یہ ایک نشیب ہے جو تقریباً ۱۲۰ میل لمبا ہے اور شمال کی جانب وسط اطلس تک پھیلتا چلا گیا ہے جہاں پہنچ کر یہ ایک بند گلی کی شکل میں ختم ہو جاتا ہے، لیکن جنوب کی طرف یہ بہت چوڑا ہو جاتا ہے۔ نیچے درے کے ذریعے تادلا اور حوز مراکش سے سلسلہ آمد و رفت قائم ہے۔ یہ حوز ایک طاس (Basin) ہے جو جنوب میں کوہ اطلس سے بلند مشرق میں اطلس اوسط سے، شمال میں جیبيلات Djibilat سے اور مغرب میں شیاضہ Shiyadma کی پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے۔ اس اندرونی علاقے کی اقتصادی حالت ہر جگہ ایک سی نہیں ہے۔ شمال کے پہاڑوں پر بارش اور ندیاں جنگلات کی آب پاشی کرتی ہیں اور مقامی باشندے مویشی پالنے کے کام میں مصروف رہتے ہیں۔ مرکزی علاقے کی سطحات مرتفعہ جو چوٹے

کے پتھر کی سطح سے ڈھکی ہوئی ہیں، ان میں دور دور تک ننگی چٹانیں چلی جاتی ہیں جہاں زراعت کاری بمشکل ہوتی ہے۔ تادلا کی صورت حال بھی کچھ زیادہ بہتر نہیں، سواى اس علاقے کے جو اطلس سے ملحق ہے اور جس کی آب پاشی ان نالوں کے ذریعے ہوتی ہے، جو پہاڑوں سے گرتے ہیں۔ اگر یہاں کی انسانی صنعت و حرفت اڑے نہ آتی تو میدان حوز میں بھی خشک سالی کے ایام میں تباہی نازل ہو جایا کرتی۔ آبپاشی کی ایک انوکھی اختراع کے ذریعے [شہر] مراکش کے ارد گرد کا علاقہ نخلستان بن گیا ہے اور یہاں کی آبادی خاص طور پر زیادہ گھنی ہو گئی ہے (یعنی سو آدمی فی مربع کلومیٹر)۔

مقابلتاً بڑے شہروں (امیسمیز Amismiz، دمنات Demnāt، تاملوحت Tāmasluhet) اور بالخصوص مراکش [رگ باں] کو ترقی کرنے اور خوش حال ہونے کا موقع مل گیا ہے۔ سو کے بلند میدان اور اس علاقے کے درمیان جس کا نصف حصہ پہلے ہی سے نیم صحرائی ہے، وسطی مرتفع میدان اور شمال کے پہاڑ واقع ہیں جو ساحل سے تھوڑے فاصلے تک آ جاتے ہیں اور ایک سید راہ قائم کر دیتے ہیں جسے عبور کرنا یہاں کے باشندوں کے رویے کی وجہ سے اور بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ زیان، زعمیر، زمور کے علاقوں نے جن پر مخزن کی حکومت و اقتدار کبھی مضبوطی سے قائم نہیں ہوا، ایک سے زیادہ مرتبہ فاس اور مراکش کے درمیانی راستوں کو منقطع کر دیا ہے۔ یہ دونوں شہر مختلف زمانوں میں دو بالکل علیحدہ علیحدہ بلکہ ایک دوسرے کی مخالف سلطنتوں کے پای تخت رہے ہیں۔

کوہ اطلس کا علاقہ: اطلس کے مختلف عناصر کے بدیہی فرق کے باوجود اس سارے علاقے کی ایک اپنی خصوصیت ہے۔ ایک طرف تو صحرائی مراکو اور دوسری طرف بحر ظلمات کے مراکو کے درمیان کوہ

اطلس ایک مستقل اور تقریباً مسلسل سدا راہ ہے صرف چند ایک پہاڑوں کے ٹوٹے پھوٹے سلسلے اطلس اوسط میں ایسے ہیں جن کے ذریعے وادی سبو اور صحرائی نخلستانوں کے درمیان آمد و رفت ہو سکتی ہے اور اس کے علاوہ اطلس اعلیٰ میں جو وادیاں براہ راست ان گنجان پہاڑوں تک پہنچ جاتی ہیں، ان میں کچھ ایسے درے بھی ہیں جن سے سوس کی وادیوں اور وادی ذرعه تک جانے کا راستہ مل جاتا ہے۔ مقابلتہ زیادہ نمدار اور سرد ہونے کی وجہ سے اطلس اوسط زیادہ گھنے جنگلوں سے ڈھکا رہتا ہے اور یہ جنگل اطلس اعلیٰ کے جنگلوں سے زیادہ وسیع بھی ہیں۔ دونوں میں بڑے بڑے فاصلے آب ہیں، اطلس اوسط سے بحر ظلمات کے نشیب میں جانے والے بڑے دریا (سبو، غرمہ، ام الریبع، وادالعید) نکلتے ہیں۔ اطلس بلند سے السوس اور تنسیفت نکلتے ہیں تاہم اطلس کی زمینیں غیر زرخیز ہیں اور بلند پہاڑ بھی بنی نوع انسان کی روزی کے لیے کوئی سامان مہیا نہیں کرتے۔ انسانی سرگرمیاں پہاڑوں اور اطلس اوسط کے میدانوں کے مابین رابطہ قائم کرنے والے خطوں یا اطلس اعلیٰ کی بعض ایسی وادیوں تک ہی محدود ہیں جہاں قدرتی وسائل خاص طور پر میسر ہیں۔ اطلس اوسط کے سوا جہاں خانہ بدوشی کی زندگی کی وجہ سے خراب موسموں میں باشندے گھروں سے نکل کر چرائی وغیرہ کا کام کرتے ہیں اور اطلس اعلیٰ کے اس حصے کے سوا جو بحر ظلمات کی طرف ہے (حاحہ، Hāha، شیاضمہ Shiyādma) اور جہاں کے باشندوں کی بسر اوقات مویشی پالنے کے ذریعے ہوتی ہے، دوسرے مقامی باشندے مستقل طور پر آباد ہیں۔ وہ ایسے گائووں میں رہتے ہیں جو پہاڑوں کی ڈھلوانوں اور چٹانوں پر وادیوں کے درمیان تعمیر ہوئے ہیں یا وادیوں میں جگہ جگہ

پھیلے ہوئے ہیں۔ وسعت کے لحاظ سے ان گاؤں کا شہروں سے کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ یہ علاقے جن کی حفاظت کے لیے ملک کی قدرتی بناوٹ ہی کافی ہے، بیرونی اثرات سے مکمل طور پر محفوظ ہیں اور اب تک مخصوص طور پر بربری قبائل ہی کی ملکیت ہیں (بربر اطلس اوسط میں اور شلح اطلس اعلیٰ میں)۔ یہاں کے لوگوں کے مخصوص رسم و رواج اور ادارے (دیکھیے بربر) بہت بڑی حد تک شمالی افریقہ کے دوسرے علاقوں کے مقابلے میں اب بھی قائم ہیں، خاص طور پر ان کی سیاسی تنظیم ابھی تک بہت ہی ابتدائی مرحلے میں ہے، چنانچہ اطلس اوسط میں بلدیاتی جمہوریتوں کا انتظام ایک ”جماعہ“ کے سپرد ہے اور اطلس اعلیٰ میں چند بااقتدار خاندان بالکل خود مختارانہ طریق سے جاگیرداروں کی طرح اپنے اپنے علاقوں میں حکمرانی کرتے ہیں۔ اس علاقے کے باشندوں نے بھی مرکزی حکومت کی ہمیشہ سخت مخالفت کی ہے اور مخزن کی حکومت کا اقتدار مقامی سرداروں کی وساطت کے بغیر کسی زمانے میں بھی اطلس اعلیٰ کے علاقے میں قائم نہیں ہو سکا۔ اطلس اوسط کے علاقے کی یہ صورت ہے کہ انہوں نے آج تک تقریباً پوری پوری خود مختاری کو برقرار رکھا ہے، جابر بادشاہ بھی کبھی انہیں زیادہ عرصے تک اطاعت پر مجبور کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔

مشرقی مراکو: مشرقی مراکو کے متعلق ہم

یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ المغرب الاوسط کے علاقے ہی کا ایک سلسلہ ہے اور اس علاقے کی نمایاں خصوصیات اس میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس میں جیسے کہ اوران (Orania) میں ایک منطقہ تل کا ہے یہ ایسا منطقہ ہے جو بتدریج بلند ہوئے ہوئے ۶۰۰۰ فٹ کی بلندی تک جا پہنچا ہے۔ ملویہ

کی بالائی وادی اس علاقے کو اطلس اوسط سے علیحدہ کرتی ہے۔ ان وسیع اور کھلے میدانوں کی یکسانیت صرف گور کے خارجی طبقات ارضی (Out crops) سے یعنی چٹانوں کے جوڑے جیسے فرشوں سے جو پانی کے بہاؤ سے کٹے ہوئے ہیں اور دریاے شط [رک باں] کے نشیبوں سے ٹوٹی ہے۔ تند ہواؤں کے تھپڑوں اور انتہائی گرم و سرد آب و ہوا کی سختیاں جھیلنے کی وجہ سے یہ زمینیں صرف مویشیوں کی چراگاہ ہی کا کام دے سکتی ہیں اور اس میں وہ خانہ بدوش لوگ ہی بسر اوقات کرتے ہیں جو بھیڑیں پالتے ہیں۔ ملویہ کی وادی کی حالت بھی کچھ زیادہ اچھی نہیں، سوائے اس کے کہ اطلس کے قرب و جوار میں چند گاؤں ایسے ہیں جن کے گرد انکوروں کے باغ ہیں۔ مستقل آبادی بھی دریا کی معاون ندیوں کے کنارے کنارے پائی جاتی ہے۔ باقی رہے تل، یہ وہ پہاڑیاں ہیں جو کچھ زیادہ بلند نہیں (ان میں سب سے زیادہ مشہور بنی سنان Snassen کی پہاڑی ہے جو پانچ ہزار فٹ سے زیادہ بلند نہیں)۔ یہ پہاڑیاں اس علاقے کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیتی ہیں جو میدانوں پر مشتمل ہیں (ساحل پر اولاد منصور کا میدان، تریفہ کا میدان اور انگاد Angad کا میدان جو ان چٹانوں تک جا پہنچتا ہے جہاں یہ مرتفع میدان ختم ہو جاتا ہے)۔ آب و ہوا کی خشکی ان میدانوں کو اکثر اوقات بے درخت صحرا (Steppe) کی شکل میں تبدیل کر دیتی ہے، صرف انگاد کے میدان کا مغربی حصہ، جہاں زمین زرخیز اور آب پاشی کے وسائل زیادہ ہیں، قابل کاشت رہ جاتا ہے۔ خانہ بدوش لوگ یہاں غلہ لینے آتے ہیں۔ لیکن یہ خطہ اپنے قدرتی ذرائع کی وجہ سے اتنا اہم نہیں، جتنا کہ اپنے محل وقوع کی وجہ سے ہے، کیونکہ یہ بحر ظلمات کے مراکو اور بربرستان کے باقی علاقے کے قدرتی راستے پر واقع ہے، چنانچہ



اس راستے پر واقع اجدہ، محض اسی وجہ سے تباہی کے مختلف اسباب سے محفوظ رہا ہے جن کا خطرہ اسے لاحق ہوتا رہا ہے۔ ایک سرحدی ضلع ہونے کی حیثیت سے مشرق مراکو ہمیشہ سے ایک متنازع فیہ علاقہ شمار ہوتا رہا ہے اور اس کی ملکیت کے لیے تلمسان اور فاس کے حکمرانوں کے مابین اکثر تنازع رہا ہے۔ فاس کے حکمرانوں کا مستحکم قبضہ اور اقتدار یہاں کبھی قائم نہیں رہا، جس کی بنا پر وہ یہاں کے پہاڑی علاقوں کے باشندوں یا یہاں کے مرتفع یا دوسرے میدانوں کے خانہ بدوشوں پر اپنا سکہ جما سکتے۔ فرانسیسی قبضے کے وقت تک یہاں بدامنی اور طوائف الملوکی کا دور دورہ ہی رہا۔

صحرائے مراکو : صحرائے مراکو صحرائے اعظم کا شمال مغربی گوشہ ہے۔ یہاں ہمیں صحرائی علاقے (رگ بہ الصحراء) کی خصوصیات ملتی ہیں صرف ان حصوں میں جو بحر ظلمات سے ملحق ہیں، یا پہاڑ کے دامن میں واقع ہیں، لوگوں کی بودو باش کے لیے مساعد حالات پائے جاتے ہیں۔ السوس الاقصی (رگ باں) کے میدان میں جو اطلس اور مقابل اطلس کے درمیان بسند سا ہو کر رہ گیا ہے، دریا اور نہروں کے ذریعے چھوٹے چھوٹے درخت پیدا ہو جاتے ہیں۔ درعہ، زیز اور جیر (گیر) کے بالائی حصوں میں زراعتی زمین کا ایک حاشیہ ایسا ہے جہاں چیراگامیں ہیں اور انگور وغیرہ کی کاشت بھی ہوتی ہے۔ ان دریاؤں کے درمیانی حصے میں نخلستان ہیں ان میں اگر سب سے زیادہ بار آور نہیں تو کم از کم مشہور ترین نخلستان تافیلالت (رگ باں) کا ہے۔ ان نخلستانوں کی زرخیزی، جو در حقیقت اضافی ہی ہے ان پتھریلے بلند بنجر میدانوں (حماوہ) کی ضد ہے جن پر صحرائے مراکو کا بیشتر حصہ مشتمل ہے۔

انہیں قدرق حالات پر یہاں کے باشندوں کے طریق معاشرت کا دار و مدار ہے۔ ان میں سے بعض تو خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنے ریوڑ ان بلند میدانوں کے اوپر نیچے لیے پھرتے ہیں؛ بعض دوسرے سوس، بلند وادیوں اور نخلستانوں میں مستقل طور پر آباد ہیں۔ سوس کے علاقے میں کئی گاؤں ہیں اور کچھ شہر بھی ہیں (آگا دیر، تزنیت تارودانت)۔ نخلستانوں کی مستقل آبادی "قصور" میں رہتی ہے، وہ لوگ جو تافیلالت، تمکروت، بودنیب اور مجیج میں رہتے ہیں، بحر ظلمات کے مراکو اور صحرا کے درمیان کچھ تجارت بھی کرتے ہیں، لیکن انہیں حالات نے باعث وہ اطلس کے علاقوں کی طرح مغربی مراکو کے سیاسی اور دینی اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکے، خصوصاً تافیلالت میں جہاں بربر آبادیوں کے درمیان شرفا کے گروہ بڑی مدت سے آباد چلے آتے ہیں لیکن اگرچہ موجودہ حکمران خاندان فی الواقع تافیلالت ہی سے آیا تھا، تاہم اس علاقے کے لوگ کئی دفعہ مراکو کی شریفی حکومت سے منحرف ہو چکے ہیں۔

مراکو کی علمی تحقیق و تدقیق انیسویں صدی عیسوی کے آخری سالوں میں شروع ہوئی تھی اور فرانسیسی قبضے کے زمانے سے بڑی باقاعدگی سے جاری ہے، لیکن یہ کام ابھی تک تشنہ تکمیل ہے۔ جو نتائج اب تک برآمد ہوئے ہیں، ان سے یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ اس ملک میں یکسانیت موجود نہیں۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ یہاں کا جغرافیا کسی حد تک اس ملک کی تاریخ کی وضاحت کر سکے۔

مآخذ : (عربی) عرب مصنفین، (۱) ابن خُورداذبہ:

سنن و ترجمہ از (BGA) de Goeje، ج ۷، (۲) البیعوتی:

کتاب البلدان، طبع Juynboll، لائپڈن ۱۸۶۱ء:

Ch. de (۲۲) : (۸) 'scientifique de l' Algérie  
 Reconnaissance du Maroc : Foucauld  
 Notes sur les villes : Le Châtelier (۲۳) : ۱۸۸۸ء  
 et tribus du Maroc : ۱۹۰۳ء/۱۹۰۲ء (۲۴)  
 Le Maroc inconnu : Mouliéras  
 Voyages au Maroc : de Segonzac (۲۵) : ۱۹۰۲ء  
 Au Coeur de l' : ۱۹۰۳ء (۲۶) وہی مصنف :  
 Atlas : ۱۹۱۰ء (۲۷) Budgett Meakin :  
 The Moorish Empire : لندن ۱۸۹۹ء : (۲۸)  
 Le Maroc dans les premières années : Massignon  
 du XVI<sup>ème</sup> siècle : ۱۹۰۶ء (۲۹) Th. Fischer :  
 Zur Klimatologie von Marokko : برلن ۱۹۰۸ء : (۳۰)  
 Voyages au Maroc : A. Brives : الجزائر ۱۹۰۹ء :  
 Le Maroc physique : L. Gentil (۳۱) : ۱۹۱۲ء  
 Le Maroc : V. Piquet (۳۲) : ۱۹۱۷ء : (۳۳)  
 La terre Marocaine : Russo : Oudjda : ۱۹۲۱ء :  
 Le Maroc : A. Bernard (۳۴) : بار ششم ، ۱۹۲۱ء  
 Les grandes : Hardy اور Célerier (۳۵) : ۱۹۲۱ء  
 lignes de la géographie du Maroc : ۱۹۲۲ء :  
 Archives Marocaines : لیز : (۳۶) دیکھئے نیز :  
 Villes et tribus du Maroc : (در) :  
 Mission scientifique de Maroc : Hesperis (۳۸)  
 Publication de l' Institut des Hautes-Etudes  
 Revue de géographie : Marocaines de Rabat-  
 Bulletin (در) Afrique française (۴۰) : Marocaine  
 du comité de l' Afrique française et du comité du  
 (Maroc)

## ۲- تاریخ :

مراکو قبل از اسلام : شمالی افریقہ کے دوسرے  
 حصوں کی طرح مراکو کا علاقہ غالباً قدیم ایام  
 ہی سے آباد چلا آیا ہے ، تاہم ہمیں اس ملک کے  
 قدیم ترین باشندوں کا حال یقینی طور پر معلوم

(۳) صفة المغرب، متن اور لاطینی ترجمہ Descriptio al-  
 Mighribi، از Goeje، لائیڈن ۱۸۶۰ء : (۴)  
 ابن حوقل : طبیع de Goeje (BGA، ج ۲) :  
 (۵) Description de la Berbérie، ترجمہ  
 de Slane، در JA، ۱۸۴۲ء : (۶) الاصلطخری : طبیع  
 de Goeje (BGA، ج ۱) : (۷) البکری : مسالک،  
 کتاب المغرب، طبیع de Slane، الجزائر ۱۸۵۷ء : (۸)  
 ترجمہ البکری : Description de l' Afrique Septen-  
 trionale، ۱۸۵۹ء : (۹) الفزازی (۹) : جغرافیا،  
 ترجمہ R. Basset Documents Geographiques sur l'  
 Afrique septentrionale، ۱۸۹۸ء : (۱۰)  
 الإدریسی : Description de l' Afrique et de l' Espagne،  
 متن و ترجمہ از Dozy و Goeje، لائیڈن ۱۸۶۶ء :  
 (۱۱) ابوالفداء : تقویم البلدان، ترجمہ Reinaud  
 Stan. Guyard، ۱۸۴۸ء : (۱۲) ابن خلدون :  
 کتاب العبر Histoire des Berbères، طبیع de Slane  
 الجزائر ۱۸۴۷ء تا ۱۸۵۱ء، ایضاً، الجزائر ۱۸۵۲ء :  
 (۱۳) Extraits inédits relatifs au Maghreb : Fagnan،  
 (ابن سعید، ابوحمید اللدلسی وغیرہ)، الجزائر ۱۹۲۴ء :  
 (۱۴) Description de l' Afrique : Leo Africanus،  
 طبیع Schefer، ج ۳، ۱۸۹۶ء : (۱۵) طبیع  
 Robert Brown : ج ۳، لندن ۱۸۹۶ء

(ب) یورپی مصنفین : (۱۶) Luis de Marmol :  
 Description general de Affrica، غرناطہ ۱۵۷۳ء : (۱۷)  
 Nachrichten von Marokos und Fes : Höst  
 Hogen، ۱۷۸۱ء : (۱۸) Chénier : Recherches histori-  
 ques sur les Maures، ۱۷۸۷ء : (۱۹)  
 علی بن العباسی : Voyage en Afrique et en Asie،  
 ۱۸۱۴ء : (۲۰) Gräberg di Hemsoo : Specchio :  
 Geografico e statistico dell' imperio di Marocco  
 Genua، ۱۸۳۲ء تا ۱۸۳۴ء : (۲۱) Renou : Descrip-  
 tion du Maroc، ۱۸۴۶ء : (در) Exploration

نہیں، جو آثار باقیات وہ چھوڑ مرے ہیں، مثلاً نوکدار پتھروں کے ہتھیار اور اوزار، مٹی کے برتن، چٹانوں کے نقش و نگار، جن میں سے بعض ان جانوروں کی تصویریں ہیں، جو دور رابع (Quaternary period) میں پائے جاتے تھے اور اب نابود ہیں، یادگاری پتھر جو ان پتھروں کے مشابہ ہیں جو بحیرہ روم کے طاس کے ارد گرد ہر جگہ ملتے ہیں، ہمیں اس ضمن میں کسی قسم کی معلومات بہم نہیں پہنچاتے۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہی فرض کر سکتے ہیں کہ یہاں کی ابتدائی آبادی میں وہ مہاجر شامل تھے جو جنوبی یورپ سے، صحراء سے اور شاید مصر کی جانب سے یہاں آئے۔ ان مختلف عناصر کے اختلاط سے ایک نئی نسل پیدا ہو گئی جس کے افراد اکثر اوقات مختلف شکل و شباہت اور مختلف قسم کے تھے، جو ایک ہی زبان استعمال کرنے کی وجہ سے متحد ہو گئے۔ قدیم مصنفین انہیں اہل لیبیا اور مور کہتے ہیں۔ یہ لوگ موجودہ بربروں [رگ بربر] کے آباو اجداد تھے۔

پہلا تاریخی واقعہ، جو ہمیں معلوم ہے اور وہ بھی غیر مکمل طور پر، یہ ہے کہ بارہویں صدی قبل از مسیح میں اہل فونیسیا Phoenicia مراکو کے ساحل پر نمودار ہوئے، صور و صیداء (Tyre and Sidon) کے ملاحوں نے یہاں کارخانے تعمیر کیے، جہاں وہ مشرق کے مال کا تبادلہ مقامی پیداوار (موشی، اون اور کھالوں) اور غلاموں سے کیا کرتے تھے، لیکن اہل فونیسیا کا اثر قرطاجنہ (Carthage) کے ذریعے یہاں پہنچتا تھا، جو اپنی جگہ پر سمندر کے قریب رہنے والوں کی ایک بڑی سلطنت کا پای تخت بن چکا تھا۔ اہل قرطاجنہ نے یہاں کے شکستہ کارخانوں کو از سر نو تعمیر کیا اور نئے کارخانے بھی بنائے، پانچویں صدی میں ہنو Hanno نے اپنے مشہور بحری سفر (periplus) کے دوران

بحر ظلمات کے ساحل پر سات نو آبادیاں قائم کیں جن میں سے ایک دریائے سبو کے دھانے پر واقع تھی۔ ملیہ (Rusaddir)، سپتہ (Septem)، طنجه (Tingis)، العرائش (Lixus) اور سالہ Salé اہل قرطاجنہ کی بڑی بڑی نو آبادیاں تھیں۔ تاہم اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اہل قرطاجنہ کا کبھی یہ ارادہ ہوا ہو کہ وہ اندرون ملک بھی اپنی طاقت کو وسعت دیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اسی بات پر قانع رہے کہ مقامی سرداروں سے عہدنامے کر لیں اور پیشہ ور لوگوں کو یہاں سے بھرتی کریں۔ مراکو خود مختار ہی رہا مگر وہ قبائل جو یہاں کے باشندے تھے، ریاستوں کی شکل میں منظم نہ تھے، سوائے شاید مشرق کے باشندوں کے، کیونکہ قدیم مصنفین اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ اہل قرطاجنہ کی جنگوں کے زمانے میں موریطانیا Mauretania یا مرسیہ Marusia کی ایک سلطنت تھی جس کی دریائے ملویہ کے دونوں کناروں پر حکمرانی تھی۔

سلطنت قرطاجنہ کی تباہی پر بھی یہاں کے حالات میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہوا، متواتر دو صدیوں تک سلطنت روم "صوبہ" افریقہ کے نظام و نسق کی ذمہ دار رہی اور اس نے بھی بربروں کے دوسرے علاقوں کو مقامی سرداروں ہی کے ماتحت رہنے دیا۔ البتہ کم و بیش سختی کے ساتھ اس پر اپنی سیاست و حفاظت قائم رکھی۔ شمالی مراکو کی حالت بھی ۴۴ء تک موریطانیا کی طرح برقرار رہی اور پھر اس کا الحاق سلطنت روم سے ہو گیا۔ وہ علاقہ جو ملویہ کے مشرق میں تھا قیصری موریطانیا کا ایک حصہ تھا۔ وہ ممالک جو دریائے ملویہ سے سمندر تک پھیلے ہوئے تھے، انہیں موریطانیا تنگتا Mauretania Tingitana کہتے تھے جو شاہی صوبہ تھا اور وہاں ایک نائب السلطنت

رومی اثر محض سطحی سا تھا اور اس کے آثار بھی باقی نہیں رہے۔ اس ملک پر پائدار قبضہ نہ ہونے اور مقامی بغاوتوں کے باعث کمزور ہو جانے کے علاوہ راسخ العقیدہ عیسائیوں اور عطیہ داروں (Donatists) کے باہمی اختلاف کی وجہ سے روم کی حکومت پانچویں صدی کے آغاز میں یکایک تباہی کے کنارے جا پہنچی تھی۔ جرمانی حملہ آور وندال Vandals ہسپانیہ سے آئے اور ۴۴۹ء میں انہوں نے بغیر مقابلہ تہجیتانا کو فتح کر لیا جو انہوں نے چند سال کے بعد رومیوں کو واپس بھی دے دیا۔ اس کے بعد مغربی حکومت ہی غائب ہو گئی اور مقامی باشندوں کو خود مختار ہو جانے کا موقع مل گیا۔ بوزنطی، جنہوں نے وندالوں کی سلطنت کو چھٹی صدی میں تباہ کر دیا، سبتہ اور طنجه کے دو مستحکم مقامات پر قبضہ کرنے پر ہی قانع رہے۔ مراکو کا باقی حصہ بربروں کے قبضے میں رہا۔ بربر بے شمار قبائل میں منقسم تھے جن میں سے بڑے بڑے قبیلے یہ تھے: بحیرہ روم کے ساحل پر غمارہ، بحر ظلمات کے ساحل پر برغواطہ [رک باں]، جو آبنائے جبل الطارق اور سبوس کے دہانے کے درمیان آباد تھے؛ وسطی علاقے میں مکناسہ، اطلس اعلیٰ کی مغربی ڈھلوان اور سبوس سے سوس تک کے ساحل پر مضمودہ؛ ورعہ اور سوس کے درمیان ہسکورہ؛ لٹطہ اور لمتوتہ، ورعہ کے بائیں کنارے پر آباد تھے۔ یہ تمام بربر صہاجہ سے متعلق تھے۔ ان میں سے بعض عیسائی یا یہودی تھے، لیکن زیادہ تر فطرت پرستی کے پیرو تھے، عرب فتوحات ان کے لیے ایک نیا مذہب یعنی اسلام لے کر آئیں۔

ترویج اسلام: عرب انتہائی مغرب میں ساتویں صدی کے آخر میں آئے۔ روایت یہ ہے کہ سیدی عقبہ [بن نافع]، بانی شہر قیروان، ۶۸۴-۶۸۵ء

(Procurator) حکمرانی کیا کرتا تھا۔ جب دیوقلتیان Diocletian نے اپنی سلطنت کی دوبارہ تنظیم کی تو اس کا الحاق ہسپانیہ سے کر دیا گیا۔

رومی مراکو میں موجودہ مراکو کے ایک قلیل حصے کے سوا اور کوئی علاقہ کبھی نہیں آیا۔ اس سلطنت کی حدود بحراوقیانوس کے ساحل پر بورجرج کے دہانے سے آگے نہیں بڑھیں اور اندرون ملک میں اس کی آخری سرحد زڑھون تک تھی۔ سطح مرتفع، بحر ظلمات کے میدان، ریف کے پہاڑ، اطلس اوسط اور اطلس اعلیٰ رومی حکومت کے حیظہ اختیار سے باہر تھے۔ صحراء کی بھی یہی صورت تھی۔ سوطونبوس پولینوس Suetonius Poulinus کی مہم ۱۴۰ء میں ہوئی اور وہ وادی جیر (گیر) تک بڑھتا ہی چلا گیا، لیکن یہ ایک منفرد واقعہ ہے۔

اپنی رعایا کی بغاوتوں اور بربروں کے حملوں کی روک تھام کے لیے روم کی سلطنت کو تہجیتانا کے مقام پر دس ہزار سپاہی رکھنے پڑے اور فوجی نقل و حرکت کے لیے سڑکیں اور سلہ، زڑھون اور تینجس کی مثلث پر فوجی چوکیاں قائم کرنی پڑیں۔ ولوبلیس Volubilis کے شہر کے سوا، جس کی اہمیت اس کے آثار قدیمہ سے ظاہر ہے اور جس کی کھدائی باقاعدہ طریق سے حال ہی میں ہوئی ہے (یہ بلا شک و شبہ رومی تہذیب و تمدن کا مرکز تھا، جس کا اثر اندرون ملک پر بھی پڑا۔ اس کے علاوہ یہ ایک فوجی مرکز بھی تھا) باقی سب شہر ساحل پر ہی تھے۔ یہ شہر لگتس Lixus اور تینجس Tingis، (جنہیں نو آبادی شہروں کا درجہ حاصل ہوا) اور سبتہ (Ceuta) تھے۔ ان شہروں کی خوش حالی زیادہ تر ہسپانیہ کے ساتھ تجارت کی وجہ سے تھی، جہاں وہ تیل اور گندم بھیجا کرتے تھے، جو اس ملک کی عام پیداوار تھی۔ بحیثیت مجموعی مراکو پر

برغواطہ [رگ باں] نے ایک شخص صالح نامی کی سیادت تسلیم کر لی جو اسلام کے مقابلے میں ایک نئے مذہب کا بانی تھا۔ ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں کوئی بھی ایسی نہ تھی جو دوسروں سے اپنا لوہا منوا سکے اور تمام بربروں کو ایک حکومت کے ماتحت متحد کر سکے۔

ایک زمانہ ایسا آیا کہ اس میں یہ محسوس ہونے لگا کہ ادریسی خاندان [رگ باں] شاید کوئی ایسی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو جائے گا۔ ادریس اول اور اس کے جانشین ادریس ثانی نے شمالی مراکو کے اکثر قبائل پر اپنا سکھ جمایا اور کامیاب سہمات کے ذریعے اپنی سلطنت کو بحیرہ روم کے ساحل سے اطلس اعلیٰ تک اور بحر ظلمات سے تلمسان سے آگے تک وسیع کر لیا۔ یہ دونوں اسلام کے شیدائی تھے۔ انہوں نے ان لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر مائل کر لیا جو اب تک اسلام نہیں لائے تھے، یا جنہوں نے اس مذہب کو اختیار کر کے ترک کر دیا تھا۔ انتہائی مغرب میں اسلام پھیلانے کا سہرا ان کے سر ہے۔ نہ کہ عرب فاتحین کے سر، جن سے کہیں زیادہ کام ان بادشاہوں نے کیا۔ وہ اسلام کے راسخ العقیدہ ہیرو اور حامی تھے۔ وہ اسی جوش و خروش کے ساتھ خارجیوں کے خلاف رزم آرا ہوئے، لیکن وہ مکمل طور پر کفر والحاد کی بیخ کنی نہ کر سکے۔ ان کے متعلق یہ روایت بلاوجہ مشہور نہیں ہوئی کہ یہ جنگجو مجاہد اولیا تھے۔ ادریس اول کو مراکو کا محافظ ولی اور ادریس ثانی [رگ باں] کو شہر فاس کا مقتدا تسلیم کیا جاتا ہے، جس کا وہ بانی تھا۔ اس شہر کی تعمیر سے ہائدار نتائج برآمد ہوئے۔ اس کی وجہ سے شمالی مراکو ایک مذہبی، سیاسی اور اقتصادی مرکز

میں ایک مہم لے کر آیا اور بحر ظلمات کے ساحل تک پہنچ گیا۔ یہ حملہ (اگر واقعی ایسا حملہ ہوا ہو) محض عارضی سا تھا اور اس کے مستقل نتائج برآمد نہ ہوئے، لیکن اگلی صدی کے آغاز میں موسیٰ بن نصیر [رگ باں] نے، جو افریقیہ فتح کر چکا تھا، طنجه پر قبضہ کر کے وہاں ایک والی مقرر کر دیا اور خود مقامی باشندوں کو مفتوح کر کے دائرہ اسلام میں داخل کرنے کی غرض سے آگے رواں ہوا۔ اسے بغیر کسی مزاحمت کے اپنے مقصد میں کامیابی ہو گئی۔ بربروں نے اسلام قبول کر لیا اور وہ سب کے سب ان افواج میں بھرتی ہو گئے جو ہسپانیہ پر حملہ آور ہو رہی تھیں، لیکن انہوں نے عربوں کے خلاف بھی بغاوت کرنے میں دیر نہ کی۔ ہسپانوی جزیرہ نما میں جو زمینیں عربوں نے عیسائیوں سے لیں ان میں سے بہت کم حصہ بربروں کو ملا اور وہ بد دل ہو گئے۔ اس کے علاوہ والی طنجه کے اقتدار سے تنگ آ کر انہوں نے ۷۴۰ء میں میسارہ حمال کی آواز پر بغاوت کر دی۔ یہ بغاوت مذہبی اور سیاسی دونوں قسم کی تھی۔ جس مستعدی سے بربروں نے اسلام قبول کیا تھا اسی مستعدی سے انہوں نے اس خارجی تحریک کو بھی قبول کر لیا جو مشرق کی جانب سے اس ملک میں پہنچی تھی۔ اس تحریک کی تعلیم نہ صرف ان کے مذاق مساوات کے مطابق تھی بلکہ ان کے جذبہ خود مختاری کے لیے بھی موزوں تھی۔ اس بغاوت کو دبانے کے لیے جو لشکر شام سے بھیجا گیا، وہ ۷۴۲ء میں دریائے سیو کے کنارے تباہ کر دیا گیا اور انتہائی مغرب کا صوبہ ایک ہی وار میں خلافت اور اسلام دونوں کے ہاتھ سے جاتا رہا۔ بربری ریاستوں کی تنظیم ریف میں ہوئی (رگ بہ مجلہ ۱۳۵)۔ مغرب میں

بن گیا۔ رومی حکومت کے معدوم ہو جانے کے بعد کسی ایسے مرکز کی بہت کمی بھی تھی۔ اپنے موزوں محل وقوع کے باعث فاس نے بہت جلد ترقی کی۔ یہ شہر زوال کے جملہ اسباب، بلکہ ادریسیوں کی حکومت کے خاتمے کے باوجود بھی باقی رہا۔

در حقیقت ادریسی بڑی سرعت سے زوال پذیر ہو گئے۔ جن مختلف گروہوں نے اس خاندان کے بانیوں کے سامنے سر تسلیم خم کیا تھا، انہوں نے اس سے منحرف ہو جانے میں بھی دیر نہ لگائی اور باہم دست و گریبان ہو گئے۔ اس باہمی رقابت سے افریقیہ [تونس] کے فاطمیوں اور ہسپانیہ کے بنو امیہ نے بڑا فائدہ اٹھایا۔ ان دونوں نے دسویں صدی میں مغرب بعید کی ملکیت کو ایک امر متنازع فیہ بنا لیا۔ مکناسہ کی کی انداد سے آخر کار بنو امیہ ہی اس ملک کے آقا بنے۔ انہیں بعد ازاں مغراوہ [رک باں] نے نکال باہر کیا، جن کے سردار زیری بن عطیہ نے بنو امیہ کی اطاعت سے انحراف کر کے فاس پر قبضہ کر لیا، جنہاں اس کی اولاد نے تقریباً پچھتر سال تک حکومت کی۔

المرباطون اور الموحدون : ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مغرب بعید میں طوائف الملوک کا دور دورہ شروع ہو جائے گا اور یہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو کر رہ جائے گا، مگر اس زمانے میں المرباطون [رک باں] نے حملہ کر دیا۔ پہلے تو انہوں نے اس تمام علاقے کو اپنے زیر نگین کیا، جو اطلس اعلیٰ کے جنوب میں واقع تھا۔ اس کے بعد وہ اس پہاڑ کی شمالی ڈھلوان پر مضبوطی سے متمکن ہو گئے جس کے دامن میں یوسف بن تاشفین نے ۱۰۶۲ء میں مراکش [رک باں] کا شہر آباد کیا۔ اس کے بعد یہ صحرائی ٹڈی دل وسط

مراکو اور شمالی اور مشرقی مراکو کی جانب متوجہ ہوا اور جو چیز اس کے سامنے آئی اسے انہوں نے صاف کر کے رکھ دیا۔ فاس، طنجه، ریف، اوران اور تینس فتح ہو گئے۔ مغراوہ، برغواطہ اور بنو آفرن کی ریاستیں ختم ہو گئیں۔ بیس سال سے کم عرصے میں یوسف بن تاشفین مغرب بعید کا الجزائر تک واحد مالک بن گیا۔ ان علاقوں کے ساتھ ہی، جو کافی وسیع تھے، ہسپانیہ کے ملک کا نصف حصہ بھی اس سلطنت میں شامل ہونے کو تھا۔ مسلم امرا نے شاہ قشتالہ Castille کی طرف سے اپنے آپ کو خطرے میں پا کر یوسف بن تاشفین کو بلا بھیجا، اس نے مسیحی پیش قدمی کو زلّاتہ کے مقام پر روکا (۱۰۸۶ء) اور پھر چھوٹے چھوٹے مسلمان امیروں کا قبضہ پاک کر کے اپنا مکہ جمالیہ۔ اس طرح مراکو کی سلطنت کی حدود آبنائے جبل الطارق کے اس پار ابرو کے مقام پر جزائر بیلیرک Balaeric تک وسیع ہو گئیں، تاہم المرباطون کی کامیابیاں اتنی ہی عارضی ثابت ہوئیں جتنی کہ وہ شاندار تھیں۔ اندلسی تہذیب سے آشنا ہوتے ہی یہ صحرائی بڑی سرعت سے زوال پذیر ہو گئے۔ راسخ الاعتقادی، جو ان کی حقیقی طاقت تھی، آہستہ آہستہ ڈھیلی پڑ گئی۔ اب لوگ انہیں بھی ملحد سمجھنے لگے اور انہیں مجسمون (Anthropomorphists) کہنے لگے، جن کے خلاف جہاد کرنا نہ صرف جائز بلکہ موجب ثواب تھا۔ اسی راسخ الاعتقادی کے عذر پر اطلس اعلیٰ کے مصمودہ اور ہتھاتہ نے ابن تومرت اور عبدالمؤمن کی قیادت میں مرباطون کے خلاف علم جہاد بلند کیا۔

اس جنگ و جدال کا انجام یہ ہوا کہ المرباطون کی جگہ الموحدون آ گئے، [رک بہ الموحدون و عبدالمؤمن]۔ سات سال کے عرصے

میں مختلف اقسام کے علاقے شامل تھے، لوگ ایک دوسرے کے لیے بالکل اجنبی تھے۔ اس لیے کسی طویل مدت تک وہ متحد و متفق نہ رہ سکتے تھے۔ الموحّد خانا اس قابل نہ تھے کہ علیحدگی پسند عناصر کو اپنی سرگرمیوں سے روک سکیں جن کا اظہار ہر چہار جانب سے ہو رہا تھا۔ تیرہویں صدی کے پہلے نصف میں الموحّدوں کی سلطنت پارہ پارہ ہو گئی۔ افریقہ اور المغرب خود مختار ہو گئے۔ مقاسی خاندانوں نے تونس میں (حفصی) اور تلمسان میں (عبدالوادی) اپنی حکومتیں قائم کر لیں۔ مغرب بعید کا علاقہ عبدالؤمن کی اولاد کے قبضے سے نکل کر مرینیوں [رک بہ مرین] کے ہاتھ آ گیا۔

مرینی (بنو مرین): یہ زنا تہ قبیلے کے لوگ تھے، جنہیں ہلالی عربوں نے اوران کے میدان مرتفع اور دریائے ملویہ کی درمیانی وادی سے نکال دیا تھا۔ بنو مرین نے شروع میں الموحّدوں کی ملازمت اختیار کر لی اور جب ان کے خاندان کی طاقت زوال پذیر ہونے لگی تو انہیں کے خلاف ہو گئے۔ متواتر غارت گری (رزیات Razziat) کے بعد وہ تقریباً تمام مراکو کے مالک و مختار بن بیٹھے۔ خلیفہ السعید کی وفات کے بعد، جو کچھ عرصے تک ان کی ترقی کو روکنے میں کامیاب ہو گیا تھا، ان کے قائد ابو یحییٰ (۱۲۴۳ء تا ۱۲۵۸ء) نے فاس، مکناس، رباط، اور سجلماسہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے جانشین ابو یوسف نے ۱۲۶۹ء میں مراکش پر قبضہ کر کے مرینیوں کی آخری فتح حاصل کی۔ الموحّدوں کی سلطنت کے وارث ہونے کی حیثیت سے انہوں نے پہلے یہ کوشش کی کہ وہ اپنے پیشرووں کی سلطنت کی از سر نو تنظیم و تعمیر کریں۔ ہسپانیہ میں انہوں نے الدلس کے مسلمانوں پر اپنا تسلط قائم کر لیا،

(۱۱۳۹ء تا ۱۱۴۶ء) میں عبدالؤمن نے تمام مراکو فتح کر لیا۔ سجلماسہ، اوران، تلمسان اور سبتہ، یکے بعد دیگرے فتح ہو کر اس کے قبضے میں آ گئے۔ اس کے بعد سلہ، فاس اور آخرکار مراکش کی باری آئی۔ اس شہر کے دروازے مسیحی پیشہ ور سپاہیوں کی غداری سے کھول دیے گئے۔ اسلامی ہسپانیہ بھی جزائر بلیبرک (Balearic) کے سوا فتح ہو گیا۔ افریقہ میں بوجی [بجایہ] کی حمادی سلطنت بھی ۵۴۵-۵۴۶/۱۱۵۱ء-۱۱۵۲ء میں فتح ہو گئی۔ چند سال بعد (۵۵۴-۵۵۵/۱۱۵۹-۱۱۶۰ء) عبدالؤمن نے افریقہ پر ایک نیا حملہ کیا اور اس نے نہ صرف اندرون ملک بلکہ ساحل پر بھی قبضہ کر لیا۔ ساحلی علاقہ اس نے صقلیہ (Sicily) کے نارمن لوگوں سے فتح کیا، جو کچھ عرصے سے یہاں قابض تھے۔ اب اصل کیفیت یہ تھی کہ مراکو کو اس وسیع بربری سلطنت میں صرف ایک صوبے کی حیثیت حاصل تھی۔ ان علاقوں کے ایک حکمران کے قبضے میں آ جانے کی وجہ سے المغرب کے لیے اہم نتائج برآمد ہوئے۔ اس طریق سے شمالی افریقہ میں ”ہسپانوی۔ مور“ تہذیب کے اثرات سراپت کرنے لگے، جسے خود جزیرہ نما ہسپانیہ سے معدوم ہو جانے کے بعد مراکو میں دوام نصیب ہونے کو تھا۔ اس کے علاوہ مغرب بعید میں اس کی وجہ سے ایک نیا نسلی عنصر (یعنی عرب) بھی آ گیا۔ عبدالؤمن اور اس کے جانشینوں نے کئی مرتبہ ہلالی عربوں کو افریقہ اور وسط مغرب سے جلاوطن کیا کیونکہ وہ وہاں ہمیشہ بد امنی کا موجب ہوتے تھے اور انہیں بحر ظلمات کے ساحلی میدانوں میں بھیج دیا گیا، جہاں عربوں کے دوسرے گروہ بطیب خاطر ان کے ساتھ شامل ہو گئے۔ الموحّدوں کی سلطنت بڑی وسیع تھی۔ اس

افریقہ میں انہوں نے آل عبدالوہاب سے المغرب الاوسط کو دوبارہ فتح کر لینے کی کوشش کی۔ انہیں کامیابی اس وقت ہوئی جب تلمسان کو سلطان ابوالحسن نے ۱۳۳۷ء میں فتح کر لیا، جس کا محاصرہ ساٹھ سال کے عرصے میں سات دفعہ ہو چکا تھا۔ دس سال بعد اسی حکمران نے بوجی [بجایہ] قسنطین اور تونس بھی فتح کر لیا لیکن ان شہروں پر اس کا قبضہ کچھ کمزور ہی سا تھا۔ ایک سال ہی مشکل سے گزرا ہوگا کہ ابوالحسن کو عربوں نے شکست دی اور اسے مجبور ہو کر افریقہ کو ترک کرنا پڑا۔ حفصی تونس میں واپس آ گئے اور عبدالوہابی تونس میں لوٹ آئے۔ سلطان کا اپنا بیٹا ابو عنان خود مراکو میں اس کے خلاف کھڑا ہو گیا۔ ابو عنان نے اقتدار حاصل کر کے دوبارہ اپنے باپ کی کوششوں کو جاری کیا۔ یہ سچ ہے کہ اس نے تلمسان اور تونس کو دوبارہ مسخر تو کر لیا، لیکن ان پر قابض نہ رہ سکا (۱۳۶۰ء)۔ حفصیوں اور عبدالوہابیوں نے فوراً ہی پھر اپنی اپنی سلطنتوں پر قبضہ کر لیا۔

اس طرح علیحدگی پسند رجحانات کو اس موقع پر سب سے بڑھ کر معین طریقے پر کامیابی حاصل ہوئی۔ اب مغرب بعید نے جس کی تاریخ اس زمانے تک برابر تاریخ سے وابستہ تھی، اپنی علیحدہ زندگی شروع کی۔ مرینیو کی سلطنت، جس کی حدود اب تک بھی مشرق میں مبہم اور تغیر پذیر تھیں، تقریباً وہی سلطنت تھی، جو موجودہ مراکو کی ہے اور مرینی سلطین کو ہی صحیح معنوں میں مراکو کے سب سے پہلے حکمران سمجھنا چاہیے۔ انہیں اپنے پیشروں کی طرح مذہبی اقتدار حاصل نہ تھا، اس لیے انہوں نے یہ کوشش کی کہ اخلاقی اقتدار حاصل کرنے کی خاطر، جس کی ان میں کمی تھی، وہ مغرب کے مقتدیان

اسلام کو اپنے محافظ اولیا بنائیں؛ چنانچہ مولای ادریس کے مذہب کو چودھویں اور بالخصوص پندرہویں صدی میں ایسی اہمیت حاصل ہوئی جو اب تک قائم ہے۔ ذہنی زندگی اور فنون لطیفہ کا ارتقا بھی اس عہد کی نمایاں خصوصیت ہے۔ ہسپانوی مور تہذیب کو مراکو میں اتنا فروغ کبھی حاصل نہیں ہوا جتنا، مرینی سلطنت کے عہد میں ہوا۔ ان حکمرانوں کے دربار میں شعراء، ادبا اور فقہائے ہسپانیا و المغرب کشاکش کشاکش چلے آتے تھے۔ جامعۃ القرویین میں تمام مغربی اسلامی دنیا کے طلبہ جوق در جوق آنے لگے۔ ان بادشاہوں نے اپنے پیشرووں کے ہای تخت مراکش اور رباط کو چھوڑ کر فاس کو اپنا شاہی مستقر بنایا تھا، اس شہر میں انہوں نے شاندار عمارتیں، محلات، مساجد اور مدارس تعمیر کرائے۔ اس کے علاوہ یہ ایک تجارتی شہر بھی تھا جس میں افریقہ اور ہسپانیا کے سوداگر مسیحی سوداگروں کے دوش بدوش نظر آتے تھے۔

تاہم یہ ظاہری شان و شوکت دھوکا ہی دھوکا تھا، مرینی مراکو کبھی اس قابل نہیں ہوا کہ اس کی حکومت مستحکم بنیادوں پر قائم رہ سکے۔ مرکزی حکومت بے حد کمزور تھی اور ہر جگہ اس کا اختیار و اقتدار کامیاب نہ تھا۔ ہر بادشاہ کی تخت نشینی پر بغاوتیں ہو جاتی تھیں۔ مدعیان سلطنت ہمیشہ بغاوت پر آمادہ ہو جاتے تھے اور بہت جلد عربوں یا بربروں میں سے انہیں حامی اور معاون مل جایا کرتے تھے؛ چونکہ یہ سلطان اندرون ملک کے انتظام میں بے بس تھے، اس لیے وہ اپنے پڑوسیوں یعنی المغرب الاوسط اور غرناطہ کے بادشاہوں کے خلاف بھی کامیاب نہ ہو سکے۔ ان رکاوٹوں کی وجہ سے ان کا اختیار و اقتدار بدیر قائم نہ رہ سکا۔ صحیح معنوں میں تو ۱۳۶۵ء



اہم فوجی مقامات ان کے حوالے کر دیے جائیں، ان کی مہمات کا مقصد غارت گری کے سوا اور کچھ نہ تھا، اس لیے اس کا نتیجہ سوائے اس کے اور کچھ نہ نکلا کہ باشندے مشتعل ہو گئے، کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ ان کے شہر ان کی آنکھوں کے سامنے تباہ ہو رہے ہیں۔ ان کے گھر بار جلانے جا رہے ہیں اور ان کی عورتوں اور بچوں کو یا تو قتل کر دیا جاتا ہے یا غلام بنا لیا جاتا ہے۔

مغرب میں پرتگیز تو تنگ کر ہی رہے تھے؛ مشرق میں مراکو کو اہل ہسپانیا کی جانب سے خطرہ پیدا ہو گیا۔ انہوں نے بازاریاں کے سلسلے میں غرناطہ پر مکمل قبضہ کر لیا (۱۴۹۲ء)۔ اب وہ آگے بڑھنے کے لیے بالکل آزاد تھے اور ان کے سینے میں اب تک وہ آگ جسے ایکسیمیمنیز Ximenes نے بوڑکا یا تھا سلگ رہی تھی۔ وہ بھی مسلمانوں کے خلاف لڑنے مرنے کے لیے افریقہ کے ساحل پر آدھمکے۔ ۱۵۰۷ء میں المرسی الکبیر پر قبضہ ہوا، ۱۵۰۹ء میں اوران فتح ہوا اور تلمسان کی سلطنت پر ان کی حفاظت و حمایت کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ یہ سب باتیں مراکو کے لیے زبردست خطرے کا باعث تھیں۔

عیسائیوں کی جانب سے یہ خطرہ پیدا ہو جانے سے جذبہ مذہبی بیدار ہوا؛ چنانچہ پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں احیائے اسلام کی تحریک جس کے اثرات موجودہ زمانے تک بھی محسوس کیے جا رہے ہیں بلا شک و شبہ عہد ادارہ سے لے کر اب تک کی مراکو کی تاریخ کا سب سے بڑا واقعہ ہے۔ اس تحریک کا راستہ تو اس متصوفانہ تعلیم نے صاف کیا جو مشرق سے اس ملک میں آئی تھی اور جس کے ذریعے مختلف سلسلوں کو

ہی میں، جب سلطان کدو ایک ادریسی شریف نے قتل کر ڈالا تھا، اس خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ بنو وٹاس ان کا یک جدی خاندان تھا، اس کے سردار نے ۱۴۷۰ء میں سارا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ان کی بد بختی کا زمانہ شروع ہو گیا۔ ان کی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے اور کئی چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں قائم ہو گئیں، یعنی فاس اور مراکش کی ریاستیں، اطلس کی بربر جمہوریتیں، ریف، درعہ، غرب اور سوس میں سرباطیوں کی جاگیرداریاں۔ سلاطین میں اس انقراض کو روکنے کی طاقت نہ تھی۔

مسیحی حملہ اور تجدید اسلام: ان حکمرانوں کی کمزوری اور نااہلی کے خواہ کچھ ہی اسباب کیوں نہ ہوں، لیکن سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ جب مسیحیوں نے المغرب پر جارحانہ حملہ کیا تو وہ اس کا مقابلہ کرنے میں بالکل بیکار ثابت ہوئے۔ ۱۴۱۵ء میں پرتگیزوں نے سبتہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۴۶۵ء میں القصر الصغیر اور ۱۴۷۱ء میں طنجد بھی فتح ہو گیا اور اس طرح ان کی فوجی نقل و حرکت کے لیے شمال میں مفید اٹے ہاتھ آ گئے اور اسیلہ اور انفا (= کا ساہلانکا، [رک باں]) کے قبضے سے انہیں بحر ظلمات کے ساحل پر بھی قدم جمانے کا موقع مل گیا۔ پندرہویں صدی کے آغاز میں انہوں نے اغادیر (Santa Cruz) اور مَزْکَان [رک باں] میں مستحکم فوجی چوکیاں تعمیر کر لیں اور سیفی اور آزمور [رک باں] پر بزور شمشیر قبضہ کر لیا، العرائش (Larache) کے سوا تمام اہم مقامات پر قبضہ کر لینے کے بعد انہوں نے پورے ساحلی علاقے (شاویہ، حاحہ، دُکالہ) کو اپنی حفاظت میں لے لیا۔ انہوں نے مقامی باشندوں کو خراج ادا کرنے پر مجبور کیا اور یہ بھی مطالبہ کیا کہ مراکش تک کے تمام

ان کی ایک اور شاخ (حسنی یا عاوی شرفاء) تافیلالت [رگ باں] میں آباد ہوئی۔ انہوں نے تھوڑے ہی عرصے میں جنوب کے قبائل میں بہت زیادہ رسوخ پیدا کر لیا؛ اس لیے انہیں قدرتی طور پر جنوب کے لوگوں کی امداد کرنا بڑی جنہیں اغادیر (Santa Cruz) کے پرتگیزیوں کے حملے کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا۔ ۱۵۱۱ء میں ان لوگوں نے تاگمادارت کے شریف سے درخواست کی کہ وہ عیسائیوں کے خلاف ان کی قیادت قبول کر لے؛ چنانچہ اس نے اسے منظور کر لیا۔ انہیں مرابطون کی تائید بھی حاصل تھی، جنہوں نے بڑی گرانقدر امداد کی اور شریف مذکور نے پرتگیزیوں کا مقابلہ کرنا شروع کیا۔ جہاد باقاعدگی کے ساتھ شروع ہوا اور اس کے نتیجے کے طور پر جنوبی مراکو کا اُم الریبع کی حد تک کا تمام علاقہ شریف کے بیٹوں احمد الأعرج اور محمد المہدی کے قبضے میں آ گیا۔ ان دونوں بھائیوں کے درمیان جھگڑے پیدا ہو جانے پر مرینی سلطان نے مداخلت کی جو اس کے اپنے ہی زوال کی سرعت کا باعث بن گئی۔ محمد المہدی نے ۱۵۵۰ء میں فاس پر قبضہ کر لیا۔ مرینیوں نے ۱۵۵۴ء میں الجزائر کے ترکوں کی مدد سے دوبارہ تخت و تاج حاصل کرنے کی کوشش بھی کی، لیکن اس کوشش کو ناکام کر دیا گیا اور سعدیہ خاندان کو قطعی طور پر کامیابی حاصل ہو گئی۔

سعدیہ خاندان کے برسر حکومت آنے ہی مراکو کی تعمیر جدید کا کام شروع ہو گیا۔ محمد المہدی اور اس کے جانشینوں نے تمام مراکو پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ غیر ملکی دشمنوں کی مدافعت کی اور دور دراز کی فتوحات سے اپنی سلطنت کو وسعت دی۔ الجزائر کے ترکوں نے جو مشکلات پیدا کر دی تھیں، ان پر بھی انہوں نے

ترقی ہوئی، جن میں ان اصولوں کو ماننے والے مریدوں کی تنظیم ہوا کرتی تھی۔ اس تحریک کی تائید اور بھی زیادہ اس وجہ سے ہوئی کہ بربروں میں مرابطون کی تعلیم و تربیت کا اثر برابر قائم تھا۔ رفتہ رفتہ ایک دوسرے سے باہمی تعاون کر کے یہ اہل طریقت باشندگان مراکو کے مذہبی رہنما بن گئے۔ انہوں نے راسخ الاعتقادی کی تلقین کی؛ اہل ایمان کے جذبات کو ابھارا؛ جہاد کا وعظ کیا اور مجاہدین اسلام کو میدان جنگ میں لاکھڑا کیا۔ لوگوں میں تفوق تو انہیں پہلے ہی سے حاصل تھا۔ دولت کی فراوانی ان کے زاویوں میں موجود تھی؛ اس لیے وہ سلطان کی امداد سے بے نیاز تھے۔ اس طرح وہ دنیوی حکمران بھی فوراً بن گئے کیونکہ بادشاہ تو اسلام کی حفاظت کرنے کے نا اہل ثابت ہو چکے تھے؛ ان میں نہ مذہبی جذبہ موجود تھا اور نہ ان کے پاس ذرائع تھے۔ ان مذہبی رہنماؤں کی سرگرمیاں ہمیشہ مقامی قسم کی تھیں اور ان کا اظہار ایک محدود رقبے ہی میں ہوتا تھا۔ یہ ملک میں عام طور پر جاری و ساری نہ تھیں۔ اس سے ایک طرف تو مذہبی سپاہیوں کی ایک جماعت اور دوسری جانب عام لوگوں میں بیداری پیدا ہو گئی، لیکن ان کوششوں سے سیاسی زوال اس وقت تک نہ رک سکا جب تک کہ شرفائے سعدیہ نے اپنے مفاد کی خاطر اس تحریک کو اپنے ہاتھ میں نہ لے لیا۔

شریفی خاندان : (الف) سعدیہ (رگ باں)؛ اشرف سعدیہ نے اس احترام سے فائدہ اٹھایا جو مذہبی بیداری کی وجہ سے حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فرضی یا حقیقی اولاد کے متعلق لوگوں کے دلوں میں پیدا ہو گیا تھا۔ وہ چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں عرب سے آئے اور وادی درعہ میں آکر آباد ہوئے تھے۔

انجام کار قابو پا لیا اور ۱۵۷۸ء میں القصر الکبیر کی جنگ میں انہوں نے ہر تگیزوں کے ایک جوابی حملے کو بڑی کامیابی سے روکا۔ احمد المنصور (۱۵۷۸ تا ۱۶۰۲ء) نے ٹمبکٹو [رگ باں] فتح کر کے گاؤ Gao کی آسکیہ Askia سلطنت کو تباہ کر دیا۔ اہل مراکو پورے پچاس سال تک مغربی سوڈان پر قابض رہے اور دریائے سینیکال سے لے کر بورنیو [رگ باں] تک انہیں کی حکومت تھی۔ جو مال غنیمت اس فاتحانہ مہم کے دوران سلطان کے ہاتھ لگا اس کی بدولت اس کے دربار کی شان و شوکت بڑھ گئی اور اس نے اپنے دربار اور حکومت کی تنظیم سلطنت عثمانیہ کے دربار کے نمونہ پر کی اور اپنے پامے تخت مراکش کو عالیشان یادگاروں سے آراستہ کیا۔

اسی زمانہ میں مخزن [رگ باں] کی ترتیب و تنظیم بھی عمل میں آئی۔ پہلے سعدیوں کا انحصار جنوب کے عرب قبائل کی امداد پر تھا۔ ان کے ساتھ ساتھ المنصور نے تلمسان اور آجڑہ کے عربی قبائل کو بھی شامل کر لیا، جنہیں ترکی فتوحات کی وجہ سے وہاں سے نکل کر مراکو میں آکر آباد ہونا پڑا تھا، انہیں شراگہ کہتے تھے اور انہیں جبری فوجی ملازمت کے عوض فاس کے گرد و نواح میں زمینیں عطا ہوئیں۔ اس کے علاوہ فوج میں اس باقاعدہ فوج کا بھی اضافہ ہوا جو ہسپانوی موروں اور حبشی نو مسلموں پر مشتمل تھی اور جس کی تعلیم و تربیت ترکوں کا ساتھ چھوڑ کر آنے والے فوجی ترکوں نے کی تھی؛ اس طرح مخزن نے سلطان کو امن و امان قائم رکھنے اور محصول عائد کرنے کے ذرائع مہیا کر دیے اور اس طرح وہ حکومت شریفیہ کا ایک بنیادی آلہ کار بن گیا، بلکہ یہ خود ہی حکومت کا مالک بنتا چلا گیا۔

یہ آلہ کار ایک مستعد حکمران کے لیے تو بے

حد مفید تھا، لیکن کسی کمزور سلطان کے لیے ایک بیکار شے تھی اور سخت خطرے کے وقت بھی مفید مطلب ثابت نہ ہوتی تھی۔ سعدیہ اس حقیقت سے بہت جلد آگاہ ہو گئے۔ نفاق و فساد کے رجحانات جن پر سلطان المنصور نے اپنی مستعدی سے پورا قابو پائے رکھا تھا، اس کی موت کے بعد پھر نمودار ہونے لگے۔ تخت و تاج کے جھگڑوں میں اس کے بیٹے ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے۔ ان میں سے ایک یعنی زیدان اپنے حریفوں پر غالب آنے میں کامیاب تو ہو گیا، لیکن وہ سلطنت کی پراگندہ حالی کو نہ روک سکا۔ العرائش Larache پر ہسپانویوں نے قبضہ کر لیا؛ فاس حکومت شریفیہ سے برگشتہ ہو گیا؛ رباط اور سلا [رگ باں] نے جو بہت دولت مند ہو گئے تھے۔ اپنی ایک علیحدہ خود مختار جمہوریہ قائم کر لی اور آخر میں سعدیہ شرفاء نے جنہیں یہ عروج محض مذہبی تحریک کی وجہ سے حاصل ہوا تھا، یہ دیکھا کہ مرابطوں بھی ان کی مخالفت پر اثر آئے ہیں۔ مرابطوں نے ان پابندیوں سے آزادی حاصل کر کے جوالہدی اور اس کے جانشینوں کی بد اعتمادی کی وجہ سے ان پر عائد ہو گئی تھیں، لوگوں میں زیادہ سے زیادہ رسوخ پیدا کرنا شروع کیا اور شریفی اقتدار کی تباہی کے سامان پیدا کیے۔ سوس کا علاقہ ان میں سے ایک شخص سیدی علی کے قبضے میں تھا، تافیلالت حسنی شرفاء کے ماتحت تھا، الغرب کا علاقہ العیاشی کے زیر اثر تھا جو مجاہدین اور رضاکاروں کی ایک تنظیم کا قائد تھا۔ مرکز میں دلاء (وادی العبید کے بالائی حصے کا ایک زاویہ) کے مرابطوں کی طاقت بھی بڑھ گئی؛ ان کا قائد محمد الحاج اشرف سعدیہ اور امیر سلا و فاس العیاشی پر فتح پا کر ایک نئی بربری سلطنت کی بنیاد رکھنے کو تھا، جو بحر ظلمات سے لے کر ملویہ تک ممتد

تھی۔ انگریزوں اور ولندیزیوں کی امداد کے باوجود اشرافِ سعدیہ اپنے مخالفین سے نمٹ نہ سکے اور مراکش اور اس کے گرد و نواح کے علاقے کے سوا ان کے پاس کچھ بھی باقی نہ رہا۔ اس خاندان کا آخری نمائندہ ۱۶۶۰ء میں قبیلہ شبانات کے شیخ کے ہاتھوں مارا گیا۔

(ب) حسنی شرفاء: حسنی شرفاء کے برسرِ اقتدار آنے سے مراکو ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچ گیا۔ عام بددینی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وہ تافیلالت پر مسلط ہو گئے۔ اس کے بعد انہوں نے اپنی مہمات شروع کیں، جو باقاعدہ جنگیں تو نہ تھیں البتہ غارت گری کی یلغاریں تھیں۔ انہوں نے مشرقِ مراکو فتح کر لیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک شخص مولای محمد نے دلائوں سے فاس چھین لینے کی کوشش بھی کی، لیکن ناکام رہا۔ اس کا جانشین مولای الرشید (۱۶۶۰ء تا ۱۶۷۲ء) اس کی بہ نسبت زیادہ کامیاب ثابت ہوا۔ اس نے فاس کو فتح کیا؛ غیلان کو، جو ایک مہم جو اور الغرب پر پوری طرح مسلط ہو گیا تھا، زیر کیا؛ دلاء کے زاویے کو تباہ کیا اور مراکش کو دوبارہ فتح کیا۔ گویا اس نے آہستہ آہستہ سلطنت شریفیہ کی دوبارہ تعمیر شروع کی۔ بزورِ شمشیر اپنا سکہ جما کر اس خاندان نے اس اخلاقِ اقتدار کے حصول کی ضرورت محسوس کی جو انہیں اپنی اصل بنا پر حاصل نہ تھا؛ چنانچہ انہوں نے ”شرفاء“ کے خاندانوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی۔ انہوں نے شرفائے وزان پر نوازشات خسروانہ کی بارش کر دی، جن کی سرپرستی بادشاہوں تک کے لیے تائید و حفاظت کی ضامن تھی۔

مولای الرشید کے شروع کیے ہوئے کام کو اس کے جانشین مولای اسمعیل (۱۶۷۲ء تا

۱۷۲۹ء) نے کامیابی سے پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ اپنے عہدِ حکومت کے ابتدائی پندرہ سال تک تو وہ اپنے حریفوں سے لڑتا بھڑتا رہا، جو اضلاعِ مراکش و سوس کی بادشاہی کے مدعی تھے۔ اپنے دشمنوں سے لڑائیوں کے دوران میں وہ ایک ایسی فوج کی تشکیل میں مصروف رہا جو اس کی مرضی کے مطابق کام کرے۔ شراکہ اور آودایہ پر مشتمل ”مخزن“ میں اس نے سیاہ فام غلاموں کے ایک دستے عیدالبخاری (بواخر) کو داخل کر دیا جو سلطان کے ملک میں سے تھے؛ ان کے بچوں کو خاص طور پر فوجی تربیت دی گئی۔ اس کے عہدِ حکومت کے خاتمے تک اس فوج میں تجربہ کار سپاہیوں کی تعداد ڈیڑھ لاکھ ہو گئی تھی۔ اس طرح سلطان اطلس اور بالائی ملویہ کے بربروں کو مطیع کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ انہیں شکست دینے کے بعد ان سے ہتھیار چھین لیے گئے اور ان پر ضبط قائم رکھنے کے لیے ان قصبوں میں قلعہ نشین فوجیں متعین کر دی گئیں جو وادیوں کو جانے والے راستوں پر یا دیگر اہم ناکوں پر اسی غرض کے لیے تعمیر کیے گئے تھے۔ سلطان نے جن امرا کو اپنی ملازمت میں لے لیا تھا یا جن سے شادی بیاہ کے تعلقات قائم کر لیے تھے، انہیں اپنے اپنے قبیلوں کو پر امن قائم رکھنے پر مجبور کیا۔ بلادِ المخزن یعنی وہ ممالک جہاں خراج باقاعدگی سے وصول ہوتا تھا، تقریباً تمام مغرب بعید تک پھیل گئے۔ گو اندرونِ ملک میں ہر لحاظ سے امن قائم ہو گیا، تاہم مولای اسمعیل نے اس بات کو فراموش نہ کیا کہ مسلمان بادشاہ کا فرض ہے کہ کفار کے خلاف جہاد کرے؛ لہذا اس نے ساحل کے عیسائیوں کے خلاف جہاد جاری رکھا۔ اس نے المہدیہ، العرائش (Larache)، امیلا اور طنجه پر، جو انگریزوں نے ۱۶۸۴ء میں خالی کر دیا تھا،

دوبارہ قبضہ کر لیا، تاہم زبردست معاصرے کے باوجود وہ ہسپانویوں سے شہر سبتہ فتح نہ کر سکا؛ اس شہر کی ناکہ بندی پورے سترہ سال تک جاری رہی۔ اسی طرح یہ الجزائر کے ترکوں کے خلاف بھی کامیاب نہ ہو سکا جو اہل مراکو سے مشرقی مراکو کے میدان اور ان کے القصور لینا چاہتے تھے۔ اس نے جو مہمات الجزائر کے خلاف بھیجیں وہ ناکام ثابت ہوئیں اور دریائے ملوہ کا زبیریں حصہ سلطنت شریفیہ کی سرحد بنا رہا۔ اپنی اس ناکامی کے باوجود مولای اسمعیل حسنی خاندان کا زبردست اور مشہور بادشاہ تھا، جس کے نقش قدم پر سلاطین مراکو آج تک چلے آ رہے ہیں۔ بہر حال مراکو کی سلطنت مختلف گروہوں کا مجموعہ آج بھی پہلے کی طرح چلی آ رہی ہے جن کا باہمی اختلاط بادشاہ کی ذاتی محنت اور سرگرمی پر منحصر ہے۔ نظام حکومت کے طریقوں میں بھی کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ الشریف نے اپنی اطاعت منوانے کے لیے بڑی سختی سے کام لیا۔ اس نے مکناسہ [رک بان] میں اپنا ہامے تخت تعمیر کرانے کی غرض سے روپیہ حاصل کرنے میں رعایا پر بے حد سختی کی؛ چنانچہ اس شہر کے محلات تقریباً پچیس ہزار قیدیوں کی محنت سے تعمیر ہوئے۔

مولای اسمعیل کی وفات پر پھر ردعمل ہوا۔ اس کے بیٹے متواتر تیس سال تک ایک دوسرے سے لڑتے بیٹھتے رہے۔ اس صورت حال کے کرتا دھرتا عبید [سیاہ فام غلام] ہی تھے، جو جسے چاہتے بادشاہ بنا دیتے اور جسے چاہتے معزول کرا دیتے تھے۔ ان میں سے ایک بادشاہ مولای عبداللہ تو ایسا بادشاہ ہوا ہے جو چھ دفعہ معزول ہوا اور چھ ہی دفعہ پھر بادشاہ بنا دیا گیا۔ آخر کار وہ اپنے مخالفین کے مقابلے میں اس طرح کامیاب

ہوا کہ اس نے بربروں کو عبید سے بھڑا دیا، جن کی اہمیت جنگوں کی وجہ سے تدریجی طور پر کم ہوتی چلی گئی تھی؛ لیکن مرض کا یہ علاج مرض سے کسی طرح بہتر نہ تھا۔ مراکو کے لیے یہ زمانہ بڑی مصیبت اور تباہی کا زمانہ تھا، جس میں شریفیوں کا اقتدار بھی بڑی حد تک کمزور پڑ گیا۔ مولای محمد (۱۷۵۷ء تا ۱۷۹۲ء) اس صورت حال کو بدلنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے اپنے دادا اسمعیل کی مستعدی اور جانفشانی ورثے میں پائی تھی۔ اس نے باغی بربروں کو دوبارہ مطیع کیا اور ۱۷۶۹ء میں مراغان فتح کر کے بحیرہ ظلمات کے ساحل پر پرتگیزیوں کا آخری نشان بھی مٹا دیا۔ دوسری طرف اس بات کا یقین ہو گیا کہ مرکزی حکومت کی کمزوری کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کے مالی ذرائع کم ہیں جس کے باعث اس نے غیر ملکی تجارت کو فروغ دے کر روپیہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اس نے یہ نئی تجارتی حکمت عملی اختیار کی کہ ڈنمارک، سویڈن، انگلستان اور فرانس سے تجارتی معاہدے کیے اور غیر ملکی تاجروں کو اپنی سلطنت میں آنے کی ترغیب دینے کے لیے اس نے ان کے لیے مفاد [رک بان] کا شہر ۱۷۶۳ء میں تعمیر کرایا؛ لیکن اس حکمت عملی کی ترقی بھاری محصولات کی وجہ سے بہت حد تک رک گئی۔ مراکو ایک غریب ملک ہی رہا اور جیسا کہ امید کی جاتی تھی اس نے یورپی عمل دخل کے لیے اپنے راستے ان پر نہ کھولے۔ اس میں بد نظمی بھی ہمیشہ رہی۔ مولای یزید (۱۷۸۹ء تا ۱۷۹۲ء) کے عہد میں پھر اس ملک میں فوضویت کا دور دورہ ہو گیا۔ مولای سلیمان (۱۷۹۲ء تا ۱۸۱۶ء) نے ملک میں امن و امان قائم کیا، لیکن اپنی حکومت کے آخری دس سالوں میں وہ اطلس اوسط کے بربروں کی متواتر

بروز سلطنت زوال پذیر ہونا شروع ہو گئی۔ مولای الحسن (۱۸۷۳ء تا ۱۸۹۴ء) نے اس اٹل زوال کو کچھ عرصے کے لیے ٹالا۔ اس کا عہد حکومت مولای اسماعیل کے عہد حکومت کے مشابہ ہے۔ سپہ سالار افواج کی حیثیت سے، جس کا توپخانہ ایک فرانسیسی وفد نے مرتب و منظم کیا تھا، وہ برابر میدان جنگ میں باغیوں پر حملہ کرتے اور قصبوں کی بربادی میں مصروف رہا۔ اس نے اجده میں امن قائم کیا؛ اہل سوس کو اپنے ”قائدین“ کی اطاعت پر مجبور کیا؛ زعیتر اور زیان کو مطیع کیا اور خود مختار بربروں کے خلاف مہمات لے جا کر ”مخزن“ کے حیطہ اختیار کو وسیع کرنے کی کوشش کی۔ اس نے صحرائی علاقوں میں بھی اپنا اثر و رسوخ بڑھانے اور توأت کو زیر لگین کرنے کی سعی کی، لیکن وہ اپنا کام ختم کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گیا اور اس سب کدو کاوش کو از سر نو شروع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

مراکو اور عیسائی حکومتیں: حالات ایسے نازک ہو گئے کہ اب مراکو کی تقدیر کے متعلق دول یورپ کا بے اعتنا رہنا ممکن نہ رہا۔ ان حالات سے بعض طاقتوں کی حرص و آرزو کو تحریک ملی اور بعض کا لالچ حد سے زیادہ بڑھ گیا۔ سلاطین کی خواہش تو یہ تھی کہ وہ ان طاقتوں سے بے تعلق رہیں، لیکن وہ یورپ سے ہر قسم کا رشتہ توڑنے میں ناکام رہے تھے۔ انہیں اہل ہسپانیہ کے قرب کا بھی خیال تھا، جو متواتر تین صدیوں سے بحیرہ روم کے ساحل کے اہم فوجی مقامات پر چھائے ہوئے تھے اور فرانسیسیوں کا خطرہ بھی تھا، جو الجزائر [رگ باں] میں ترکوں کی جگہ آدھمکے تھے۔ فرانسیسی نیابت (Regency) کی فتح نے شریفیوں کی مشرق جہانب توسیع ملک کی امیدوں پر پانی پھیر دیا تھا۔ اس وجہ سے مراکو

بغاوتوں کو دبانے ہی میں مصروف رہا۔ ان مہمات کے دوران ایک دفعہ تو وہ خود بھی باغیوں کے ہاتھ آ گیا تھا۔ اس بغاوت کی وجہ سے سلطان کے دل میں وسوسے پیدا ہو گئے۔ وہ غیر ملکی اور خلاف اہلام عناصر کے داخلے کو روکنا چاہتا تھا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ ان کی وجہ سے یہ بغاوتیں اور زیادہ زور پکڑ لیں گی۔ اس نے رعایا کو ملک سے باہر جانے سے روک دیا اور عیسائیوں سے تعلقات پیدا کرنے کے رواج کو بہت کم کر دیا۔ سیاسی اور سفارتی نمائندوں کا مستقر اس نے طنجه میں بنایا اور یورپیوں کے لیے الدرون ملک میں جانا تقریباً نا ممکن بنا دیا۔ اس کے جالشین بھی اس کے نقش قدم پر گامزن ہوئے، انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک مراکو کا داخلہ اس سے بھی زیادہ سختی سے بند کر دیا گیا جو مرینیوں اور سعدیوں کے عہد میں تھی، بلکہ خود حسنی اشراف کے شہد کے پہلے زمانے میں اس قسم کی پابندیاں عائد نہ تھیں۔ اس منظم قطع تعلقی کے باوجود سلاطین کو انہیں مشکلات کا سامنا کرنا پڑا جو مولای سلیمان کو پیش آئی تھیں اور انہیں بھی اس سے زیادہ کامیابی حاصل نہ ہوئی۔

کوئی پچاس سال تک مراکو کی ملکی تاریخ متواتر بغاوتوں سے پر ہے، جن کے دبانے میں یہاں کے بادشاہوں کو بڑی مشکلات پیش آئیں۔ مرکز سے دور دراز فاصلے پر واقع علاقوں، مثلاً ریف، تافیلالت، فیجیج، مشرق مراکو پر ”مخزن“ کا کوئی قابو نہ تھا۔ ملک کے عین وسط میں فاس اور مراکش کے درمیان آمد و رفت کا سلسلہ بربر منقطع کر دیا کرتے تھے اور اس طرح سلاطین ایک سے دوسرے صدر مقام کو جانا چاہتے تو مجبوراً انہیں رباط کا چکر کاٹنا پڑتا تھا۔ اس طرح روز

ہوس رانی کوئی ڈھکی چھپی چیز نہ تھی۔ ان سے اپنے آپ کو محفوظ کرنے کے لیے مخزن نے ایک طاقت کو دوسری طاقت سے بھڑانا شروع کر دیا اور میڈرڈ کی کانفرس ۱۸۸۰ء کی طرح خود ایسی مراعات دینا شروع کر دیں جن کی عملی اہمیت کچھ بھی نہ تھی، مولای الحسن اس مشکل جنگ زرگری میں سب سے بازی لے گیا اور وزیر با احمد نے بھی، جو سلطان عبدالعزیز (جانشین مولای الحسن) کے ابتدائی عہد حکومت میں مدارالمہام تھا، ان چالوں میں ذہانت و ذکاوت کا کچھ کم ثبوت نہیں دیا۔ اس طرح مراکو میں اثر و رسوخ حاصل کرنے کی تگ و دو شد و مد کے ساتھ جاری رہی۔ انگلستان کا سلک آبنائے جبل الطارق پر اپنا قبضہ قائم رکھنے کے علاوہ اس بات کا بھی متحنی تھا کہ اس کا غلبہ بھی برقرار رہے، فرانس کی یہ خواہش تھی کہ اس کے الجزائر کے مقبوضات برقرار رہیں اور ان راستوں پر بھی قبضہ رہے جو صحرا کے نخلستانوں کو جاتے تھے اور جن پر ۱۹۰۱-۱۹۰۲ء میں اس نے قبضہ کر لیا تھا۔ ہسپانیہ نے اپنے ”تاریخی حقوق“ کا تقاضا کیا۔ ادھر جرمنی بھی اپنی جگہ ایسے موقع کی تلاش میں تھا جو اس کی تجارت اور آبادکاروں کے لیے مفید ہو۔

مراکو کا سیاسی بحران اور فرانسیسی پروٹیکٹوریٹ (علاقہ زیر حمایت) کا قیام : سلطان عبدالعزیز کی جلد بازی اور ناعاقبت اندیشی کی وجہ سے یہ بحران پیدا ہوا کہ بادشاہ کے عجیب و غریب خیالات اور یورپی بدعات کی پیروی کی وجہ سے راسخ العقیدہ مسلمان ناراض ہو گئے۔ تجارتی حکمت عملی میں ”تربیت“ سے جو تغیر و تبدل ہوا اس کی وجہ سے لوگوں میں اور بھی زیادہ بے چینی پیدا ہوئی کیونکہ ان پر پہلے ہی ٹیکسوں کا بوجھ بہت زیادہ تھا۔ ہر جگہ بغاوت پھیل گئی۔ ایک

میں عام ناراضگی اور بے چینی تھی۔ [امیر] عبدالقادر [رک بان] نے لوگوں میں اپنے پیرو ڈھونڈ لیے اور مخزن نے بھی اس کی تائید کرنے میں اخفا سے کام لیا۔ اس معاندانہ رویے کی وجہ سے ۱۸۴۴ء میں فرانس اور مراکو کے درمیان جنگ شروع ہو گئی۔ اسلی کے میدان میں شریفیہ افواج کو ہزیمت ہوئی، طنجه اور مغادر کی بندرگاہوں پر گولا باری کی گئی اور صرف فرانس کی اعتدال پسندی کی وجہ ہی سے ”مخزن“ کو نجات حاصل ہو سکی۔ اس وقت سے فرانس اور مراکو کے درمیان تعلقات پر امن رہے۔ چونکہ شریفیہ حکومت اپنی سرحدوں کی حفاظت کرنے سے قاصر تھی اس لیے فرانس کو فوجی کارروائیاں کرنا پڑیں، مثلاً مہم بنو سناسین (۱۸۵۹ء) اور وادی جیر (۱۸۷۰ء)۔ اسی طرح ہسپانیہ کی قلعہ لشین فوج پر جو حملے ہوئے تھے ان کے متعلق ہسپانیہ کی تسلی نہ ہوئی اور یہ ملک بھی آمادہ جنگ ہو گیا۔ ۱۸۵۹ء کی مہم میں اوڈونل O'Donnell کی فتح کے بعد مراکو کی فوجی کمزوری کا پول کھل گیا۔ عبدالامہ تیتوان (۱۸۶۰ء) [رک بہ طیطاؤین] کی رو سے کچھ معمولی سے علاقائی اضافے کے علاوہ دس کروڑ ریال کا تاوان بھی ہسپانیہ کو ملا۔ اس قرض کے ادا کرنے کے لیے مراکو کے محصول چنگی کی کفالت پر لندن سے قرضہ لیا گیا اور اس کے علاوہ مراکو کو یورپی کمشنروں کا اقتدار بھی قبول کرنا پڑا۔ اس طرح سلطنت کے داخلی معاملات میں غیر ملکی قوموں نے پہلی بار مداخلت کی۔ اب ہاؤں رکھنے کی جگہ مل گئی تو ہاؤں پھیلانے کے سامان متواتر مہیا کیے جاتے رہے ”حق معافیت“، راس سپارٹل Spartel پر ایک منارہ روشنی کی تعمیر وغیرہ کے سوال سیاسی گفت و شنید کا مبحث اور بین الاقوامی اقتدار کے بڑھانے کا ذریعہ بن گئے۔ یورپی

البتہ یہ فیصلہ ضرور ہوا کہ دو بین الاقوامی محکمے یہاں کھولے جائیں، یعنی بندرگاہوں کے لیے پولیس اور سرکاری بینک (State Bank)۔ یہ دونوں محکمے مفید تو بے حد تھے، لیکن سلطنت کی کئی نجات کے لیے جن اصطلاحات کی ضرورت تھی یہ ادارے ان کی جگہ نہ لے سکتے تھے۔ بدامنی جاری رہی، یورپیوں کے خلاف خود مراکو میں کارروائیاں اور سرحدوں پر غارتگری کی وارداتیں زیادہ ہو گئیں۔ حکومت فرانس اس بات کی تاب نہ لاسکی کہ ان کی رعایا پر اس طرح ظلم و تشدد ہوتا رہے، چنانچہ اس نے ۱۹۰۷ء میں دارالبیضاء اور وجده پر قبضہ کر لینے کا حکم دے دیا۔ اس کارروائی سے ان دونوں مرکزوں کے نواح میں امن و امان بحال کیا گیا اور مشرق مراکو اور شاویہ میں بھی نظم و ضبط قائم ہو گیا جس سے خود یہاں کے باشندوں کو فائدہ ہوا۔ اہل ہسپانیہ نے بھی انہیں سے معائنات اسباب کی بنا پر اپنی جگہ ۱۹۰۸ء میں مدیلہ کے ملحقہ علاقے میں مداخلت کی اور ۱۹۰۹ء میں شدید معرکہ آرائی کے بعد سلوان اور چند ایک دوسرے اہم فوجی مقامات پر قبضہ کر لیا۔

اس زمانہ میں مولایٰ عبدالعزیز اور اس کے بھائی مولایٰ عبدالحفیظ کے درمیان جنگ شروع ہو گئی۔ مولایٰ عبدالحفیظ کی بادشاہت کا اعلان پہلے مراکش اور اس کے بعد فاس میں ہو گیا۔ جو لوگ غیر ملکیوں کے خلاف تھے ان کی امداد سے یہ مدعی سلطنت کامیاب ہو گیا۔ ساری طاقتوں نے بشمول فرانس و ہسپانیا اسے سلطان تسلیم کر لیا۔ اس نے یہ وعدہ کیا کہ وہ عہد نامہ الجزائر Algeciras و دیگر بین الاقوامی معاہدات اور ان تمام ذمہ داریوں کا احترام کرے گا جو اس کے پیش رووں نے منظور کی تھیں۔ فرانس اور ہسپانیا

جھوٹا مدعی سلطنت روٹی بو حمارہ تازا کے علاقے میں اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے ایک فوج کو جو اس کے خلاف بھیجی گئی تھی تتر بتر کر کے رکھ دیا۔ ۱۹۰۱ء اور ۱۹۰۲ء کے معاہدوں کی رو سے فرانس نے مخزن کی سرگرمیوں کو باغیوں کے خلاف روبراہ لانے کی کوشش کی تاکہ یہ اٹل مصیبت ٹل جائے، لیکن بے سود۔ اس کوشش کے ناکام ہونے پر فرانس نے ہسپانیہ اور انگلستان سے مل کر مسئلہ مراکو کا فیصلہ کرنا چاہا تاکہ یہ سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچ جائے۔ انگلستان مصر کو زیر حفاظت لانے کے جو ”حقوق“ استعمال کر رہا تھا اسے فرانس نے تسلیم کر لیا اور ہسپانیہ کو بھی شمالی مراکو کے علاقے میں اثر و رسوخ کا حلقہ وسیع کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ اس کے عوض فرانس کا یہ حق تسلیم کر لیا کہ مراکو کے معاملات میں اپنے مفاد کو مد نظر رکھتے ہوئے جو چاہے کرے، فرانس نے فوراً ہی سلطان کے سامنے یہ تجویز پیش کر دی کہ شریفی حکومت کے نظام کی اصلاح کی جائے لیکن جرمنی کی مداخلت نے یہ بیل منڈھے نہ چڑھنے دی۔ ۳۱ مارچ ۱۹۰۵ء کو [قبصر] ولیم ثانی طنبجہ میں آترا اور ایک زبردست جذباتی تقریر میں اس نے اپنے آپ کو سلطان کی خود مختاری کا حامی و محافظ ظاہر کیا۔ جرمنی کے نمائندے کے مشورے سے سلطان عبدالعزیز نے یہ درخواست کی کہ ایک بین الاقوامی کانفرنس مرتب کی جائے جو المغرب میں ضروری اصلاحات کے نفاذ کے معاملے پر غور کرے۔ یہ کانفرنس الجزائر Algeciras کے مقام پر (۵ جنوری تا، اپریل ۱۹۰۶ء) منعقد ہوئی اور اس میں سلطان کی خود مختاری، مراکو کی علاقائی سالمیت اور اس کی اقتصادی آزادی کے تین اصولوں کو تسلیم کر لیا گیا، لیکن اس سے مراکو کا مسئلہ ختم نہیں ہوا



نے اعلان کر دیا کہ شریفی علاقے پر وہ اپنے قبضے کو طول نہ دیں گے۔ ۳ مارچ ۱۹۱۰ء کے فرانسیسی مراکو معاہدے اور نومبر ۱۹۱۰ء کے ہسپانوی مراکو معاہدوں کی رو سے یہ قرار پایا تھا کہ ان دونوں ملکوں کا قبضہ اس وقت ہٹا لیا جائے گا جب مغزن کے پاس اتنی فوج ہو جائے کہ وہ لوگوں کے جان و مال اور سرحدوں کے امن و امان کا کفیل ہو سکے۔ یہ فیصلہ اس وجہ سے بھی زیادہ پسندیدہ تھا کہ فرانس اور جرمنی کے درمیان کبھی کبھار چپقلش ہو جایا کرتی تھی جسے ہموار کرنے کے لیے بڑی مشکل کا سامنا ہوا کرتا تھا۔ اس سلسلے میں سب سے بڑا واقعہ دارالبیضاء کے فوجی بھگڑوں کا ہے جو ۱۹۰۸ء میں پیش آیا۔ دونوں طاقتوں کے درمیان اختلاف و تنازعہ کی آگ ہمیشہ سلکتی رہتی تھی، گو فرانس نے جرمنی کی تسلی و تشفی کے لیے ۸ فروری ۱۹۰۹ء کو ایک معاہدے کے ذریعے اپنی اس آمادگی کا اظہار بھی کر دیا تھا کہ وہ جرمن مفاد کی ترقی یا اس کی اقتصادی آزادی میں کسی قسم کی رکاوٹ نہ ڈالے گا۔

اندرون ملک میں صورت حال زیادہ بگڑ جانے کی وجہ سے ان پیچیدگیوں کا حل جلد ہی نکل آیا۔ سلطان کی حکومت اس کے پیش رووں کی نسبت کچھ زیادہ مؤثر ثابت نہ ہوئی۔ ۱۹۱۱ء کے موسم بہار میں شریفی نمائندوں کا استحصال اس قدر زیادہ ہو گیا کہ فاس کے علاقے میں عربوں اور بربروں نے عام بغاوت کردی۔ سلطان اپنے پای تخت میں محصور ہو کر ہار ماننے کو تیار ہی تھا کہ وہ فرانسیسیوں سے مدد کا طالب ہوا۔ انہوں نے سلطان کی مدد کے واسطے ایک امدادی مہم بھیجنے کا فیصلہ کیا لیکن اس کے ساتھ ہی انہوں نے اپنے قائد فوج کو یہ حکم بھی دے دیا

کہ وہ سلطان کی خود مختاری کو نقصان نہ پہنچائے اور کسی نئے علاقے پر قبضہ بھی نہ کرے، چنانچہ جنرل موئیر Moinier نے بڑی سرگرمی اور جانفشانی سے اس حکم کی تعمیل کی اور اس مہم کے خاطر خواہ نتائج برآمد ہوئے۔ ۲۱ مئی ۱۹۱۱ء کو فاس میں امن و امان قائم ہو گیا اور نواحی علاقے میں نظم و ضبط قائم کرنے کے لیے کچھ انسدادی اور تعزیری کارروائی کے بعد یہ امدادی فوج ساحل کے علاقے میں واپس آگئی۔ گو یہ خطرہ اندرون ملک میں سے تو دور ہو گیا لیکن غیر متوقع پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں۔ ہسپانیا نے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس علاقے پر قبضہ کر لیا جو ۱۹۰۳ء کے عہد نامے کی رو سے اس کے رسوخ و اقتدار کے لیے محفوظ کر لیا گیا تھا، چنانچہ اس نے العرائش (Larache) اور القصر میں پاؤں جما لیے۔ جرمنی نے محسوس کیا کہ یہی موقع فیصلہ کن کارروائی کا ہے، اس لیے اس نے بھی معاوضہ طلب کیا اور ایک جنگی جہاز اغادیر میں بھیج دیا۔ اس مظاہرے سے فرانس میں بڑا سخت ہیجان پیدا ہو گیا اور یورپ میں بھی اس کو محسوس کیا گیا، آخر کار صلح صفائی کے ساتھ اس معاملے کا فیصلہ ہو گیا۔ چند مہینوں کی پیچیدہ اور مشکل گفت و شنید کے بعد ۳ نومبر ۱۹۱۱ء کو اس جھگڑے کا فیصلہ ہوا۔ جرمنی مراکو پر اپنے کل دعاوی سے دست بردار ہو گیا اور اس نے چند حقوق کو محفوظ رکھتے ہوئے جو زیادہ تر اقتصادی قسم کے تھے، یہ بات تسلیم کر لی کہ فرانسیسی اقتدار کا اصول درست ہے۔ اب اس طرز حکومت کے قائم کرنے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہی اور اسے سلطان نے بھی ۳۰ مارچ ۱۹۱۲ء کے عہد نامے کی رو سے قبول کر لیا۔ اس سیاسی دستاویز کا

بجایہ Bugeaud کا نام الجزائر کی فتح کے باعث زندہ ہے۔ یہ کام بطور خود بے حد مشکل تھا کیونکہ اس کے ذریعے فرانس کو جنگجو قبائل کا مقابلہ کرنا پڑ گیا جن میں سے بعض نے تو مغزن کی حکومت کو کبھی تسلیم بھی نہ کیا تھا۔ اس پر طرہ یہ ہوا کہ ملک سے باہر کے واقعات کی وجہ سے پیچیدگیاں اور بھی زیادہ بڑھ گئیں۔ بڑے بڑے شہروں مثلاً فاس، مکناس، مراکش کے نواح میں کسی حد تک امن و امان اور مشرق اور مغربی مراکو کے درمیان سلسلہ آمد و رفت قائم ہوا ہی تھا کہ ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ ایک وقت تو ایسا آیا کہ یہ محسوس ہونے لگا کہ فرانسیسی اندرون ملک کو چھوڑ کر ساحل پر آ جائیں گے، لیکن ملک میں امن و امان کے سلسلے میں جو کارروائی ہو رہی تھی وہ گو کچھ دھیمی تو ضرور پڑ گئی، تاہم اسے ترک نہیں کیا گیا۔ تمام مفتوحہ علاقوں پر قبضہ قائم رہا اور باغیوں کو ہر معاذ پر روک لیا گیا۔ تازہ کے تنگ درے میں جو اطلس اوسط اور سوس کے ساتھ ساتھ جاتا ہے، حریت پسندوں کے جوابی حملوں کو بڑی سختی سے کچل دیا گیا۔ جنگ ختم ہو گئی اور ان اضلاع کے خلاف جارحانہ کارروائی از سر نو شروع کر دی گئی جو ابھی تک مطیع نہ ہوئے تھے (اطلس اوسط، اطلس اعلیٰ کا جنوبی حصہ، ملویہ کی بالائی وادی)۔ تین سال کی صبر آزما لڑائی کے بعد (۱۹۲۱ تا ۱۹۲۴ء) مراکو کا ”تمام کارآمد حصہ“ فتح ہو گیا، یعنی وہ علاقے جو اقتصادی، سیاسی اور فوجی اعتبار سے اہم تھے، البتہ ۱۹۲۵ء کے ریفی حملوں کی وجہ سے یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ اہل یورپ کا سارا کیا کرایا اکارت جائے گا۔ ریف کے مجاہد سردار عبدالکریم نے شمالی مراکو کے بہت سے قبائل کو اپنے گرد جمع کر کے ہسپانیوں

مقصد یہ تھا کہ سلطان کی سلطنت کو برقرار رکھا جائے، مراکو کی رعایا اور مفاد کی حفاظت غیر ملکوں میں فرانس کے سیاسی نمائندوں اور سفیروں کے ذریعے ہوا کرے، فرانس کی ہدایات اور اس حکومت کے اتفاق رائے سے نظم و نسق، عدلیہ اور مالی اور فوجی معاملات میں اصلاحات نافذ کی جائیں، تاکہ شریفی حکومت کو ایک نیا نظام حکومت حاصل ہو جائے اور اس کے ساتھ ہی سلطان کے قدیم اقتدار اور عزت کو برقرار رکھتے ہوئے مسلمانوں کے مذہب اور مذہبی اداروں کی حفاظت بھی کی جائے۔

فرانسیسی انتداب اب سارے مراکو پر حاوی ہو گیا تھا لیکن ہسپانیہ کے علاقے کو ۲ نومبر ۱۹۱۲ء کے عہد نامے کی رو سے فوجی اور ملکی نظم و نسق کے اعتبار سے پوری خود اختیاری حاصل رہی۔ طنجنہ اور اس کے نواح کا علاقہ بین الاقواسی علاقہ شمار ہوتا تھا جس کی حیثیت کے متعلق ابھی تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوا تھا۔

اس انتداب کا پہلا لازمی نتیجہ یہی سمجھا جاتا تھا کہ شریف کا اقتدار و اختیار بحال ہو کیونکہ اصلاحات کے نفاذ کے لیے اس کی تائید ضروری تھی، لیکن یہ مقصد بڑی سخت جدوجہد کے بعد حاصل ہو سکتا تھا۔ مرکزی طاقت اس سے بھی زیادہ کمزور ہو چکی تھی جب انتداب کے عہد نامے نے اس وقت کے سیاسی بحران کو ختم کیا تھا۔ ”بلاد المخزن“ معدوم ہو چکے تھے، فرانس کو سلطان کی خاطر مراکو کو دوبارہ فتح کرنا پڑا۔ مراکو میں امن و امان قائم کرنے کے سلسلے میں فرانس کے ہائی کمشنر اور ریڈیڈنٹ جنرل مارشل لیوتی (Maréchal Lyautey) کا نام مراکو کی تاریخ میں ہمیشہ زندہ رہے گا جس طرح

[ملک کی ترقی کا آغاز سلطان محمد خامس کے دور حکومت سے ہوتا ہے (۱۱-۱۹۲۷) وہ خود بھی فرانسیسی اور ہسپانوی انتداب سے نجات پانا چاہتے تھے۔ ملکی آزادی کی تحریک سے ہمدردی کی بنا پر وہ جلا وطن بھی کئے گئے۔ لیکن غیر معمولی مقبولیت کے سبب وطن واپس لائے گئے۔ اس زمانے میں فرانسیسیوں سے طویل مذاکرات ہوئے۔ بالآخر بعض بڑی طاقتوں کی مداخلت پر فرانس نے مراکش کی مکمل آزادی تسلیم کر لی (اپریل ۱۹۵۶ء) اور ہسپانیہ بھی اپنے علاقے سے دست بردار ہو گیا۔ جون ۱۹۶۹ء میں ہسپانیہ نے اپنی کا علاقہ بھی خالی کر دیا۔ سلطان محمد خامس کی وفات کے بعد ان کے بیٹے شاہ حسن ثانی تخت نشین ہوئے (مارچ ۱۹۶۱ء)۔ اب مراکش کا رقبہ سولہ لاکھ چھ ہزار مربع میل اور آبادی پونے دو کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ شاہ حسن ثانی کے عہد میں ملک نے ہمہ جہتی ترقی کی ہے۔ ملک میں دستوری شاہنشاہیت قائم ہے پھر بھی سلطان کو وسیع اختیارات حاصل ہیں]۔

مآخذ : (۱) R. Brown Lambert Playfair ;

A Bibliography of Morecco لنڈن ۱۸۹۸ء۔

عرب مصنفین : (۲) ابن الانیر : *Annales du*

*Maghreb et de l'Espagne*، ترجمہ Fagnan، الجزائر

۱۹۰۱ء : (۳) ابن عذاری : *البيان المغرب*، طبع

Dozy، لائیڈن ۱۸۳۸ء ترجمہ Fagnan، الجزائر ۱۹۰۰ء :

(۴) ابن ابی زرع : *روض القرطاس*، طبع و ترجمہ

(*Annales regum Mauritaniae*) از Upsala، Tornberg،

۱۸۳۳ء تا ۱۸۳۶ء : (۵) ابن خلدون : *Histoire des*

*Berbères*، طبع de Slane، الجزائر ۱۸۳۷ء تا ۱۸۵۱ء،

ترجمہ وہی مصنف، الجزائر ۱۸۵۳ء : (۶) Leo Africanus :

*Description de l'Afrique*، طبع Schefer، پیرس ۱۸۹۶ء :

(۷) الافرائی : *تُرُثُ العادی*، طبع و ترجمہ *Histoire de*

کی بڑی ورگت بنانی اور انہیں اس علاقے کا ایک حصہ ترک کرنے پر مجبور کر دیا جس پر وہ قابض تھے۔ ہسپانوی علاقے کو عبور کر کے اس نے وادی وزعہ پر بھی حملہ کر دیا اور فاس کہ لیے بھی خطرہ پیدا کر دیا فوجی چوکیاں جنہیں سرحد پر اچھی طرح ترتیب دیا جا چکا تھا، برابر مقابلے میں مصروف رہیں اور اس عرصے میں اتنا وقت مل گیا کہ کہ کی افواج میدان جدال و قتال میں پہنچ جائیں، موسم خزاں میں ربی سجاہدین کی پیش قدمی کو روک دیا گیا اور ۱۹۲۶ء کے موسم بہار میں فرانس اور ہسپانیا کی مشترکہ طاقت نے اس پیش قدمی کا خاتمہ کر دیا۔ گویا یہ سمجھنا چاہیے کہ فتح کا کام مکمل ہو چکا تھا، صرف اطلس اوسط کے چند قبائل اور صحرا کے نخلستانوں تک ابھی فرانسیسی نہیں پہنچ سکے تھے لیکن ان کے بھی جلد ہی مطیع ہونے کی توقع تھی۔

امن و امان کے قیام کے ساتھ ساتھ نظام حکومت

کی تجدید بھی جاری رہی۔ پرانی طرز حکومت کو برقرار رکھا گیا، لیکن اس پر یہ پابندی لگا دی گئی کہ مقامی حکام اختیارات کا غلط استعمال نہ کریں اور معزوں کے نمائندوں کے ذریعہ ظلم و ستم نہ ہونے پائے، صنعت و حرفت کو ترقی دی گئی اور ہر میدان عمل میں جو نمایاں اور بآسانی کامیابی حاصل ہوئی اس کی وجہ یہ تھی کہ یورپی آباد کار کثیر تعداد میں اور یورپی سرمایہ وافر مقدار میں اس ملک میں پہنچ گیا تھا، مراکو کے متعلق یہ خیال کیا جاتا تھا کہ یہاں زراعت کاری ناممکن ہے، لیکن اس کی ہیئت کذاتی میں تبدیلی کی جا رہی تھی اور ایک نیا دور شروع ہو رہا تھا جس کے پہلے زمانے سے بے حد مختلف ہونے کی توقع کی جا سکتی تھی۔ تاہم مقامی آبادی آزادی چاہتی تھی۔

۱۹۱۳ء بعد : (۲۷) *Les Berberes* : Fournel، پیرس  
 ۱۸۷۵ - ۱۸۸۱ء : (۲۸) *Description et* : Godard  
 ۱۸۶۰ : (۲۹) *histoire du Maroc*، پیرس، Ismaël  
 ۱۹۲۳ء : (۳۰) *Histoire du Maghreb* : Hamet  
*Les grandes étapes de l'histoire* : Aurès و Hardy  
 : Ch. A. Julien، پیرس ۱۹۲۳ء : (۳۱)  
 ۱۹۳۱ء : (۳۲) *Histoire de l'Afrique du Nord*، پیرس  
 ۱۹۲۱ء : *Le protectorat marocain* : R. Kahn، پیرس  
 : (۳۳) *Souvenirs du Maroc* : de la martinière  
 : Lacroix، پیرس ۱۹۱۹ء : (۳۴) *Documents sur le nord-ouest africain*، پیرس  
 : (۳۵) *Les Historiens des Chorfa* : Lévi Provençal  
 : (۳۶) *Les Arabes en* : G. Marçais، پیرس ۱۹۲۲ء  
 : (۳۷) *Berberie*، پیرس ۱۹۱۳ء : Marmol Caravajal  
 : (۳۸) *Description general de Africa*، ملاغہ، ۱۵۷۳ء  
 : (۳۹) *Quatresieclès d'histoire* : A. G. P. Martin  
 : (۴۰) *marocaine Au sahara de 1504 à 1902, Au Maroc*  
 : (۴۱) *de 1894 à 1912*، پیرس ۱۹۲۳ء : (۴۲) *Le Maroc et l'Europe*، پیرس  
 : (۴۳) *Histoire de l'Afrique septentrionale* : E. Mercier  
 : (۴۴) *Les Berbères* : R. Montagne، پیرس ۱۸۸۸ء  
 : (۴۵) *et le Makhzen*، پیرس ۱۹۳۰ء : Mouëtte  
 : (۴۶) *Histoire des conquêtes de Moulay Archy et de*  
 : (۴۷) *Moulay Ismaël*، پیرس ۱۸۸۳ء : Rouard de  
 : (۴۸) *Les traités entre la France et le Maroc* : Card  
 : (۴۹) *Documents diplomatiques pour servir à l'histoire de la question*  
 : (۵۰) *marocaine*، پیرس ۱۹۰۰ء : (۵۱) *Traité et accords*  
 : (۵۲) *Concernant le protectorat de la France au Maroc*  
 : (۵۳) *La conférence d'* : A. Tardieu، پیرس ۱۹۱۴ء  
 : (۵۴) *La mystère d'Alger*، پیرس ۱۹۰۷ء : (۵۵) *La mystère d'Alger*  
 : (۵۶) *Agadir*، پیرس ۱۹۱۲ء : (۵۷) *Le* : Thomassy

*la dynastie saadienne au Maroc*، پیرس Houdas، پیرس  
 ۱۸۸۸ - ۱۸۹۰ء : (۵۸) *الترجمان المغرب*، طبع و ترجمہ  
 (۵۹) *Le Maroc de 1631 à 1812*، پیرس Houdas، پیرس  
 ۱۸۸۶ء : (۶۰) *التاريخ السلاوی* : كتاب الاستقصاء  
 : (۶۱) *Chronique*، فومے، ۱۸۹۵ء : (۶۲) *Archives (de la dynastie alaoulne au, Maroc*  
 : (۶۳) *Colin, Graulle*، پیرس ۱۹۰۷ء : (۶۴) *Marocaines*  
 : (۶۵) *I. Hamet*، وہی کتاب  
 : (۶۶) *Le coup d'* : Albin، پیرس ۱۹۱۲ء : (۶۷) *Agadir*  
 : (۶۸) *Le Maroc* : Aubin، پیرس ۱۹۱۲ء : (۶۹) *d'aujourd'hui*  
 : (۷۰) *Le Maroc*، پیرس ۱۹۲۱ء : (۷۱) *Les confins Algéro-marocains*  
 : (۷۲) *Historia de Marruecos* : J. Becker، پیرس ۱۹۱۵ء  
 : (۷۳) *The history of the revolutions* : Braithwaite  
 : (۷۴) *In the Empire of Morocco*، لنڈن ۱۷۲۹ء : (۷۵) *The Moorish Emprle* : Budgett Meakin  
 : (۷۶) *Recherches sur les origines* : Carette، پیرس ۱۸۹۹ء  
 : (۷۷) *et les migrations des Principales tribus de l'*  
 : (۷۸) *Afrique septentrionale*، پیرس ۱۸۵۸ء : M.P.  
 : (۷۹) *Description historical de Marruecos* : Castellanos  
 : (۸۰) *Les sources* : de Castries، پیرس ۱۸۷۸ء : Santiago  
 : (۸۱) *inédites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1645*  
 : (۸۲) *L. de Chénier*، پیرس ۱۹۰۵ - ۱۹۲۷ء : (۸۳) *Recherches historiques sur les Maures*  
 : (۸۴) *Histoire de Barbarie et de* : Le Père Dan، پیرس ۱۷۸۷ء : (۸۵) *ses corsaires*  
 : (۸۶) *Histoire des Musulmans d'Espagne* : Dozy، پیرس ۱۸۶۹ء : (۸۷) *Laïen*  
 : (۸۸) *Le Maroc* : Erckmann، پیرس ۱۸۶۱ء : (۸۹) *Les siècles* : E. F. Gai  
 : (۹۰) *obscur du Magreb*، پیرس ۱۹۲۷ء : (۹۱) *Gsell*  
 : (۹۲) *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*، پیرس

کو مد نظر رکھتے ہوئے توقع کی جاسکتی تھی جو شمالی افریقہ کا ایک اور گنجان پہاڑی علاقہ ہے۔ باقی رہا صحرائی علاقہ جو وادی جیر (گیر)، وادی زیز (تافیلالت) اور وادی ذرعہ کے نخلستانوں کی حدود سے باہر واقع ہے، اس میں کہیں کہیں تھوڑی تھوڑی آبادی ہے۔

(ب) آبادی کے عناصر : اس ملک کی آبادی زیادہ تر بربروں پر مشتمل ہے۔ اول الذکر تو یہاں کے پرانے باشندے ہیں اور موخر الذکر باہر سے آئے تھے۔ بربروں کی بابت جن کی کوئی یکساں نسل نہیں معلوم ہوتی اور جن کی ابتدا مبہم ہے دیکھیے علحدہ مادہ۔ عرب بڑی تعداد میں ہیں لیکن بعض قبائل یا برادریوں کا حسب السب بتانا مشکل ہے کیونکہ عرب اور بربر اسلامی فتوحات کے بعد آپس میں بے حد مخلوط ہو چکے ہیں اور ان کا باہمی اختلاط (جنگی یا امن پسندانہ طریقوں سے) بہت گہرا ہو چکا ہے۔ زیادہ ترین مصلحت اور صحیح نتیجہ خیز طریقہ یہ ہوگا کہ ہم مراکو میں ان لوگوں کے مابین جو عربی بولتے ہیں اور جو بربری زبان استعمال کرتے ہیں حد امتیاز قائم کریں [دیکھیے عدد ۷ ذیل میں : زبانیں]۔ مقدم الذکر بالکل میدانوں میں رہتے ہیں اور جبالہ کے گنجان پہاڑ کو چھوڑ کر کوہستانی باشندے سب بربری زبان بولتے ہیں۔

۱۔ بربر : مراکو کے بربروں میں تین بڑے بڑے گروہ قابل امتیاز ہیں۔ شمال میں ریفی اور بنی زنائین؛ مرکز یا وسط میں زناگہ (صنہاجہ) اور برابر (برابر) جو وسط اطلس میں آباد ہیں؛ تیسرا گروہ شلوخ کا ہے [دیکھیے مادہ شلوخ] جو اطلس اعلیٰ اور مقابل اطلس کے مغربی حصے اور سوس کے میدان میں آباد ہیں۔ ان تین بڑے

Maroc et ses caravanes : Tisserand (۱۸۸۵) : ۴۱۸  
Recherches sur la géographie comparée de : Tisserand (۱۸۸۵) : ۴۱۸  
la Maurétanie tingitane : Tisserand (۱۸۸۵) : ۴۱۸  
Relacion del origen y suceso : Diego de Torres (۱۵۰۰) : ۴۱۵  
Sevilla de los xerifes : Weir (۵۰) : ۴۱۵  
The shalshs of Morocco in the xviii<sup>th</sup> century : L'etablissement : A. Cour (۵۱) : ۴۱۹  
۵۰۵ : A. Cour (۵۱) : ۴۱۹  
des dynasties des chérifs au Maroc et leur rivalité avec les turcs de la Régence d'Alger (1509-1830) : Tisserand (۵۲) : ۴۱۹  
۱۹۰۴ : Tisserand (۵۲) : ۴۱۹  
La dynastie : Tisserand (۵۲) : ۴۱۹  
۱۹۰۴ : Tisserand (۵۲) : ۴۱۹  
Bulletin du comité de l' : Tisserand (۵۳) : ۴۱۹  
۱۹۲۰ : Tisserand (۵۳) : ۴۱۹  
Afrique française et du comité du Maroc; Archives : Tisserand (۵۳) : ۴۱۹  
marocaines; Archives Hespérides berbères : Tisserand (۵۳) : ۴۱۹  
دیکھیے نیز مآخذ مادہای : ادیسی، المرابطون، الموحدون، مرینی اور وہ افراد جن کا ذکر اس مضمون میں آیا ہے۔

(G. YVER)

۳۔ آبادی :

کل آبادی : مراکو کی کل آبادی اب ہونے دو کروڑ افراد پر مشتمل ہے۔

یہ آبادی ملک میں غیر مساوی طریق سے پھیلی ہوئی ہے جو جغرافیائی حالات کے مطابق مختلف ہے۔ سب سے زیادہ گنجان آبادی مغربی مراکو کے میدانوں میں ہے، یعنی شمال میں جبالہ کے گنجان پہاڑ اور جنوب میں اطلس کبیر کے درمیانی علاقے میں الغرب، شاویہ، تادلہ، دکالہ اور اور عیدہ۔ آبادی کی کمی یا زیادتی زمین کی زرخیزی پر موقوف ہے۔ اس علاقے کی آبادی کا اندازہ کل آبادی کا  $\frac{2}{5}$  حصہ لگایا جاتا ہے۔ پہاڑی علاقے، جبالہ، ریف، اطلس اوسط زیادہ گنجان آبادی والے نہیں، جیسا کہ قبائلیہ کی مقابلہ گنجان آبادی

پذیر ہیں۔

۳۔ یہودی: مراکو [۱۹۶۱ء میں] میں ایک لاکھ اسی ہزار یہودی تھے جو زیادہ تر شہروں میں آباد تھے۔ اطلس کبیر کے قبائل میں بھی ان کی بہت کافی تعداد موجود تھی، دبدو [رگ باں] اور دمنات کے دو چھوٹے قصبوں کی آبادی میں بھی ان کا عنصر زیادہ تھا [اسرائیل کے قیام کے بعد بیشتر یہودی ملک چھوڑ کر اسرائیل چلے گئے ہیں۔ باقی ماندہ یہودیوں کی صحیح تعداد معلوم نہیں]۔ یہودی آبادی کے قدیم عناصر کی ابتدا مبہم ہے۔ اس بات کا تعین کرنا مشکل ہے کہ آیا یہ وہ یہودی تھے جو فلسطین سے آئے یا یہ بربری ہیں جنہوں نے یہودی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ یہودیوں کا جدید عنصر تو وہ یہودی لوگ ہیں جو ہسپانیا سے بھاگ کر سولہویں صدی میں مراکو میں آ گئے۔ ہرائے یہودی اپنے آپ کو فلسطین (فلسطینی) کہتے ہیں اور ہسپانوی مہاجر یہودی انہیں فورسترس Forasteros (غیر ملکی) کہتے ہیں۔ یہ (ہسپانوی یہودی) خود عملی طور پر سب کے سب ساحلی شہروں میں آباد ہو گئے اور انہوں نے بڑی تیزی سے یورپی وضع قطع اختیار کر لی۔

۴۔ متفرق عناصر: حبشی جو مراکو میں کافی تعداد میں آباد ہیں، کسی امتیازی گروہ کی تشکیل نہیں کرتے۔ شمال میں یہ لوگ بہت زیادہ ہیں اور سب کے سب اصل میں غلاموں کی نسل سے ہیں۔ مراکو کے شہریوں کو حبشی لونڈیاں رکھنے کا بڑا شوق تھا کیونکہ وہ امور خانہ داری میں اپنی قابلیت کے لیے مشہور تھیں۔ اس وجہ سے اس آبادی میں بالخصوص آسرا کے طبقے میں حبشی خون کی بڑی آمیزش ہو گئی ہے۔ نخلستانوں میں اطلس کے جنوب میں بربروں اور حبشیوں کے باہمی شادی بیاہ

گروہوں کے علاوہ دو اور گروہوں کا ذکر بھی کر دینا مناسب ہوگا، یعنی ایک تو جبالہ جو عربی تمدن اختیار کردہ بربر ہیں اور فاس کے شمال مغرب میں رہتے ہیں۔ دوسرے حراطین (عربی لفظ حراطی کی جمع) جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ وہ بربروں اور سوڈانیوں کے اختلاط کا نتیجہ ہیں اور نخلستانوں کی مستقل آبادی کی بنیاد ہیں۔

۲۔ عرب: اسلامی فتوحات کے وقت پہلے حملوں میں اس ملک کی نسلی کیفیت میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی۔ تیرہویں صدی عیسوی تک مراکو کے دیہاتی علاقے تقریباً سب کے سب مکمل بربر کے علاقے تھے۔ یہ الموحدون کا مشہور حکمران عبدالعزیز [رگ باں] تھا جس نے مراکو میں ہلالی عربوں کو لا کر آباد کیا جو اس وقت تک وسط مغرب یا افریقہ میں آباد تھے۔ اس بادشاہ کے جانشینوں کے زمانے میں بھی اور سربنی خاندان کے دور حکومت میں ان کی آمد جاری رہی اور انہوں نے بہت جلد بربری عناصر کو پہاڑوں میں دھکیل دیا یا انہیں اپنے آپ میں جذب کر کے عرب بنا لیا۔ اس قسم کی آمیزش کی شہادت اس حقیقت سے عیاں ہوتی ہے کہ جن قبائل کے نام واضح طور پر عربی ہیں، ان کی ایسی شاخیں بھی موجود ہیں، جن کے ناسوں سے ان کا بربری الاصل ہونا ثابت ہوتا ہے۔

یہ عرب قبائل جو سب کے سب میدانی علاقے میں آباد ہیں، دو بڑے بڑے نسلی گروہوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں: بنو ہلال [رگ باں] اور مغفل، موخر الذکر بالائی ملویہ کی وادی اور اطلس کے جنوبی علاقے میں بلا شرکت غیرے آباد ہیں۔ بنو ہلال بحر الکاہل کے متصل میدانوں اور مشرق مراکو کے بے درخت میدانوں میں سکونت

کے تعلقات کی وجہ سے حراطین پیدا ہوئے۔ آخر میں سوڈان کے حبشی بھی قابل ذکر ہیں جو نرون وسطیٰ سے پیشہ ور شاہی پہرہ دار اور محافظ ہونے کی حیثیت سے بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، بالخصوص جب سیدیہ سلطان المنصور (زک باں) کی افواج نے ٹبکٹو فتح کیا تو ان سپاہیوں کی قدر زیادہ ہو گئی۔

ہسپانیا کے مسلمانوں نے بھی خواہ وہ عربی النسل ہوں اور خواہ اس جزیرہ لما کے عیسائی باشندوں کی اولاد میں سے ہوں، مختلف زمانوں میں مراکو کے شہروں کی آبادی بڑھانے میں بڑا حصہ لیا ہے: مثلاً تیسری صدی ہجری میں جب الحکم اول نے اہل قرطبہ کو ”نواح کی بغاوت“ [ثورة الرافضی] کے بعد جلا وطن کیا اور جب [عیسائیوں کے ہاتھوں] ہسپانیا کی دوبارہ فتح Reconquista کے موقع پر مسلمانوں کا وہاں سے اخراج ہوا۔

ہمیں اس اثر کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے جو مراکو کی آبادی پر یورپی لوگوں کی وجہ سے بڑا (وہ عیسائی جنہوں نے مذہب اسلام قبول کر لیا، وہ پیشہ ور سپاہی جو مراکو سے باہر کے ملکوں سے آکر بھرتی ہوئے اور اس ملک میں آباد ہو گئے) اور آخر میں ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سلاطین نے اکثر اوقات اپنے حرم کے لیے تسطیعیہ سے بھی عورتیں حاصل کیں۔

۳۔ معاشرتی اور اقتصادی زندگی۔

الف (دیہات): اگرچہ مراکو کی زیادہ تر آبادی دیہاتی قسم کی ہے تاہم وسطی ”بربرستان“ کے مقابلے میں یہاں کے شہری لوگوں کا تناسب بہت زیادہ ہے اور شمالی افریقہ کے باقی حصوں کی طرح یہ آبادی خانہ بدوش لوگوں اور مستقل طور پر آباد لوگوں میں تقسیم ہو سکتی ہے، لیکن

شہری و بدوی کی یہ تقسیم اور آبادی کے برابر و عرب حصے ایک ہی چیز نہیں ہیں۔ بعض بربر قبائل اب بھی خانہ بدوش ہیں، دوسری طرف بعض عرب قبائل ان زمینوں پر مستقل طور پر آباد ہو رہے ہیں جنہیں وہ کاشت کرتے ہیں۔

یہ بتایا جا چکا ہے کہ شمالی افریقہ میں خانہ بدوشی یا مستقل آباد کاری کی زندگی کسی قسم کے خاص نسلی عوامل پر مبنی نہیں حالانکہ کافی عرصے تک یہی سمجھا جاتا رہا ہے۔ دراصل اس کا انحصار محض جغرافیائی حالات پر ہے۔ کوہستان کے باشندوں کا عام دستور یہی ہے کہ وہ مستقل طور پر ایک ہی جگہ رہتے ہیں، لیکن صحرائی غیر زرعی میدانوں کے لوگوں کو اپنے ریوڑوں کے لیے موزوں چراگاہیں ڈھونڈنے کی غرض سے ایک جگہ سے دوسری جگہ مجبوراً منتقل ہونا پڑتا ہے، تاہم ان دو انتہائی طبقوں کے بیچ میں بعض درمیانی طبقات بھی ہیں، بالخصوص مراکو میں جہاں ہمیں کئی ایسے نیم خانہ بدوش لوگ بھی ملتے ہیں جو صرف تھوڑی دور تک، یعنی زیادہ تر وسطی اور جنوبی پہاڑوں کی سرحد تک، جاتے ہیں۔ عام طور پر خانہ بدوشی کا رواج مویشی چرانے کی خاطر نقل مکانی کا نتیجہ ہے اور اس کے رقبے کا براہ راست تعلق بارش اور زمین کی پیداوار کی نوعیت سے ہے۔

مراکو کے خانہ بدوشوں کے بڑے بڑے گروہ زیادہ تر مشرق مراکو ہی میں ملویہ کے مشرقی چٹیل میدانوں اور اطلس اعلیٰ کے جنوب میں صحرا کی طرف پائے جاتے ہیں۔ مشرق مراکو میں جو بڑے بڑے قبائل خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں، ان میں سے قابل ذکر یہ ہیں: بنی جیل (کیل) کا وفاق جو برجنت (Jergent) اور

آبادی میں بعض اوقات شہریت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ میدانوں میں دیہات کو دُوار کہتے ہیں اور پہاڑوں میں دُشر؛ بعض پہاڑی علاقوں میں غاروں کی سکونت بھی باقی ہے۔

(ب) شہر: اپنے ملک کے شہروں میں سے مراکو کے باشندے بعض کو امتیازی طور پر شہر (حضریہ) کہتے ہیں۔ وہ شہر یہ ہیں: فاس، رباط سلا اور تطوان جو دوسرے شہروں کے مقابلے میں ہسپانوی تہذیب و تمدن کے اثر کو زیادہ قبول کر چکے ہیں۔ تاہم یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ دوسرے شہروں میں سے اکثر شہر ایسے ہیں جن میں اب تک ان نو آبادیات کے آثار ملتے ہیں جو ہسپانوی مسلمانوں نے بالخصوص پندرھویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کے زمانے میں بنائی تھیں۔ غیر حضریہ شہروں کی آبادی میں گنوار لوگ زیادہ بستے ہیں، لیکن وہ شہری زندگی اختیار کر چکے ہیں۔ یہ صورت حال اجدہ اور مرغان [مازکان] (میدانی بدویوں کا شہر) میں پائی جاتی ہے اور طنجه (پہاڑی لوگوں کا شہر) کی بھی یہی حالت ہے، مراکش اور مکناسہ کی اپنی خصوصیات علیحدہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ پائے تخت ہونے کی حیثیت سے ان میں مدت تک شریفی سلاطین کے دو خاندانوں کے دربار لگتے رہے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے بدوی تھے۔ یہ ”مخزنہ“ یعنی فوجی قسم کے شہر ہیں جو تہذیب و ثقافت کے لحاظ سے ہسپانوی حضریہ شہروں کی برابری نہیں کر سکتے۔ ایک مدت مدید اور عرصہ دراز تک صرف طنجه اور العرائش (Larache)، مازکان، سنی اور مغادر کی بندرگاہیں ہی ایسے مقامات تھے جہاں مراکو اور یورپ کے سیاسی و تجارتی اختلاط کا امکان تھا۔ ان کے علاوہ پہاڑی علاقے کے چھوٹے چھوٹے شہر، مثلاً شفشاو، وزان، صفرو، دبدو،

فقیق کے درمیان رہتے ہیں۔ اطلس کی دوسری جانب ایت مدرات، ایت جلال، ایداو بلال، ایداو مریبط؛ اور آخر میں وادی درعہ (درہ) کے علاقے کے جنوب میں، رجبہ، شکارنہ اور اولاد دلیم۔ نیم خانہ بدوش لوگ اطلس اوسط کے باہر الغرب کے بڑے بڑے میدانوں میں پائے جاتے ہیں اور شمال میں رحمانہ اور شیاضہ ہیں۔ جنوب میں بھی ریوڑ چرانے کی زندگی ابھی مکمل طور پر معدوم نہیں ہوئی، گویاں کی معاشرتی زندگی مستقل طور پر قائم ہو چکی ہے۔

باہر ہمہ علاقہ بربر کے تین ملکوں میں سے مراکو ہی ایک ایسا ملک ہے جس کی دیہاتی آبادی کا معتد بہ حصہ مستقل طور پر آباد لوگوں کا ہے، جن کا مسکن معین ہے اور جو نہ صرف خیموں میں بلکہ گھروں میں بھی رہتے ہیں۔ گھروں میں رہنے والے لوگ شاذ ہی دیہات میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں، بلکہ اس کے برعکس کم و بیش اہمیت کے دیہات میں مجتمع ہوتے ہیں جو آبادی کی گنجائی کے مطابق ایک دوسرے سے کم یا زیادہ قریب ہوتے ہیں۔

گھروں کا نمونہ ہر علاقے میں الگ ہوتا ہے۔ پہاڑوں میں تو کچی اینٹوں یا پتھر کے مکان ہیں جن پر دو رخی ڈھلوان والی تکنی یا بالکل چپٹی چھت گھاس پھوس کی ہوتی ہے۔ میدانوں میں خیمے کا استعمال زیادہ ہے جو اکثر ایک ہی جگہ مستقل طور پر نصب کر دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ زیادہ سے زیادہ گھاس پھوس کی جھولپڑیاں ہوتی ہیں جن کی چھت مخروطی شکل کی ہوتی ہے اور جنہیں نوالہ کہتے ہیں، صحرائی نخلستانوں میں ساری آبادی ایک چار دیواری کے اندر جمع ہو جاتی ہے جسے قصور کہتے ہیں (واحد قصر۔ قدیم ادب کے قصر سے)؛ اس قسم کی مجموعی



جو زیادہ تر دیہاتی نمونے کے ہوتے ہیں۔ شہر میں کئی محلے (حومتہ)، بازار (زقاق)، گلیاں (درب) اور چوک (رحبہ) ہوتے ہیں۔

(ج) اقتصادی زندگی : دیہات کے لوگ خواہ وہ مستقلاً آباد ہوں یا ایسے خالہ بدوش (اور بہ مراکو کی کل آبادی کا  $\frac{3}{5}$  حصہ ہیں) جو زمینوں پر ہی اپنی بسر اوقات کرتے ہیں (یعنی کاشت کاری کے ذریعے) یا مویشی پال کر، بلکہ اکثر اوقات دونوں پیشوں کو یکجا اختیار کیا کرتے ہیں، لیکن جو لوگ کوہستانوں میں رہتے ہیں وہ غلہ (گندم، جو) وغیرہ کی کاشت کرتے ہیں۔ بعض پہلی دار سبزیاں (مثلاً سیم، مٹر اور موٹو) اور پھل دار درخت بھی بوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے جنگلوں (دیودار، تھویہ وغیرہ) سے فائدہ اٹھانے میں ابھی ابتدائی مراحل میں ہیں۔ میدانی علاقے کے باشندے زیادہ تر غلے کی کاشت، مویشیوں کی پرورش، بھیڑ، اولٹ، گھوڑے اور گدھے وغیرہ پالنے میں مصروف رہتے ہیں۔ جنوب کے نخلستانوں میں لوگ کھجور کے درختوں کی کاشت کرتے ہیں اور آب پاشی کے طریقوں سے بھی واقف ہیں۔

دیہاتی صنعت و حرفت ابھی تک ابتدائی حالت میں ہے۔ یہ کام صرف آلات کشاورزی کے بنانے اور لباس، خیموں اور قالینوں کی تیاری کے لیے اون بننے تک موقوف ہے۔ سوس کے بربروں میں دھات کے کاموں (اسلحہ اور جواہرات) کا بھی کچھ رجحان پایا جاتا ہے۔ اب سوس سے گنے کی کھانڈ اور تانبہ باہر کے ملکوں میں برآمد نہیں ہوتے، حالانکہ سعدیوں کے زمانے میں یہ تجارت کی اہم اشیا شمار ہوتی تھیں۔

ہر قبیلے کی چند ایک منڈیاں (سوق) ہوتی ہیں جو عام طور پر دیہات میں لگتی ہیں، ایسی منڈیوں میں سے ہر ایک کا نام اس دن کے نام پر

دسٹات وغیرہ محض سیاسی ضروریات کی وجہ سے معرض وجود میں آئے۔ پہلے دونوں شہر تو سولہویں صدی میں شمالی مراکو میں پرتگیزیوں کی پیش قدمی کو روکنے کے لیے پشت پناہ کے طور پر تعمیر ہوئے تھے؛ دسٹات اور دبدو کے شہروں میں یہودی اکثریت تھی، صفرو کی نسبت غالباً یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ قدیم بربر شہروں کے باقیات میں سے ہے۔ اس کے بعد ثانوی اہمیت کے شہروں میں سے بحر روم کے ساحل پر، مبنہ قابل ذکر ہے جو کئی صدیوں سے مکمل طور پر یورپین طرز کا شہر بن چکا ہے۔ دوسری طرف بحر اوقیانوس کے ساحل پر آرزہ (آسیلا)، کاسابلانکا [الدار البيضاء] جس کی ابتدا آلفا کی چھوٹی سی بندرگاہ سے ہوئی اور ازموڑ اور اغادیر [اکادیر] کے شہر ہیں۔ اسی طرح اندرون ملک میں القصیر الکبیر (ہسپانوی تلفظ Alcazarquivir)، تازا، تارودانت قابل ذکر ہیں کئی قدیم شہر اب معدوم ہو چکے ہیں، مثلاً نکور اور بادیس ساحل بحر روم پر، تیط مزگان کے جنوب میں، اغمات اور تین ملل نام کے دو شہر مراکش کے جنوب میں اور کئی ایک اور شہر بھی تھے جن کا حال البکری، الادریسی اور الحسن بن محمد الوزان ایسے جغرافیاء نویسوں نے لکھا ہے۔

مراکو میں عام طور پر ہر شہر کی ترتیب و تعمیر ایک ہی قاعدے کے مطابق ہوتی ہے، یعنی بالعموم شہر ایک قلعے یا قصبے کے گرد تعمیر کیا جاتا ہے اور یہ قلعہ حکومت شہر کا مرکز ہوتا ہے۔ قلعے کی ہی حفاظت میں یہودیوں کا محلہ "ملاح" ہوتا ہے اور باقی ہر چہار جانب شہر کا باقی حصہ یا "مدینہ" پھیلا ہوتا ہے جس میں بڑی بڑی مسجدیں، منڈیاں اور قیصریہ [رک باں] ہوتے ہیں۔ اس کے گرد ایک تفصیل (سور) ہوتی ہے جس سے پرے عام طور پر مضافات شہر ہوتے ہیں

یہودی لوگ، جو مخصوص طور پر ایسے پیشے (ستار، کار چوب) اختیار کرتے ہیں اور جن کی قدر بڑے مرکزوں میں زیادہ ہے دلالوں کا کام بھی بہت اچھا کرتے تھے۔ فاس کے شہری جن میں نو مسلم یہودیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی کسی زمانے میں مراکو کی درآمد کے واحد اجارہ دار تھے، بالخصوص انگلستان سے جو مال آتا تھا وہ انہیں کے ذریعے فروخت ہوتا تھا اور اس لیے انہوں نے بندرگاہوں میں اپنی چھوٹی چھوٹی نو آبادیاں بنا رکھی تھیں۔

سوس کے بربر لوگ شہروں میں بقالوں کی حیثیت سے رہنا پسند کرتے ہیں اور جب وہ کافی روپیہ پسا اکٹھا کر لیتے ہیں تو واپس دیہات میں چلے جاتے ہیں۔ ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم کے زمانے سے ان کی بڑی تعداد فرانس میں ہجرت کر گئی، وہاں وہ مزدوری وغیرہ کرتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں اپنے اپنے اصلی قبیلوں کی مناسبت سے بعض بڑے بڑے صنعتی شہروں کے نواح میں گروہوں کی شکل میں رہتے ہیں۔

#### ۵۔ سیاسی تنظیم :

ایسے وقفے بہت کم آئے ہیں اور وہ بھی تھوڑے تھوڑے عرصے کے لیے جب سارے کا سارا ملک سلطان کے اقتدار و اختیار کے ماتحت رہا۔ اسی وجہ سے یہ امتیاز قائم ہو گیا ہے کہ جو علاقے حکومت کے ماتحت ہوتے ہیں انہیں بلاد المعزین کہتے ہیں اور جو اس کے حیطہ اختیار سے باہر ہوں وہ بلاد السبہ کہلاتے ہیں۔ عام حالت یہ تھی کہ ممالک معزین میں شہر، وادیاں اور میدان شامل تھے اس کے برعکس پہاڑی علاقے کم و بیش کچھ خود مختارانہ حیثیت ہی رکھتے تھے جس کا دار و مدار بادشاہ کی طاقت کے معیار کے مطابق ہوتا تھا، مزید تفصیلات کے لیے

رکھا جاتا ہے جس دن یہ لگتی ہے۔ اسی منڈی میں کسان اپنی پیداوار فروخت کرتا ہے اور وہ مصنوعات خریدتا ہے جو سوداگر شہروں سے فروخت کرنے کی غرض سے لاتے ہیں۔ غلے کا ذخیرہ کھلیانوں (مظوروں) میں رکھتے ہیں؛ اطلس کبیر اور اس کے جنوب میں غلے کے مستحکم اور مضبوط گودام بھی ہیں جو عوام کی ملکیت ہیں اور جنہیں آغادیر کہتے ہیں۔

صرف شہروں ہی میں صنعت و حرفت نے کچھ اجتماعی صورت اختیار کر لی ہے۔ ہر پیشہ جو ابتدا میں کسی صنف (حفظہ، Guild) کی تشکیل کرتا تھا، کسی ایک بازار میں مرتکز ہوتا ہے جو اسی پیشے کے نام سے منسوب ہوتا ہے۔ یہیں تمام اشیا بنتی اور بکتی ہیں۔ سارا مال ”فندق“ میں رکھا جاتا ہے جو مشرق ملکوں کے ’خان‘ یا ’وکالہ‘ سے مشابہ ہوتا ہے۔ بعض قسم کی پیداوار مثلاً غلہ، تیل، کوئلہ، اون‘ خاص خاص مقامات پر فروخت ہوتی ہے جنہیں رجبہ [چوک] کہتے ہیں۔ انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں سلاطین نے غلے اور کھانوں کی برآمدی تجارت کے لیے جو اجارہ داریاں (ساقہ) قائم کی تھیں انہیں اب ختم کر دیا گیا ہے۔ یورپ کی ساخت کی کئی چیزیں اب مراکو میں لوازمات زندگی میں شمار ہوتی ہیں اور ان کی بے حد مانگ رہتی ہے، مثلاً روٹی کا مال، چائے، چینی اور موم بتیاں۔ ان پیمانوں، وزنوں اور سگون کی مفصل تاریخ کے لیے جو محروسیہ کے قیام سے پہلے مراکو میں رائج تھے دیکھیے Massignon اور Michaux-Bellaire کی تصانیف جن کا حوالہ ماخذ میں دے دیا گیا ہے۔ الحسن الوزان نے قرون وسطیٰ میں فاس کی صنعت و حرفت اور تجارتی سرگرمیوں کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ آج کل کے زمانے میں بھی بہت کارآمد ہے۔

رک بہ "مخزن"۔

شہروں کے باہر آبادی مختلف قبائل میں منقسم ہے۔ بعض قبائل اکٹھے ایک ہی نام سے موسوم ہوتے ہیں، لیکن وہ صحیح معنوں میں کوئی وفاق حیثیت نہیں رکھتے۔ شمالی علاقے میں غمارہ اور جنوب میں حاحہ، ذکالہ، شاویہ اسی قسم کے مجموعی قبائل ہیں۔ ہر قبیلے کی پھر مختلف شاخیں اور گروہ (ربع، خمس اور فخذہ) ہوتے ہیں ان کے پھر اور ضمنی حصے ہوتے ہیں جن میں خیموں یا گھروں کے دیہات کی ایک خاص تعداد ہوتی ہے۔ جو قبائل سلطان کی حکومت کو تسلیم کرتے ہیں ان پر ایک قائد حکمران ہوتا ہے جسے مخزن مقرر کرتا ہے۔ اس کے فرائض منصبی یہ ہیں کہ وہ محصولات کا تعین کرے انہیں عائد کرے، امدادی فوج بھرتی کرے اور اپنے علاقے میں امن و امان قائم رکھے۔ اس کے ماتحت ہر گروہ کے لیے ایک شیخ مقرر ہوتا ہے اور ذیلی گروہوں کے لیے بھی ایک ایک "مقدم" ہوتا ہے۔ مخزن، جیش (عام زبان میں گیش) اور نائبہ قبائل قرق کے لیے رک بہ مخزن۔

جو قبائل مخزن کے ماتحت نہیں ہیں ان کی سیاسی سرگرمیاں صرف "جماعت"، تک ہی محدود ہیں، یعنی ایسے آدمیوں کی ایک پہنچایت جو اسلحہ بند ہونے کے قابل ہوں۔ "جماعت" قبیلے کے تمام کاروبار کی ذمہ دار ہوتی ہے، فوجداری، دیوانی، مالی اور سیاسی کاروبار کا انتظام اسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ وہ عدل و انصاف مقامی دستور (عربی: عرف، بربر: ازرف) کے مطابق کرتی ہے اور ایک شیخ (بربر: اشغار) کا انتخاب کرتی ہے جو صرف جماعت کے فیصلوں کی تعمیل کرانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ قبیلے کی "جماعت" کے ساتھ ساتھ ماتحت گروہوں کی بھی علیحدہ علیحدہ "جماعتیں"

ہوتی ہیں، لیکن ان کے اختیارات محدود ہوتے ہیں۔ بلاد السیہ کے کل قبائل باہم مخالف گروہوں یا "لف" میں منقسم ہوتے ہیں۔ جب کسی ایک لف پر حملہ ہوتا ہے تو پڑوس کے قبائل کے لوگ بھی جو اس لف سے متعلق ہوں مسلح ہو جاتے ہیں اور اس کی مدد کو آ پہنچتے ہیں۔

شہروں میں "مخزن" کی نمائندگی ایک حاکم کرتا ہے جس کا خطاب قائد ہوتا ہے۔ لیکن بعض بڑے شہروں میں اسے باشا بھی کہتے ہیں، آجندہ کے حاکم کو بعض اوقات حاصل بھی کہا جاتا ہے۔ عام طور پر قائد شہر کو بھی وہی اختیارات حاصل ہوتے ہیں جو قائد قبیلہ کو ہوتے ہیں اور جب کسی قانون کی خلاف ورزی ہوتی ہے تو وہ قاضی کے فرائض بھی ادا کرتا ہے۔ اس کا ایک نائب بھی ہوتا ہے جسے خلیفہ کہتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ "محتسب" ہے جو مختلف اداروں کی نگرانی کرتا ہے، نرخ نامہ اشیا تجویز کرتا ہے اور لوگوں کی عام اخلاق حالت کی نگرانی کرتا ہے۔

قائد کے ماتحت محلے کا مقدم اور اس کی پولیس (مخازنیہ) ہوتی ہے جو اس کے احکام کی تعمیل کراتی ہے۔ جن حکام کو مخزن براہ راست شہروں میں بھیجتا ہے ان میں چند ایک کا ذکر کر دینا مناسب ہے: ناظر اوقاف (حبوس)، لاوارث جائدادوں کا مہتمم یعنی وکیل الغریاء، عوام اس عہدے دار کو بوموارث (ابو الموارث) کہتے ہیں۔ مقامی ٹیکسوں اور منڈی کے محصولات جمع کرنے والا افسر امین المستفاد کہلاتا ہے اور بندرگاہوں اور سرحدی شہروں میں چونگی کا محصول وصول کرنے والوں کو اسماء کہتے ہیں (واحد امین)۔

عدل و انصاف کا ذمہ دار قائد یا قاضی ہوتا ہے۔ وہ صرف شخصی قانون کے مقدمے طے کرتا ہے۔ مقدمات کے متعلق سرکاری رودادیں "عدول"

نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر ملک کی حالت غیر محفوظ رہتی ہے، یا یہ کہ آبادی کی کمی ہے؛ ایسی زمینیں سارے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہیں اور انہیں ”بلاد الجماعہ“ کہتے ہیں۔

آخر میں وہ زمینیں آتی ہیں جو مختلف افراد کی نجی ملکیت ہیں؛ چاہے یہ انہیں بطور وراثت ملی ہوں یا خرید کی گئی ہوں۔ ان زمینوں کی اس نوعیت کی تصدیق ایک سند (ملکیہ) کے ذریعے کی جاتی ہے۔

اسلامی زمانے کے قدیم ٹیکس، زکوٰۃ اور عشر ہیں۔ حال ہی میں انہیں مخلوط کر کے ایک کر دیا گیا ہے جسے ”ترتیب“ کہتے ہیں۔ اس ٹیکس کے علاوہ جو حکومت کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، ہم ان محصولات (ٹیکس: جمع: ٹیکس) [ارک باں] کا ذکر بھی کر دیں جو شہر کے دروازوں پر یا منڈیوں میں وصول ہوتے ہیں۔ یہ محصول لوگوں کو لاپسند ہیں اور ان کا جواز مذہباً بھی ثابت نہیں۔ اس کے علاوہ شہروں میں عمارتوں پر بھی ایک ٹیکس عائد ہے جسے ”ذریعہ“ کہتے ہیں۔ یہ تو بڑے بڑے ٹیکس ہیں۔ ان کے علاوہ ٹیکس کی ایک شکل ہدیہ بھی ہے، یعنی وہ نذرانے ہیں جو مسلمانوں کے تین بڑے تہواروں کے موقع پر سلطان کو پیش کیے جاتے ہیں: جزیہ (انفرادی ٹیکس جو غیر مسلم ادا کرتے تھے) اور نائبہ یعنی وہ ٹیکس جو بعض عرب قبائل فوجی خدمت سے مستثنیٰ ہونے کے لیے ادا کیا کرتے تھے، اب منسوخ کر دیے گئے ہیں۔

۶۔ مذہبی زندگی:

(الف) بربر قبل از اسلام: مستند تحریری شہادتوں کی کمی کی وجہ سے صحیح طور پر یہ بتانا مشکل ہے کہ اسلام قبول کرنے سے پہلے مراکشی بربروں کے عقائد و اعمال مذہبی

تیار کرتے ہیں۔ فنی نوعیت کے مقدمات کے بارے میں قاضی ماہرین فن سے رائے لیتا ہے، مثلاً بڑے بڑے معماروں، فلاحین اور بیطاروں (موالین النضریا ارباب الطرقة) وغیرہ سے۔ بعض مقدموں میں فقہاء جو فتوے دیتے ہیں اکثر ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں، اس لیے حکومت شریفیہ نے حال ہی میں رباط میں ایک عدالت مرافعہ (مجلس الاستئناف) قائم کر دی ہے۔

مملوکہ اراضی کی کئی شکلیں ہیں۔ سب سے پہلے تو سرکاری املاک ہیں؛ ان کا انتظام یا تو براہ راست مخزن کے ہاتھوں میں ہوتا ہے، یا وہ قبائل جیش کو فوجی خدمت کے عوض جس کے لیے وہ ہر طرح ذمے دار ہیں، دے دی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ جو زمین رہ جاتی ہے، وہ عارضی یا قطعی ملکیت کے طور پر شاہی فرمان (ظہیر یا تنفیذہ) کے ذریعے عام لوگوں کو بھی دے دی جاتی ہیں۔

املاک حبوس (اوقاف) شہری اور دیہاتی دولوں قسم کی ہیں۔ شہروں میں تو اکثر صورتوں میں ان کا رقبہ شہر کے کل رقبے کے نصف کے قریب بھی ہوتا ہے؛ بعض خاص شرائط کے ماتحت انہیں ٹھیکے پر دے دیا جاتا ہے جن کی رو سے کاشتکار کو خاص مراعات حاصل ہوتی ہیں جو مفتاح اور گزا (عربی: جزاء) کہلاتی ہیں۔ دیہاتی علاقے میں املاک حبوس عام طور پر اراضی اور باغات پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ہر حال میں جو آمدنی بھی ان جائدادوں سے ہوتی ہے، اسے مذہبی عمارتوں کی تعمیر یا رفاہ عامہ کے اداروں (مساجد، مدارس، بیت العلوم اور چشموں) پر خرچ کیا جاتا ہے؛ مذہبی اداروں کے عملے کی تنخواہیں بھی اسی آمدنی سے ادا ہوتی ہیں۔

مراکو میں ایسے بڑے بڑے قطععات زمین بھی موجود ہیں جو کسی واحد شخص کی ملکیت

لیا۔ طنجہ اور برغواطہ [رگ باں] میں کئی لادینی تحریکیں ابھریں جن کی تیرہویں صدی عیسوی میں الموحّد حکمرانوں نے پورے طور پر بیخ کنی کر دی تھی۔ اسی قسم کی ایک اور لادینی تحریک حامیم (م ۳۱۳ھ) نے تطوان کے قریب قبیلہ غمارہ میں بھی جاری کی تھی۔

ان تمام لادینی کوششوں کے باوجود اسلام طاقتور شاہی خاندانوں کا سرکاری مذہب بن گیا اور آہستہ آہستہ اس کی بنیادیں مضبوط ہوتی گئیں اور بتدریج اس کی تبلیغ بربر کے پہاڑوں تک بھی جا پہنچی، لیکن مراکو میں اسلام کے ملک گیر فروغ کا حقیقی دور عبدالؤمن [رگ باں] کی وفات سے شروع ہوتا ہے جس نے برغواطہ کے مذہب کا قلع قمع کرنے کے علاوہ تجسیم کے قائل المرابطوں کی حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس وقت تک مراکو میں اسلام کے علم بردار تو ہوتے رہے لیکن وہ عالمان دین نہ تھے، بلکہ مجاہدین تھے جنہوں نے بربروں کو مسلمان تو کر لیا، لیکن وہ انہیں اسلام کی صحیح تعلیم نہ دے سکتے تھے۔ اس کے لیے ابن تومرت [رگ باں] ایسے ایک بربر کی ضرورت تھی جس نے مشرق میں تعلیم پائی اور اپنے ملک میں واپس آکر لوگوں کو کثیر تعداد میں اپنا پیرو بنا لیا اور ایک ایسی تحریک کی بنیاد ڈالی جو سیاسی بھی تھی اور مذہبی بھی، یعنی الموحّدون [رگ باں] یا مبلّغین توحید [رگ باں] کی۔

گو الموحّدون کی تحریک اصلاح مراکو میں محض عارضی تھی، پھر بھی یہ ایسی مضبوط تحریک تھی جس سے سارے ملک سے کفر و الحاد کا نام و نشان تک مٹ گیا اور یہاں امام مالک بن انس [رگ باں] کے فقہی مذہب [رگ بہ فقہ؛ مالکیہ] کو مروج کیا گیا جو آج تک وہاں رائج ہے۔

کیا تھے؟ ہم صرف ارواح پرستی کے ان طور طریقوں سے جواب تک اس ملک میں مروج ہیں، یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان لوگوں کا ابتدائی مذہب کیا ہوگا۔ مراکو میں دو تراشیدہ پتھر ایسے بھی ملے ہیں جن پر کندہ تصویروں سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ یہاں خورشید پرستی کا رواج بھی تھا۔ ارواح پرستی کے ایسے اعمال کے متعلق جو مراکو کے موجودہ مسلمانوں میں بھی رائج ہیں، دیکھیے (د) "اسلام موجودہ مراکو میں"۔ (ب) قبول اسلام: عربوں نے اپنے حملوں کے وقت یہ دیکھا کہ ان علاقوں میں جو شہروں کے قریب ہیں لوگ کم و بیش عیسائی یا یہودی مذہب کی تعلیم سے متاثر ہیں، لیکن اس کے متعلق مطلق شبہ کی گنجائش نہیں کہ وہ ان مذہبوں پر پورے طور پر کاربند نہ تھے، بلکہ یوں کہنا زیادہ بہتر ہوگا کہ وہ یہودی یا عیسائی مذہب کے معتقد سمجھے جاتے تھے، مگر صحیح معنوں میں نہ عیسائی تھے نہ یہودی۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان اثرات کے ماتحت بربروں کی وہ آبادی جو پہاڑوں کے ارد گرد آباد تھی اس نئے موحدانہ مذہب کو اختیار کرنے کے لیے پہلے ہی سے تیار تھی جو حملہ آوروں نے ان تک پہنچایا۔ سب سے پہلے دو حملوں (یعنی عقبہ بن نافع کا ۶۳۰ء میں اور موسیٰ بن نصیر کا ۷۱۱ء میں) میں تو صرف جزوی یا سطحی طور پر اسلام کا کچھ چرچا ہوا، کیونکہ عرب بڑی تھوڑی تعداد میں اس ملک میں ٹھہرے تھے۔ اسلام جو ایک شہری مذہب تھا، عرصے تک بڑے بڑے مرکوزوں تک ہی محدود رہا۔ عام طور پر بربروں نے مذہب اسلام جلد قبول کر لیا تھا۔ خوارج کے زیر اثر انہوں نے خلیفہ بغداد کا جوا اتار پھینکنے میں بھی تاخیر نہ کی اور خوارج [رگ بہ خارجی؛ الصفریہ] کے عقائد کو اختیار کر

جن سے طریقت کے باقاعدہ سلسلے جاری ہوئے۔ عوام کے علاوہ علما اور امرا بھی ان سلسلوں میں داخل ہیں۔ جب ادریسی کا سلسلہ طریقت قائم ہو گیا تو ان کی اولاد نے (جن کا نسب کم و بیش قابل اعتبار ہے) شریف کا لقب اختیار کر لیا اور بہت جلد ہی ان کے سیاسی اور روحانی اثر و رسوخ کا مراکو کی معاشرتی زندگی میں غلبہ ہو گیا۔ ادریسی شرفا کی طاقت کو ان شرفا کی معاونت سے بھی بڑی امداد ملی جو الحسن بن ہلی کی اولاد میں سے تھے اور اس طرح مراکو میں شرفا کے دو بڑے گھرانوں ادریسیوں اور علویوں کی ابتدا ہوئی۔ مراکو کے حکمران خاندانوں میں سے اشراف کے دو خاندان یعنی السعیدیہ اور الفلالیہ، علوی شرفا ہی میں سے تھے۔ [الاشرف الفلالیہ کو اشراف سبجلماسہ بھی کہتے ہیں] ان کے تخت نشین ہوتے ہی شرفا کا اثر و اقتدار اس ملک پر زیادہ سے زیادہ غلبہ پاتا گیا۔

دوسری طرف شریفیہ سلسلے کا دوسرے مذہبی طریقوں اور سلسلوں کی تشکیل و ترقی سے بھی نزدیک کا تعلق ہے [رک بہ طریقہ]: گو کہیں اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ الموحدون کے خاندان کی سلطنت کے آخر میں بھی یہ سلسلے موجود تھے (حجاج، ماغریبوں، آفاریون) لیکن یہ صرف الجزولی [رک بان] (م ۱۶۳۵ء) کی تحریک جہاد ہی کا نتیجہ تھا جو اس نے ہر تکیزوں کے خلاف شروع کی تھی کہ ہمیں پہلی بار طریقت و اخوت کے یہ سلسلے اپنے موجودہ اصول و طریقوں کے ساتھ معرض وجود میں آئے نظر آتے ہیں۔

(د) موجودہ مراکو میں اسلام: مراکو کے تمام مسلمان سنی ہیں اور المرابطون کے عہد سے مالکی فقہ [رک بہ فقہ] کے پیرو ہیں جو مغرب میں امام الأوزاعی [رک بان] کے مذہب پر غالب آ گیا تھا۔

(ج) مراکو میں اسلام کا ارتقا: الموحدون کے زوال کے بعد سے مراکو میں اسلام بڑی تیزی کے ساتھ پھیلنے لگا۔ ہسپانیہ میں مسلمانوں کو شکست ہو چکی تھی اور انہیں وہاں سے بتدریج خارج کر دیا گیا۔ اس کے بعد ہسپالوی عیسائیوں نے ان پر مراکو میں بھی حملے کیے۔ دارالاسلام کی مغربی سرحد پھر اپنے اصلی علاقے میں آکر محدود ہو گئی اور اس کے بعد اسے اور بھی پیچھے ہٹا دیا گیا۔ جب مراکو میں بھی اسلام پر مسیحیت نے حملہ کیا تو مسلمان جہاد کرنے پر مجبور ہو گئے اور اس طرح جہاد ان کی زندگی کا ایک دستور العمل بن گیا۔ اس مقابلے کے لیے سارے ملک کی اخلاقی طاقت درکار تھی، بلکہ ان عناصر کی بھی ضرورت تھی جن کی راسخ الاعتقادی مشتبہ تھی؛ چنانچہ ان سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کی خاطر مسلمانوں نے انہیں بھی اپنے آپ میں جذب کر کے ان کو بھی راسخ الاعتقاد مسلمان بنا دیا۔

بنو مرین [رک بان] سے پہلے الموحدون اسلام کی ترقی میں گہری دلچسپی لے رہے تھے اور تبلیغ دین میں کوشاں رہتے تھے۔ بنو مرین نے بھی برسر اقتدار آنے ہی اسلام کی تبلیغ و اشاعت کو ضروری سمجھا اور مذہبی تعلیم کے لیے سرکاری طور پر مدارس قائم کیے۔ سب سے پہلے مدرسة الصفارین ۸۶۷ھ/ ۱۲۸۰ء میں سلطان ابو یوسف نے اس خاندان کے ہامے تخت فاس میں قائم کیا اور یہ مدرسہ بربر کے مغربی علاقے میں اسلامی علم و فضل کا مرکز بن گیا (دیکھیے فاس)۔ بنو مرین کے جانشین بنو وطاس نے اسی شہر میں اپنے بانی ادریس ثانی کا سلسلہ (رشد و سلوک) قائم کیا اور ان کا مقبرہ آنے والوں کے لیے قابل احترام بن گیا۔ ادریس ثانی مراکو کے ان قدیم ترین اولیا میں سے ہیں

شہروں کے لوگ زیادہ سختی سے مذہبی فرائض کی ادائیگی کے پابند ہیں۔ میدانوں کے بدوی اور پہاڑوں کے بربر کچھ زیادہ باعمل مسلمان نہیں، البتہ فاس اور طنجه کے درمیانی علاقے کے جبالہ بڑے مخلص مسلمان ہیں، بڑے متقی ہیں اور قرآنی تعلیم کا ذوق شوق ان میں زیادہ ہے۔ انہیں میں سے مدرسین زیادہ تعداد میں لیے جاتے ہیں جو میدانوں میں آ کر اپنے فرائض ادا کرتے ہیں (دیکھیے شرط)۔ نیز عملی طور پر شمالی اور جنوبی پہاڑی علاقوں کے ہر گاؤں میں مسجد موجود ہے۔

مراکو کے باشندے طول طویل سفر طے کر کے فریضہ حج بخوشی ادا کرتے ہیں۔ ان کی خاصی بڑی تعداد مشرق میں آباد بھی ہو گئی ہے (اسکندریہ اور قاہرہ میں اہل مراکو کی مستقل نو آبادیاں ہیں)، ان نو آبادیوں کی اہمیت کی وجہ سے سلطان عبدالعزیز کو مصر میں مراکو کا ایک قنصل (امین المغاریہ) مقرر کرنا پڑا۔

اسلام کے دو بڑے مذہبی تہواروں عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے علاوہ اہل مراکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یوم ولادت (مولود، عربی: مولد) اور یوم عاشورہ (مہرم) بھی مناتے ہیں۔ مولود کا تہوار بنو مرین نے شروع کیا تھا۔ جب سے ایسے بادشاہ برسر اقتدار آئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد میں سے ہونے کے مدعی تھے، یہ تہوار ایک قسم کا قومی تہوار بن گیا ہے اور اس کی اہمیت عیدین سے بھی زیادہ بڑھ گئی۔

جن خصوصیات کا اوپر ذکر کیا گیا ہے صرف انہیں کی بنا پر مراکو کے اسلام کو کوئی خاص علیحدہ رنگ نہیں دیا جا سکتا اور اسی طرح یہاں کے مذہبی خانوادے یا سلسلے جہاں تک وہ اعمال کے اسلام پابند ہیں یا عقائد کی سر بلندی اور اپنے

مریدوں کی روحانی سرفرازی کی تلقین کرتے ہیں، کوئی خاص امتیازی شکل پیدا نہیں کرتے۔ یہ مذہبی طریقے کافی تعداد میں جاری ہیں مثلاً تیجانہ، ذرقاؤہ، طیبہ تھامہ، کٹانیہ [رگ ہاں] وغیرہ، لیکن ان سلسلوں کے ساتھ ساتھ جن کے ارکان شہروں اور دیہات کے صاحب علم اور خوش حال لوگ ہوتے ہیں، ایسے مقبول عوام سلسلے بھی موجود ہیں جن کے مذہبی انہماک کے پردے میں دجلانہ اعمال اور سفاکانہ مظاہرے بھی کیے جاتے ہیں، مثلاً جیلانہ، عیساوہ، جمادشہ، دغوغیہ، ان میں سے بعض سلسلے تو مخصوص طور پر معاشرے کی کسی خاص جماعت سے اپنے مرید بھرتی کرتے ہیں؛ چنانچہ زما (عربی: زماة) نشانہ بازوں کی اور غناوہ (Gnāwa) حبشی لوگوں کی جماعت ہے۔

اولیا پرستی کا سلسلہ مراکو میں [ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے]۔ دارالحکومت یا کسی علاقے کے ”سرپرست ولی“ سے لے کر کسی مقامی بزرگ تک، جس کا نام بھی فراموش ہو جاتا ہے، یہاں مختلف مدارج کے اولیا نظر آتے ہیں، ان میں وہ سید بھی شامل ہیں جن کے مزار پر خاصا ہر تکلف قبہ ہوتا ہے۔ معمولی درجے کے ولیوں کے مزار اس مدور دیوار (خوش) سے پہچانے جاتے ہیں جو ان کے گرد بنادی جاتی ہے۔

ان قابل تعظیم بزرگوں نے (جن میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں) مختلف طریقوں سے یہ تقدس حاصل کیا ہے۔ بعض نے تو اپنی زندگی ہی میں اپنے علم و فضل، عبادت، ترک لذات، کرامت (برکۃ) اور بعض اوقات حالت جذب (مجدوبیت) کے ذریعے یہ مرتبہ حاصل کیا ہے اور بعض نے اپنی موت کے بعد اپنی کرامات یا تجلیات کے ذریعے۔ رباط یا جہاد کے مجاہدین، جو کفار کے مقابلے میں جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے

شمال میں؛ مکناسہ کے سرپرست ولی اور طریقہ عیساوہ کے بانی سیدی محمد بن عیسیٰ؛ مولای ابو شعیب (بوشعیب) آزمور میں؛ مولای ابو یعزّا (بوعزّا) تادلا میں؛ سید ابو العباس السبّتی (سیدی بل عبّس)، جو سبتہ میں پیدا ہوئے اور مراکش کے سرپرست ولی مانے جاتے ہیں۔ ان سب اولیا اور دوسرے نسبتاً کم مشہور ولیوں کے بارے میں مذہبی کتابیں موجود ہیں، جن کا ذکر بعد میں آنے کا۔

مراکو میں بزرگوں سے ان کی زندگی میں یا ان کی موت کے بعد عقیدت مندی کا دستور کچھ مسلمانوں ہی پر موقوف نہیں۔ یہود کے بھی اولیا ہیں اور وہ بھی اتنے ہی کثیر التعداد ہیں جتنے کہ مسلمانوں میں۔ بعض یہودی ولیوں کی تو اتنی شہرت ہے کہ مسلمان بھی ان کے مقبروں کا احترام کرتے ہیں، مثلاً وزّان کے قریب مقام آزجن کے ربی عمران کا اور سفی میں ربی بن زمیرو کا مقبرہ۔ اسی طرح مراکو کے یہودی بھی اس ملک کے بعض بڑے بڑے مسلمان ولیوں کا احترام کرتے ہیں۔

ہر ایک بڑے ولی کے مقبرے کے ارد گرد کا رقبہ مقدس (حرم) اور ایسی پناہ گاہ سمجھا جاتا ہے جس میں مداخلت ممکن نہیں۔ ان میں سے سب سے مشہور جرم مولای ادريس کا فاس میں اور مولای عبدالسلام بن مشیش کا شمال مغربی پہاڑوں میں ہے۔ مزاروں سے متعلق اراضی ان خاندانوں کی واحد ملکیت ہوتی ہے جو اپنے آپ کو ان ولیوں کی اولاد میں سے بتاتے ہیں۔ انہیں سرکاری ٹیکس معاف ہیں، بلکہ اس سے بھی زیادہ انہیں یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے ذاتی مفاد کے لیے بعض خاص ٹیکس عائد کر سکیں اور ان کے لیے اس رعایت کو سرکاری طور پر سلطان نے تسلیم کر

اکثر اوقات روحانی مسرت سے مستفید مانے گئے ہیں؛ اسی سے ان کا نام مرابط (عوامی تلفظ مرابط؛ فرانسیسی اور انگریزی 'Marabout') مشہور ہوا، لیکن اس لفظ کے ابتدائی معنوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اب اس اصطلاح 'مرباط' سے عام طور پر اولیا مراد ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی میں کبھی جہاد میں حصہ نہیں لیا۔ اس طرح مراکو میں مرابط کا لفظ عام استعمال میں آ جانے کی وجہ سے ان الفاظ کا مترادف ہو گیا جو 'ولی' کے معنوں میں مستعمل ہیں، مثلاً ولی، سید، صالح۔ بایں ہمہ یہی وہ اصطلاح ہے جو کسی ولی کی اولاد کے لیے استعمال ہوتی ہے جنہیں، اپنے جد امجد سے برکت یعنی فیضان حاصل ہوا ہو۔ بربروں میں ولیوں کو 'اگرّم' کہتے ہیں؛ بڑے بڑے ولیوں کے نام کے ساتھ 'مولای' کا لفظ بڑھا دیا جاتا ہے، دوسروں کے نام کے ساتھ 'سیدی' کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور بربر اصل کی پاکباز عورتوں کو 'لالہ' کہتے ہیں۔

وہ مشہور ولی جن کے نام پر اکثر اوقات خانقاہیں وقف کردی جاتی ہیں، خواہ وہ معمولی سی عمارتیں (مقام، خلّوۃ) ہی ہوں، اس ملک کے باشندے نہ تھے بلکہ بغداد کے شہرہ آفاق ولی۔ حضرت شیخ سید عبدالقادر الجیلانی ہیں جنہیں عوام الجیلانی کہتے ہیں اور جو یقیناً کبھی مراکو میں تشریف نہیں لائے۔ اسی طرح وہ ولی جن کا طریقہ بے جد مقبول ہے، مشہور مولای ادريس ہیں، جو شہر فاس کے بانی اور اس کے سرپرست ولی تھے۔ مراکو کے دوسرے اہل اللہ میں سے یہ لوگ قابل ذکر ہیں: جبالہ کے سرپرست ولی مولای عبدالسلام ابن مشیش، جو جبل العلم میں مدفون ہیں؛ مولای ابو سلّہام، الغرب میں؛ مولای ابوالشّاء الخمار (مولای بوشتا) فاس کے



رکھا ہے۔ ان بزرگوں کی اولاد کو ان کی خانقاہوں سے صرف ان ٹیکسوں ہی سے آمدنی نہیں ہوتی بلکہ اس کا سب سے بڑا ذریعہ وہ نذارے ہیں جو زائرین یہاں چڑھاتے ہیں اور جسے ”زیارۃ“ کہتے ہیں۔ عام طور پر سال میں ایک مرتبہ ان بزرگوں کے مزار پر عرس ہوتا ہے، جسے موسم (عربی موسم) کہتے ہیں۔ ایک جم غفیر جمع ہو جاتا ہے اور ان میں سے بعض لوگ تو دور دراز مقامات سے سفر کر کے آتے ہیں۔ یہ لوگ یہاں آکر اس سید کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی نذر عقیدت پیش کرتے ہیں اور اس آئینہ بازی کا تماشا دیکھتے ہیں جو صاحب مزار کے اعزاز میں چھوڑی جاتی ہے۔ اس موقع پر نذر و نیاز کا ڈھیر لگ جاتا ہے، جسے ان بزرگوں کی اولاد آپس میں تقسیم کر لیتی ہے۔

ان حالات میں ہر اہم خانقاہ کے لیے باقاعدہ انتظام بھی ضروری ہے۔ وہ مقدس مقام، جس میں مزار کے ساتھ کچھ اور عمارتیں بھی ملحق ہوتی ہیں، مثلاً مجالس خانہ، مہمان خانہ وغیرہ، ایسے ”زاویہ“ کہتے ہیں۔ اس کی نگرانی ایک مقدم کرتا ہے، جو کل آمدنی وصول کر کے تقسیم کرتا ہے۔ یہ ساری آمدنی صرف زیارۃ کے ذریعہ ہی حاصل نہیں ہوتی بلکہ بعض زاویوں کی ملکیت میں زمینیں بھی ہیں، جو بعض اوقات بے حد وسیع ہوتی ہیں۔ ان زمینداروں کو ٹھیکے پر دیا جاتا ہے اور کاشتکار عزاب کھلاتے ہیں۔ یہ زمینداریاں بعض اوقات زر خرید ہوتی ہیں اور اکثر اوقات وصایا، یا نذرانوں (حبوس) کی صورت میں نیک اور عام مخیر لوگوں سے حاصل ہوتی ہیں۔

اس سے ظاہر ہے کہ کس طرح بعض مشہور اور دولت مند زاویے اپنے ارد گرد کے علاقوں میں مذہبی اثر و رسوخ کے علاوہ سیاسی اور اخلاقی

اثر بھی پیدا کر سکتے ہیں، تاہم مذہبی اثرات نہایت اہم ہیں۔ مراکو کے بڑے بڑے زاویے راسخ الاعتقادی کا مرکز ہیں اور ملک میں اسلام کو ہمیشہ ایک تازہ جذبہ اور زندگی بخشتے رہتے ہیں۔ بعض تصوف کے مرکز ہیں اور وہاں ہمیشہ مذہبی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔ اس سے اس قابل رشک حیثیت کی توجیہ ہو جاتی ہے جو مشہور و معروف بزرگ یا مرابط کی اولاد کو مراکو کے معاشرے میں حاصل ہے۔ اگر کسی بزرگ کو اپنی نیکیوں کی وجہ سے مرتبہ ولایت ملنے کے علاوہ یہ فخر بھی حاصل ہو کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اولاد میں سے ہے تو وہ شرفا میں سے تصور ہوتا ہے اور اس وجہ سے اس کی قدر و منزلت اور بھی دوبالا ہو جاتی ہے۔ ایسے ولیوں کی اولاد، جو شریف نہ تھے، اپنے آپ کو نسباً سید ظاہر کرنے کے لیے جعلی شجرے بھی بنا لیتی ہے؛ چنانچہ ایسے مرابط جو اس طریقے سے شرفا کی فہرست میں داخل ہو گئے ہیں، مراکو میں بے شمار ہیں۔ مراکو کا زاویہ صرف اولیا پرستی کا ہی مرکز نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات اس کی حیثیت شرفا کی ایک انجمن یا ایک مذہبی سلسلے کا بھی ہوتی ہے۔ کسی شاخ کے مرکز کی بعض دفعہ ایک ہی زاویے کی کئی شاخیں ہو سکتی ہیں۔ اس قسم کے ادارے گویا ”مادر زاویے“ کی بیٹیاں ہوتی ہیں اور بعض اوقات ایک دوسرے سے بڑے فاصلے پر واقع ہوتی ہیں۔

اولیا پرستی، طریقت کے سلسلے اور شرفا کا نظام گویا مراکو کے مسلم معاشرے کے تین خاص پہلو ہیں، جو آپس میں بے حد مخلوط و مربوط ہیں؛ چنانچہ ان کا علیحدہ علیحدہ مطالعہ کرنا مشکل ہے۔ مراکو کے شرفا کے بڑے بڑے خاندانوں کے متعلق، جو

انہوں نے مرکزی حکومت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ اس علاقے کی آبادی میں، جو 'محزن' سے کچھ ناراض اور مخالف ہی رہی ہے، وہ زبردست روحانی اور سیاسی اثر و رسوخ حاصل ہے جس کے باعث انہوں نے حکومت کو بڑا فائدہ پہنچایا ہے۔ انہوں نے بڑی کامیابی سے سلطان اور لوگوں کے غیر معکوم جتھوں کے درمیان ثالث بالخیر کے فرائض بھی انجام دیے ہیں۔

اس طرح شرفا مراکو کی معاشرت میں بلندترین مقام کے حامل ہیں۔ ان میں سے بعض نے اپنی حکومت قائم کر لی ہے اور باقی بادشاہ کے باجگزار ہیں، جو اس کے عوض ان کی بڑی خدمت کرتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اواخر قرون وسطیٰ سے علمی و فکری اعتبار سے بھی ان کا مقام بلند ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ "شریفیت" کو، جو یہاں کا ایک اہم معاشرتی عامل ہے، زیادہ طاقت یا تو مرابطوں کی امداد و تعاون سے حاصل ہوئی ہے جو اس کے نظام میں شامل ہو گئے ہیں، یا طریقت کے ان سلسلوں سے جو اکثر خود اسی سے نکلنے رہے ہیں۔

(۵) بربری مذاہب کے باقیات : اولیا پرستی کا دستور، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اسلام سے پہلے بھی وہاں مروج تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مشہور ولیوں کے ساتھ ساتھ کچھ اور لوگ بھی ہیں جو وہاں دیہات اور شہروں میں مقبول ہیں۔ فاس جیسے بڑے بڑے شہروں میں سادات عظام کی تو سب لوگ عزت کرتے ہیں لیکن ان کے شانہ بشانہ وہاں ایسے مرابط بھی نظر آتے ہیں جن کے ناموں سے ان کا عوامی حسب و نسب واضح ہے۔ ان لوگوں میں سے یہ مشہور ہیں : سیدی المنفی (یعنی پیر غائب)، سیدی آمنۃ الخیر (پیر شام بخیر)، یا سیدی قاضی حاجہ (پیر حاجت رواں)۔ ان کے حالات

واقعی شریفی لسل کے ہیں یا محض مرابط ہیں، تفصیلی بیان کے لیے [رک بہ] شرفا۔ یہاں ہم صرف ان سرکردہ خاندانوں کا ذکر کرتے ہیں جن کا حسب نسب مراکو کے شجرہ نویسوں کے نزدیک بالکل صحیح ہے۔ یہ خاندان حضرت امام حسنؑ اور عبد اللہ الکامل کے تین بیٹوں ادریس، محمد النفس الزکیہ اور موسیٰ الجون کی اولاد میں سے ہیں۔ مولای ادریس کی اولاد ادریسی کہلاتی؛ ان کی کئی شاخیں ہیں: جو طیون (شبیبیون، عمرالیون، طالبیون، غالیون)، دباغیون، کتائیون، علمیون (مولای عبدالسلام بن مشیش کی اولاد۔ جو جبل العلم پر مدفون ہیں اور اسی نسبت سے ان کا یہ نام مشہور ہوا؛ علمییوں کی پھر کئی شاخیں ہیں: شفشائیون، ریسونیون، رحمانیون اور لخیالیون)۔ محمد النفس الزکیہ کی اولاد میں سے سچلمسہ یا فیلالہ کے شرفا ہیں (فیلالیون، تافیلالت کی نسبت)، یعنی وہ شرفا جو اس وقت برسر حکومت ہیں۔ موسیٰ الجون کی اولاد میں سے "قادری شرفا" ہیں، جو اپنے نام کی نسبت غوث الاعظم حضرت عبدالقادر الجیلانی سے کرتے ہیں۔ مراکو میں قلیل التعداد حسینی شرفا بھی موجود ہیں، جو حضرت امام حسنؑ کے بھائی حضرت امام حسینؑ بن حضرت علیؑ کی اولاد میں سے ہیں۔ ان شرفا کو صقلیوں اور عراقیوں کہتے ہیں اور یہ اندلس سے آئے تھے مرابط کے بڑے بڑے خاندان یہ ہیں: درعہ میں تاسکروت کے ناصر یہ؛ تاذلا میں شرفا وہ [رک بہاں] درقاوہ اور وزانیون فاس کے شمال مغرب میں وزانیون۔ "وزانی شرفا" نے، جن کا سردار سلسلہ عالیہ طیبیہ۔ تہامہ (دیکھیے اوپر) کا شیخ بھی ہوتا ہے، مدت مدید سے سیاسی معاملات میں بڑا حصہ لیا ہے اور 'محزن' کی ان پر خاص توجہ رہی ہے۔ دوسرے بڑے بڑے مرابطی خاندانوں کے مقابلے میں

سے بعض تو ایسی ہیں جو بڑے عجیب و غریب طور پر رومیوں کی کاشتکاری کی رسوم سے مشابہ ہیں۔ مراکو کے کسانوں میں جولین (Julian) جنتری کا رواج اب تک چلا آتا ہے جس کو اس ملک میں بلاشک و شبہ رومیوں ہی نے مروج کیا تھا۔ یہ جنتری اسلامی قمری جنتری کے مقابلے میں زراعتی ضروریات کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ معمولی سی تبدیلی کے بعد مہینوں کے ناموں کی لاطینی ترتیب اب تک قائم ہے۔ ماہ جنوری کا نام یٹائر ہے جو لاطینی لفظ ianaur (ius) سے ماخوذ ہے۔ مراکو میں شمسی سال کے شروع ہونے پر ایک تہوار، خاص طور پر دیہاتی علاقوں میں، منایا جاتا ہے جسے ”ہاگوزہ“ کہتے ہیں۔ موسم گرما میں ’غنصرہ‘ کا تہوار بھی منایا جاتا ہے اور اس روز عام طور پر آتشبازی چھوڑی جاتی ہے۔

۱۹۱۲ء سے ۱۹۵۶ء تک مراکو فرانس اور ہسپانیا کی Protectorates (زیر حمایت علاقوں) میں منقسم تھا جن میں سے فرانس کی پروٹیکٹوریٹ سلطان اور فرانس میں ایک سمجھوتے کے ذریعے ۳ مارچ ۱۹۱۲ء سے قائم ہوئی اور ہسپانیا کی ایک فرانسیسی ہسپانوی سمجھوتے کی رو سے ۲ نومبر ۱۹۱۲ء کو۔ اس کے علاوہ طنجه کا ایک بین الاقوامی منطقہ (International Zone) بھی تھا جسے ۲۸ دسمبر ۱۹۲۳ء سے فرانس، برطانیہ اور ہسپانیا نے مل کر قائم کیا تھا، لیکن آخر ۲ مارچ ۱۹۵۲ء کو سلطان اور فرانس نے فاس کے معاہدے کو ختم کر دیا اور فرانسیسی انتداب کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد، یعنی ۷ اپریل ۱۹۵۶ء کو ہسپانیا نے بھی اپنی پروٹیکٹوریٹ کو ختم کر دیا اور اکتوبر ۱۹۵۶ء میں فرانس، برطانیہ، اطالیہ، امریکہ، بائیم، ہالینڈ، سویڈن اور پرتگال کی باہمی رضامندی سے طنجه

کے متعلق تفصیل اولیا کے تذکروں میں ملتی ہیں، مثلاً (دیکھیے سلوة الانفاس E. Levi Provençal: Les Historiens des chorfa، ص ۳۸۳ بعد)۔ معمولی اور بسا اوقات گمنام خلوت گھوں کی مراکو میں کثرت ہے۔ ان کے ڈانڈے زمانہ قدیم کے ان اسطوری افراد سے ملتے ہیں جن کی اسلام کے آنے سے پہلے یہاں ہوجا ہوتی تھی۔ ان مقبول عام ولیوں سے عقیدت کے علاوہ ارواح پرستی بھی مراکو میں عام ہے۔ اس قسم کے اعتقادات آبادی کے ادنیٰ طبقے میں زیادہ رائج ہیں، جو اولیا کے علاوہ بلند مقامات، غاروں، چشموں، درختوں اور چٹانوں کی ہوجا بھی کرتے ہیں۔ ان مذہبی عقیدوں کا اب بڑے شوق سے مطالعہ کیا جا رہا ہے اور اس کے نتائج برآمد ہونے پر اس مذہب کا غالباً بلا خوف مغالطہ پتا چل جائے گا جو توحید پرستوں کے تین بڑے مذاہب کی آمد سے قبل یہاں مروج تھا۔

مظاہر پرستی کے اس مذہب سے مولای یعقوب المراكشی سے مذہبی عقیدت کو علحدہ کرنا بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے جن کا قبہ ہمیشہ ایسے گرم چشموں کے قریب ملتا ہے جن کے صحت بخش خواص مسلمہ ہیں۔

کفر و الحاد کے آثار، جو خالص اسلامی شعار کے بالکل منافی ہیں، مراکو میں ہر جگہ ملتے ہیں۔ ان آثار کا علاقہ بربر کے دوسرے حصوں کے آثار سے سمیز کرنا بہت مشکل ہے۔ بچے کی پیدائش اور اس سے متعلق رسوم (نام رکھنا اور رسم ختنہ وغیرہ)، نیز شادی، بیاہ اور موت، وغیرہ کی رسوم تو اب سب کو معلوم ہوتی جا رہی ہیں۔ یہ رسوم احکام سنت کے بالکل خلاف ہیں، لیکن جو لوگ انہیں بجا لاتے ہیں وہ انہیں ملحدانہ نہیں سمجھتے۔

دیہاتی لوگوں کی معاشرت میں ہمیں رسوم قبل از اسلام واضح طور پر نظر آتی ہیں۔ ان میں

چونکہ مراکو کی جنوبی سرحد کا صحیح تعین نہیں ہوا، اس لیے اس کے رقبے کا ٹھیک اندازہ نہیں کیا جا سکتا تاہم سرکاری طور پر ملک کا کل رقبہ پانچ لاکھ مربع کیلو میٹر بتایا جاتا ہے۔ جون ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے باشندوں کی مجموعی تعداد ایک کروڑ پندرہ لاکھ اٹھانوے ہزار ستر تھی جس میں سے بیاسی لاکھ کے قریب دیہاتی تھے۔ غیر ملکیتوں کی تعداد اس وقت چار لاکھ کے قریب تھی، ۱۹۶۹ء کے ایک اندازے کے مطابق کل آبادی ایک کروڑ اکتالیس لاکھ اور غیر ملکیتوں کی تعداد گھٹ کر صرف ایک لاکھ ستر ہزار رہ گئی تھی۔ یہودیوں کی تعداد، جو کسی زمانے میں بہت بڑی تھی، اب برائے نام رہ گئی ہے۔

بڑے بڑے شہروں کی مسلمان آبادی کے اعداد و شمار حسب ذیل ہیں :

دارالبیضاء = ۱۱۷۷۰۰ ، رباط = ۲۶۱۳۵۰ ،  
مراکش = ۲۶۳۳۰۰ ، فاس = ۳۳۹۰۰۰ ، مکناسہ =  
۲۰۵۰۰۰ ، آجده = ۱۳۹۳۰۰ ، طنجه = ۱۶۶۲۹۰ ،  
قنطرہ = ۹۹۳۸۰ ، سنی = ۹۹۸۷۰ ، طیطوان =  
۱۱۷۰۰۰

مسلمان باشندے سنی اور مالکی مذہب کے پیرو ہیں۔ فرانسیسی اور ہسپانوی آبادکار رومن کیتھولک مذہب کے پابند اور رباط کے اسقف اعظم (Archbishop) کے ماتحت ہیں۔

پورا ملک ۱۹ صوبوں اور دو "کوٹوالیوں" (Prefectures) میں منقسم ہے۔ سرکاری زبان عربی ہے، لیکن فرانسیسی بھی عام طور پر رائج ہے اور اعلیٰ تعلیم بھی زیادہ تر اسی زبان میں دی جاتی ہے۔ ۷ سے ۱۳ سال کی عمر تک کے بچوں کے لیے تعلیم لازمی ہے۔ ثانوی مدارس بڑی تعداد میں موجود ہیں اور تین یونیورسٹیاں ہیں، یعنی رباط کی فاس کی اور جامع القروین (اسلامی یونیورسٹی)۔

کے بین الاقوامی منطقے کا نظم و نسق بھی حکومت مراکو کے سپرد کر دیا گیا۔ اس طرح ۱۹۵۶ء سے مراکو ایک بالکل آزاد و خود مختار ملک ہے اور کسی خارجی طاقت کو اس کے سیاسی معاملات میں کوئی دخل نہیں ہے۔ تاہم مراکو کے یورپ کے مختلف ممالک سے گہرے تجارتی اور ثقافتی روابط قائم ہیں اور یورپ، ایشیا اور افریقہ، نیز امریکہ کے بیشتر ملکوں سے اس کے سفارتی تعلقات ہیں۔

حکومت مراکو ایک آئینی بادشاہت (Constitutional Monarchy) ہے، بادشاہ کو بحیثیت امیرالمؤمنین اعلیٰ مذہبی اور غیر مذہبی اقتدار حاصل ہے۔ ملک میں موجودہ آئین دسمبر ۱۹۶۲ء میں نافذ کیا گیا، جس کی رو سے ملک کی حکومت سلطان کے علاوہ دو مجلسوں (Houses) کے سپرد کر دی گئی۔ مجلس نمائندگان کے ارکان عام لوگوں کے ووٹ سے چار سال کے لیے اور مجلس شوریٰ (Counsellors) کے بلدیاتی اداروں اور دیگر ملکی جماعتوں کی طرف سے چھ سال کے لیے منتخب ہوتے ہیں۔ بادشاہ کو وزیراعظم اور دیگر وزرا کو نامزد کرنے اور پارلیمنٹ کو برخاست کرنے کا حق حاصل ہے۔

موجودہ بادشاہ (۱۹۷۳ء) سلطان حسن ثانی ہیں جو ۱۹۲۹ء میں پیدا ہوئے اور مارچ ۱۹۶۱ء میں اپنے والد سلطان محمد خامس کے جانشین بنے۔ ول عہد سیدی محمد ہیں جو ۱۹۶۲ء میں پیدا ہوئے۔ بادشاہ زیادہ تر رباط میں رہتے ہیں لیکن کبھی کبھی بعض قدیم تر مرکزی شہروں، مثلاً فاس، مراکش، مکناسہ اور طنجه میں بھی اقامت کرتے ہیں۔

ملک کا پرچم سبز رنگ کا ہے اور وسط میں پانچ نوکوں کا ایک سرخ رنگ کا ستارہ بنا ہے۔

(۱۱) وہی مصنف و P. Moussard : *Arabophones et Annales de Geogra-*  
*berbérophones au Maroc* در : S. Biarnay (۱۲) : ۲۸۲ تا ۲۶۷ ص ۱۹۲۴ء  
*Notes d' ethnographie et de linguistique nord*  
*Africaines* : E. Laoust : ۱۹۲۴ء : (۱۳) J. Bourrilly و  
*Stèles funéraires marocaines* : R. Brunel (۱۴) : ۱۹۲۷ء  
*Essai sur la confrérie religieuse des Aissaoua au Maroc*  
*La mer dans les traditions et* : L. Brunot (۱۵)  
*les industries indigènes à Rabat et Sale*  
*The Land of the* : Budgett Meakin (۱۶) : ۱۹۲۱ء  
*Moors*، لندن ۱۹۰۱ء : (۱۷) وہی مصنف : *The moors*  
 لندن ۱۹۰۲ء : (۱۸) وہی مصنف : *Life in Morocco*  
 لندن ۱۹۰۵ء : (۱۹) O. Depont و J. Coppolani : *Les Confréries religieuses musulmanes*  
*Notes sur l' Islam* : E. Doulté (۲۰) : ۱۸۶۷ء  
*maghribin les Marabouts* : ۱۹۰۰ء : (۲۱)  
 وہی مصنف : *Merrakech* : ۱۹۰۵ء : (۲۲)  
 وہی مصنف : *Magie et religion dans l' Afrique du*  
*Nord*، الجزائر ۱۹۰۹ء : (۲۳) وہی مصنف : *En tribu*  
 ۱۹۱۳ء : (۲۴) J. Drummond Hay : *Le Maroc et ses tribus nomades*  
 ۱۸۸۴ء : (۲۵)  
 ۱۸۸۵ء : J. Erckmann : *Le Maroc moderne*  
*Reconnaissance au Maroc* : de Foucauld (۲۶)  
 ۱۸۸۸ء : (۲۷) Gaillard : (1883—1884)  
 ۱۹۰۵ء : (۲۸) Une ville de l' Islam : Fes  
 اور M. Goudefroy Demombynes : *L. Mercier*  
 Manuel d' arabe marocain : تاریخ نبارد  
 (تمہید) : J. Goulven (۲۹) : *Les Mellahs de*  
 Rabat-Salé : ۱۹۲۷ء : (۳۰) G. Hardy و  
 L. Brunot : *L' enfant marocain* : ۱۹۲۵ء  
 (۳۱) L. Justinard : *Les chleuh de la banlieue de*

باشندوں کی گزر اوقات کا بڑا ذریعہ زراعت  
 ہے، لیکن زمانہ حال میں صنعت و حرفت میں بھی  
 خاصی ترقی ہوئی ہے۔ ملک کے بڑے بڑے شہروں  
 کے مابین ریلوے لائنیں موجود ہیں جن کی  
 لمبائی ۱۹۶۴ء میں ۱۷۵۶ کیلو میٹر تھی۔ ان کے  
 علاوہ کئی اچھی پختہ سڑکیں بھی ہیں، جن کی  
 بدولت تجارتی سامان کو ایک شہر سے دوسرے  
 شہر تک آسانی سے منتقل کیا جا سکتا ہے۔

مآخذ : ۱۸۹۱ء تک کے مکمل مآخذ کے لیے  
 دیکھیے : (۱) R. L. Playfair اور A. R. Brown :  
*Bibliography of Morocco from the earliest times to*  
*the end of 1891*، لندن ۱۸۹۳ء : (۲) مراکو کے متعلق  
 ایک مکمل فہرست مآخذ ۱۹۲۱ء سے *Hespéris* میں  
 موجود ہے، شائع کردہ : *Institut des Hautes Etudes*  
*Marocaines de Rabat*، (مآخذ شروع کردہ : MM.P. de  
 C. Funck-Brentano اور Cenival) : (۳) دیکھیے نیز  
 عالمانہ اور مقبول رسائل جن میں مراکو کے متعلق بحث  
 کی گئی ہے : *Archives Marocaines*، *Archives Berbères*،  
*Hispéris*، *l' Afrique Française*، *France Maroc*  
*Bulletin de l' Enseignement public au Maroc* (۴)  
 نیز *Section Sociologique du Maroc* کے رسالے موسومہ  
*Villes et tribus du Maroc*، یہاں ہم صرف ابتدائی ترتیب  
 سے ان ضروری تصانیف کا ذکر کریں گے جو فصل  
 (Section) ۳، ۴، ۵ اور ۶ سے متعلق ہیں : (۵) E. Aubin :  
*Le Maroc d' aujourd' hui*، ۱۹۰۷ء : (۶)  
*Essai sur la littérature des Berbères* : H. Basset  
 الجزائر ۱۹۲۰ء : (۷) وہی مصنف : *Le culte des*  
 الجزائر ۱۹۲۰ء : (۸) وہی مصنف و  
 E. Levi-Provençal : *Chella, une nécropole méroïde*  
 ۱۹۲۳ء : (ج ۳) *Legends & cultes* : (۹) A. Bel :  
*Coup d' Oeil sur l' Islam en Bérberie*، حصہ ۱۹۲۰ء :  
 (۱۰) A. Bernard : *Le Maroc*، بار ششم، ۱۹۲۱ء :

*des saints dans l' Afrique du Nord et plus spéciale-*  
*ment au Maroc* : A. Mouliéras (۵۰)؛ ۱۹۰۹ء؛  
*Le Maroc inconnu* : اوران - پیرس، ۱۸۹۵ - ۱۸۹۹؛  
*Nomades et sédentaires au Maroc* : S. Nouvel (۵۱)  
 پیرس ۱۹۱۹ء؛ (۵۲) P. Odinet : *Le monde*؛  
*Marocain*، پیرس ۱۹۲۶ء؛ (۵۳) M. L. Ortega؛  
*Los Hebreos en Marruecos*، میلرڈ ۱۹۱۹ء؛ (۵۴)  
*Le Maroc* : V. Piquet، پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۵۵)  
 وہی مصنف : *Le Peuple Marocain*، پیرس ۱۹۲۵ء؛  
*Division et répartition de la* : Quedenfeldt (۵۶)  
*population berbère au Maroc*، (ترجمہ Simon) الجزائر  
 ۱۹۰۴ء؛ (۵۷) P. Ricard : *Maroc (Guides Bleus)*؛  
 پیرس ۱۹۱۹ء؛ (۵۸) R. et Jblla : *Rif*، پیرس  
 ۱۹۲۶ء؛ (۵۹) G. Salmon : *Archives marocaines*،  
 مواضع کثیرہ : (۶۰) de Segonzac : *Au coeur de l'*؛  
 ۱۹۰۴ - ۱۹۰۵) *Atlas, Missions au Maroc*، پیرس  
 ۱۹۱۰ء؛ (۶۱) N. Slouchz : *Etude sur l' histoire*؛  
*des Juifs au Maroc*، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۶۲) وہی مصنف؛  
*Hébraeo-Phéniciens et Judéo-Berbères*، پیرس  
 ۱۹۰۸ء؛ (۶۳) Rackow و Ubach : *Slitte und Recht*؛  
 Stuttgart، ۱۹۲۳ء؛ (۶۴) T.H. Wier : *in Nordafrica*؛  
 ۱۹۰۴ء؛ (۶۵) The shaikhs of Morocco، ایڈلبرا : ۱۹۰۴ء؛  
*Sul culto dei santi nel Marocco* : E. Westermarck  
 روما ۱۸۹۹ء (XII ème Congrès Int.) ج ۳، حصہ ۱  
 ص ۱۵۱ تا ۱۷۸)؛ (۶۶) وہی مصنف : *Marriage*؛  
*Ceremonies in Morocco*، لنڈن ۱۹۱۳ء، (فرانسیسی  
 ترجمہ از J. Arin : *Les Cérémonies du mariage au*؛  
*Maroc*، پیرس ۱۹۲۱ء؛ (۶۷) وہی مصنف : *Ritual and*؛  
*Belief in Morocco*، لنڈن ۱۹۲۶ء۔  
 (G. S. COLIN و E. LEVI—PROVENCAL)

لسانیاتی جائزہ :

مراکش میں دو زبانیں بولی جاتی ہیں : بربری

Paris، در *Révue Etudes Islamiques*، پیرس ۱۹۲۸ء؛  
 ص ۴۷ تا ۴۸ : E. Laoust (۳۲)؛ *Mots et choses*؛  
*berbères*، پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۳۳) وہی مصنف : *Noms et*؛  
*Cérémonies des feux de joie chez les Berbères du*  
*Haut et de l' Anti-Atlas*، در *Heepéris*، پیرس  
 ۱۹۲۱ء؛ (۳۴) N. Larras : *La population du*؛  
*Maroc*، در *La Géographie*، پیرس ۱۹۰۶ء؛ ص ۲۳ تا  
 ۲۴۸ : Doctoresse Légey (۳۵)؛ *Essai de folklore*؛  
*marocain*، پیرس ۱۹۲۶ء؛ (۳۶) وہی مصنف : *Contes*؛  
*et légendes populaires du Maroc*، پیرس ۱۹۲۶ء؛  
*Pratiques des Harems* : A. R. de Lens (۳۷)؛  
*marocains*، پیرس ۱۹۲۵ء؛ (۳۸) E. Levi-Provencal؛  
*Les Historiens des chorfa*، پیرس ۱۹۲۲ء؛ (۳۹)  
 وہی مصنف : *Noies d' hagiographie marocaine*؛  
 پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۴۰) G. Marçais : *Les Arabes en*؛  
*Berbérie du XI<sup>ème</sup> au XIV<sup>ème</sup> siècles*، پیرس ۱۹۱۳ء؛  
 (۴۱) L. Massignon : *Le Maroc dans les premières*؛  
*années du XVI<sup>ème</sup> siècle Tableau géographique d'*  
*après Léon l' Africain*، الجزائر ۱۹۰۶ء؛ (۴۲)  
 وہی مصنف : *Enquête sur les corporations musul-*  
*manes d' artisans et de Commerçants au Maroc*؛  
 پیرس ۱۹۲۵ء؛ (۴۳) E. Micheux-Bellaire : *الف*؛  
*Maroc*، در *Nouveau Dictionnaire de Pédagogie*؛  
 پیرس ۱۹۱۱ء؛ ص ۱۲۳ تا ۱۲۴ : (۴۴) وہی مصنف؛  
*Les Conferéries religieuses au Maroc*، رباط ۱۹۲۳ء؛  
 (۴۵) وہی مصنف : *Conferénces*، (A M) ج ۲۸، پیرس  
 ۱۹۲۸ء؛ (۴۶) L. Milliot : *Archives marocaines*؛  
 مواضع کثیرہ : *Les terres collec-*؛  
*lives au Maroc*، پیرس ۱۹۲۲ء؛ (۴۷) وہی مصنف :  
*Démembrements du Habous*، پیرس ۱۹۱۸ء؛ (۴۸)  
*Les Confréries religieuses de l' Islam* : E. Montet  
*marocain*، پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۴۹) وہی مصنف : *Le culte*

والے صوتیاتی نقطہ نظر سے حروف سنّیہ (Dentals) اور حنکیہ (Palatals) کو صرف سانس کی مدد سے ادا کرنے (Spirantisation) کا شدید میلان رکھتے ہیں۔ ان مقامی بولیوں کا مقابلہ ان بولیوں سے کرنے پر جنہیں الجزائر کے باشندے زنااتہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، E. Destaing کی یہ رائے قرار پائی ہے کہ انہیں زنااتہ گروہ کی بولیاں قرار دیا جائے۔

دوسرا یا جنوبی گروہ اسی مصنف کی رائے کے مطابق مراکش کی باقی بولیوں پر مشتمل ہے۔ اس نے اسے دو ذیلی شاخوں میں تقسیم کیا ہے : (الف) ذیلی گروہ تمزغت جو اطلس اوسط کے بربر لوگ مکناس (مکناسہ) کے مضافات سے لے کر اطلس کبیر کے نواح تک بولتے ہیں۔ یہاں بھی شمال کی بولیاں جنوب سے اختلاف رکھتی ہیں۔ اس ذیلی گروہ میں ہمیں صَنہاجہ سرائر کی بولیوں کو شامل کر دینا چاہیے جو فاس کے شمال مشرق کے بلند علاقوں کا ایک اہم قبائلی وفاق ہے۔ اسی طرح شاید غمارہ کے ان گروہوں کی زبان کو بھی اس گروہ میں شامل کرنا چاہیے جو اب تک بربری زبان بولتے ہیں۔

(ب) ذیلی گروہ تشلیحیت جسے کبھی اطلس کبیر کے قدیم مضمودہ بواتے تھے، نیز سوس اور جبل مقابل اطلس (Anti-Atlas) کے شلوچ بولتے ہیں۔ بربری بولیوں کی یہ تینوں شاخیں اس ملک کے بربروں کی تین اہم نسلی شاخوں پر کاملاً منطبق معلوم ہوتی ہیں؛ شمال میں زنااتہ، وسط میں صَنہاجہ، زنااتہ اور جنوب میں مضمودہ۔ ابن خلدون نے نے بربروں کی جو قدیم تقسیم کی ہے اس پر E. Destaing یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ پہلا گروہ قبائل بتر اور باقی دو قبائل برانی کے ساتھ تطبیق رکھتے ہیں۔

اور عربی کی مقامی بولیاں۔ یہاں جس زبان کے وجود کی قدیم ترین شہادت ملتی ہے، وہ بربری ہے۔ ہمارے پاس کوئی ایسا مواد نہیں ہے جس سے کسی اور زبان کے وہاں قدیم تر زمانے میں بولے جانے کا پتا چلتا ہو۔ رہی عربی سو وہ ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کی اسلامی فتوحات کے باعث رائج ہوئی، لیکن مراکش میں بنو ہلال اور بنو سلیم کے (بارہویں صدی عیسوی میں) آنے تک ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربی جو شہری ثقافت کی زبان تھی، زیادہ تر شہروں ہی میں بولی جاتی تھی اور دیہات کی زبان بدستور بربری رہی۔ جب عربوں نے میدانوں پر قبضہ کیا تو اس کے بعد سے ان کی زبان وہاں پھیلی۔ علاقہ جبالہ کا آگے ذکر آئے گا، اسے چھوڑ کر صرف مراکش کے کوہستان میں بربری زبان باقی ہے ورنہ آج کل شہروں اور میدانوں میں تقریباً سب لوگ عربی بولتے ہیں۔

انہی سالنامے کی طبع چہارم، ۱۹۵۵ء، ص ۲۵۰ بعد ماسینون نے ۱۹۴۷ء میں مراکش کی آبادی کا تخمینہ تقریباً ۶۶ لاکھ قرار دے کر لکھا ہے کہ عربوں اور بربروں کا تناسب پندرہویں صدی عیسوی سے غیر متبدل طور پر ۶۰ : ۴۰ چلا آتا ہے۔

(الف) بربری :

(۱) بربری بولیاں : E. Destaing کی تحقیقات کے مطابق مراکش کی بربری بولیاں دو بڑے گروہوں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں۔

پہلا شمالی گروہ ہے جس میں ریف، بنی زناسن، ان کے ہمسایہ بربر قبائل اور آیت سروش، مرموشہ، آیت ورین، وغیرہ کی بولیاں، جو اطلس اوسط کے شمال میں بولی جاتی ہیں، شامل ہیں۔ ان بولیوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے بولنے

بربر مطالعات کے لیے وہ کتابیں دیکھی جا سکتی ہیں جن کا ذکر E. Laoust نے اپنی کتاب *Mots et choses Berbères* پیرس ۱۹۲۰ء کے شروع میں ص ۱۷۷ پر کیا ہے۔ اس سنہ کے بعد کی کتابوں کے لیے دیکھیے رسالہ *Hespéris* جس میں سالانہ مراکشی مآخذ کی فہرستیں شائع کی جاتی ہیں۔ ایک نقشہ جس میں مراکشی آبادی کی تقسیم اور عربی و بربری بولنے والے علاقے دکھائے گئے ہیں A. Bernard و P. Moussard کے مقالوں *Arabo-phones et Berbérophones au Maroc* (در *Soc. Géographie* ج ۳۳، پیرس ۱۹۲۳ء) میں ملے گا۔ شمالی علاقے کے لیے وہ نقشہ زیادہ صحیح ہے جسے R. Montagne و Pennes نے تیار کیا ہے اور *Manuel de berbère marocain (dilecte rifain)* مصنفہ Justinard (پیرس ۱۹۲۶ء) کے آخر میں شامل ہے۔

بربری سے قدیم تر زبان کا مراکش میں پتا نہیں چلتا۔ بہت تھوڑے سے ایسے ”بربری“ (Libyan) کتبے ضرور ملے ہیں جن کا ترجمہ نہ ہو سکنے کے باوجود اب یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ قدیم بربری ہی میں ہیں۔ ان میں سے ایک کتبہ تمودہ کے رومی کھنڈروں میں ملا ہے جو تطوان کے جنوب مغرب میں چند کیلومیٹر کے فاصلے پر پائے جاتے ہیں۔ یہ کتبہ اب تطوان کے عجائب خانے میں محفوظ ہے، بعض اور بربری کتبے ہتی ژان l'etitjean کے علاقے میں ملے ہیں۔

مراکش میں بربری زبان کے رواج کی قدیم ترین شہادت ہمیں گیارھویں صدی عیسوی کے جغرافیہ نگار البکری کے ہاں ملتی ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ ایک ملحد مدعی نبوت حامیم نے جو ۹۲۷ء میں قتل کیا گیا، بربروں کو ”ان کی اپنی زبان میں“ ایک قرآن عطا کیا تھا۔ اس سے مراد ان کی بربری بولی ہی ہو سکتی ہے۔

یہی مولف بیان کرتا ہے کہ یرغواطہ کے ہاں بھی ایک بربری ”قرآن“ تھا جو ان کے مدعی نبوت صالح (تقریباً ۷۵۰ء) نے انہیں دیا تھا۔ الموحدون کے دور آغاز میں جیسا کہ کتاب *Documents inédits d'histoire alomohade* (ص ۶۷) کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت علاقہ اُم ریم میں بربری ہی بولی جاتی تھی۔ اسی کتاب میں مراکشی بربری (تشیعیت بولی) کے قدیم ترین جملے بھی عربی رسم الخط میں ملتے ہیں (دیکھیے ص ۲۶، ۳۰، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۶۷، ۱۱۷)۔ بظاہر ابن خلدون وہ پہلا شخص ہے جس نے بربری کو عربی حروف میں لکھنے کے لیے رسم الخط کا ایک نظام قائم کیا۔ علم تجوید کے ماہرین جو علامات وقف استعمال کرتے ہیں، انہیں لے کر اس نے چند مرکب علامتیں ایجاد کیں تاکہ بربری زبان کی مخصوص آوازیں ادا ہو سکیں، جیسے گ، ظ (زائے مفخم) اور ژ کی آواز۔ اگرچہ ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں المغرب کی شہری اور بدوی عرب بولیوں کے متعلق بہت دلچسپ ابواب لکھے ہیں، لیکن بدقسمتی سے اس نے بربری زبان کی طرف توجہ نہیں کی۔ ان نادر عبارتوں میں سے جو اس کی کتاب میں مراکش کے متعلق ہیں، ایک میں وہ بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں وادی وزغہ اور قلعہ آمرگو کے اواح میں جو صہاجی قبائل بس گئے تھے ان میں چند بربری بولنے والی آبادیاں بھی پائی جاتی تھیں (دیکھیے *Histoire de Berbères*، طبع De Slane، عربی متن، ۱ : ۲۷۳، ص ۱۱)۔ سولہویں صدی عیسوی کے آغاز کے متعلق الحسن بن محمد الوزان الزیاتی (یوحنا الاسد الغرناطی جو یورپ میں Leo Africoanus کے نام سے معروف ہے) زیادہ مفصل معلومات مہیا کرتا ہے: ”بربروں کے پانچ نسلی گروہ (صہاجہ، مضبودہ، زناتہ، ہزارہ اور غمارہ) ایک خاص زبان بولتے ہیں



جس کا نام ان کے ہاں *Aquel amarig* (= اوال آمرغ) یعنی "شریف زبان" ہے (دیکھیے آج کل کی بربری زبان کی تمزغت بولی کا نام) (سفرنامہ الحسن بن محمد الوزان، شائع کردہ شیفر Schefer، ۱: ۲۸)۔ اس وقت تک غمارہ کے کچھ افراد بربری بولتے تھے کیونکہ وہ کہتا ہے: "تقریباً تمام لوگ عربی بولتے ہیں" (کتاب مذکور ۱: ۲۹)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود علاقہ تانسنا کے شاویہ "Soava" بھی اس وقت تک بربری "افریقی زبان" بولتے تھے جس طرح کہ شمالی افریقہ کے باقی تمام شاویہ (بہ استثناء چند جو تونس کے جنوب میں رہتے تھے) بھی زبان بولتے تھے (کتاب مذکور ۱: ۸۳)۔

مراکشی بربری کی سب سے پہلی فرہنگ کے لیے ہمیں اٹھارویں صدی عیسوی تک آنا پڑتا ہے جسے ڈنمارک کے قنصل G. Høst نے "Tamenart" (جو غالباً اغادیر کے نواح کا کوئی مقام ہے) کے ایک طالب علم کی مدد سے تیار کیا تھا (دیکھیے *Efterretninger om Marokko og Fes*، کوپن ہاگن، ۱۷۷۹ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۳)۔

(۲) مراکش کا بربری ادب: اگرچہ ادیبوں اور سعدیوں کے مابین جو حکمران خاندانے گذرے ہیں ان کی اصلی زبان بربری تھی، تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مراکش میں بربری زبان کی نہ تو صرف و نحو کا مطالعہ کیا گیا اور نہ اس زبان کو ادبی زبان کی حیثیت سے استعمال کیا گیا، بحالیہ مصر کے مملوکوں کی ترکی زبان کی صورت میں معاملہ اس کے برعکس تھا۔ القوطاس نامی تاریخ کی ایک عبارت میں اس بات کا ضرور ذکر ہے کہ فاس کی جامع مسجد میں خطبے بربری زبان میں دیے جاتے تھے، مگر ان کا متن محفوظ نہیں کیا گیا۔ مشہور بربری مصالِح ابن تومرت نے بربری زبان میں

عقائد اور فقہ پر رسالے لکھے تھے جو اب نا پید ہیں۔ غمارہ اور برغواطہ کے بربری "قرآنوں" کا بھی یہی حال ہے، جو متون آج کل ملتے ہیں وہ رسالہ القبروانی یا مختصر خلیل جیسی دینی کتابوں کے ترجمے یا شرحیں ہیں۔ یہ سب بربری متون بلا استثناسوس سے ملتے ہیں، جس کی ممکن ہے وجہ یہ ہو کہ اس علاقے میں ثقافت کو زیادہ ترقی ہوئی تھی یا وہاں کی بولی اپنے حروف صحیحہ کے زیادہ معین نظام اور حروف علت کی آواز کی وضاحت کی وجہ سے دوسری بولیوں کے مقابلے میں عربی حروف میں لکھے جانے کی زیادہ صلاحیت رکھتی تھی۔ مراکشی بربروں کے ہاں قصوں، کہانیوں، روایتوں، غزلیہ گیتوں، رزمیہ نظموں اور مزدوروں کے گیتوں کا ایک بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے جن کا خاصا بڑا حصہ فرانسسیسی اور جرمن ماہرین بربریات نے جمع کر لیا ہے (تعریبی یا زبانی بربری ادبیات کے متعلق دیکھیے *Essai sur la Littérature des Berbères*، الجزائر، ۱۹۲۰ء)۔

عرب مصنف اس زبان کو عجمیہ، بربرہ، رطانہ (یا ناقابل فہم بولی) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ *Documents inédit d'histoire almohade* میں کئی بار اس کے لیے اللسان الغربی (یعنی مغرب اقصیٰ یا مراکش کی زبان) کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔ مراکشی عربی میں بربری کو زیادہ تر الشلحہ کہا جاتا ہے۔

(ب) عربی (۱) عربی بولیاں:

مراکش میں عربی زبان کا رواج کم از کم دو مرحلوں میں ہوا: اولاً آٹھویں صدی عیسوی میں پہلی اسلامی فتح کے وقت، اور پھر بارہویں صدی عیسوی میں بنو ہلال اور سلیم کی آمد کے وقت۔ ان دو قبیلوں کی مراکش میں آمد تک جو الموحد حکمران یعقوب المنصور کی رہیں منت

علاقہ مراکش میں سب سے پہلے مستعرب بنا۔ اس استعرب میں مختلف اور عوامل سے بھی مدد ملی مثلاً: (۱) پہاڑوں میں بہت سے ایسے بڑے گاؤں تھے جنہیں ”لیم شہری“ حیثیت حاصل تھی اور جو اسلامی ثقافت کے ثانوی مرکز بن گئے؛ (۲) دسویں صدی عیسوی میں جبالہ کے درمیان ہر جگہ ادریسی شریف متوطن ہو گئے۔ انہیں موسیٰ بن ابی العافیہ المکناسی نے فاس سے نکالا تو انہوں نے کوہستان میں آکر متعدد خود مختار ریاستیں قائم کرائی تھیں جو اسلامی شہری ثقافت کا مرکز بن گئیں؛ (۳) قبائل جبالہ نے ان سپاہیوں کا بڑا حصہ فراہم کیا جو ہسپانیا میں جہاد کرنے گئے تھے اور جب بعد فراغت وطن واپس آئے تو اندلس کے بڑے اسلامی شہروں کی آبادی سے اختلاط رکھنے کے باعث کم و بیش مستعرب بن چکے تھے؛ (۴) یزید بغاوتوں اور خانہ جنگیوں کی بدولت جو اسلامی ہسپانیا کو بار بار اور اکثر بریشان کرتی رہیں، اور عیسائی تسلط کے تدریجی پھیلاؤ کے سبب ۸۱۴ء کی بغاوت قرطبہ سے لے کر سولہویں صدی عیسوی تک ایک اہم نسلی عنصر آکر جبالہ میں بستا رہا۔ یہ لوگ اس کوہسار کے گردا گرد کے شہروں میں بھی آئے اور کوہستانی دیہات میں بھی آباد ہو گئے (تطوان کی دوبارہ آباد کاری، شفشاون کی بنا)۔ یہ آباد کار اپنے ساتھ عربی زبان کے ساتھ اپنی ثقافتی، مادی اور ذہنی برتری بھی لائے۔

مراکش میں عربی زبان کی اشاعت کے اس مختصر خاکے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس ملک کی عربی بولیوں کو غور و فکر کے بعد کیوں تین ممتاز قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے: (الف) شہری بولیاں؛ (ب) کوہستانی بولیاں؛ (ج) بدوی بولیاں۔

ہے، یہ نظر آتا ہے کہ عربی تقریباً بلا استثنا صرف شمال کے بڑے شہروں میں ہی بولی جاتی تھی۔ وہاں عربی بولنے والوں کی آبادی بہت تھی اور انہیں مذہبی اور سیاسی دوگونہ وقار حاصل تھا۔ عربی مذہب اور فقہ کی زبان تھی، اس کے بعد یہ زبان شہروں سے نکل کر آس پاس کے دیہات میں پھیلتی گئی۔ خود جغرافیہ نگار الاذریسی (Description de l' Afrique et de L'Espagne, ش ۷۹، ترجمہ ۹۰) بیان کرتا ہے کہ بارہویں صدی عیسوی میں فاس کے جنوبی اندرون ملک رقبے میں بربر قبائل (بنو یوسف، قنڈ لاوہ، بہلول، زاوہ، مگاصہ، غیاتہ، اور سلال گون) عربی بولتے تھے۔

شہروں نے اپنے مضافات پر جولسانیا کی اثر ڈالا ہے اس سے ہم پر واضح ہوتا ہے کہ جبالہ (جو جبلی (یعنی کوہستانی) کی جمع ہے) کا کوہستانی علاقہ کیوں عربی بولنے لگ گیا، حالانکہ مراکش کے اور پہاڑی علاقے اب تک بربری ہی بولتے ہیں۔ علاقہ جبالہ اپنے وسیع تر مفہوم میں بشکل ہلال طول میں طنجہ سے لے کر تازہ تک چلا گیا ہے۔ اس کے ارد گرد شہروں کا ایک حلقہ تھا: نکور، بادیس، تیگیساس، تطوان، سبتہ، القصر الصغیر، طنجہ، ارڈلہ (اصیلا)، القصر الکبیر، بصرہ، ازجن، بنوتاودہ، ولیلی، فاس اور تازہ۔ یہی وہ بندرگاہیں یا منڈیاں تھیں جن سے اس علاقے کے قبائل استفادہ کر سکتے تھے۔ مزید برآں خود اس کوہ تودہ (Massif) کو شمالی مراکش کی اہم ترین تجارتی شاہراہیں قطع کرتی تھیں، یعنی وہ سڑکیں جو فاس سے طنجہ کو، سبتہ کو، بادیس کو نکور کو اور پیچھے سبتہ تک جاتی ہیں، اس لیے یہ ناگزیر تھا کہ ان بلا واسطہ یا بالواسطہ شہری اثرات کے تحت جبالہ کا پہاڑی

ان میں ایک اور قسم کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے،  
یعنی (د) بہودی بولیاں ۔

(الف) شہری بولیاں : مراکش کی شہری آبادیوں کی ساری بولیوں کو ”شہری بولیاں“ نہیں کہا جا سکتا۔ بعض شہر مثلاً الدارالبیضاء (کاسابلانکا)، الجديدة (Mazagan)، آسفی (Safi)، العویرہ، (مغادر Mogador) اور ایک حد تک مکناس اور مراکش ایسے ہیں جہاں کی آبادی تمام تر یا بالعموم دیہات سے آئی ہے۔ چونکہ بنیادی طور پر وہاں شہری معاشرت موجود نہ تھی اس لیے انہیں پوری طرح حضرت اختیار کرنے کا موقع نہ ملا۔ بایں ہمہ مراکشی بھی ایسی بستیوں اور ان شہروں میں واضح طور پر فرق کرتے ہیں جہاں فی الواقعہ شہری تمدن موجود ہے اور جو کم و بیش الدلسی ثقافت سے متاثر ہے۔ جن بڑے شہروں میں ”شہری بولیاں“ بولی جاتی ہیں وہ فاس، رباط صالح (۹) (Rabat-Sale)، تطوان، تازہ اور القصر الكبير ہیں۔ طنجه، وزان اور شفشاون میں بھی شہری بولیاں ہیں، لیکن وہ مضافات کی پہاڑی بولیوں سے بہت زیادہ متاثر ہو چکی ہیں۔ مکناس اور مراکش دو قدیم دارالحکومت ہیں جہاں کی بولیوں پر ان بدوی عناصر کا اثر پڑا ہے جنہیں ”مخزن“ (یعنی حکومت مراکش) نے یہاں لا کر بسایا ہے۔ یہاں شہر آزمور کی مثال دلچسپی سے خالی نہ ہوگی، جہاں پرانی بستی (ازمور الحضر) میں تو شہری بولی بولی جاتی ہے، لیکن نئی بستی میں، جو اس کے قریب مولای ابو شعیب (عام بولی میں بو شعیب) کے مزار کے اطراف میں اب آباد ہوئی ہے، ایک بربری بولی ہی رائج ہے۔ مراکش کی شہری بولیوں کا تعلق بولیوں کے اس گردہ سے ہے جو المغرب الاوسط کے مغربی حصے، بالخصوص تلمسان، لدروہ اور الجزائر میں رائج ہیں۔ لسانی نقطہ

نظر سے ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں کلاسیکی زبان کے بیسی حروف (interdentals) (مثلاً ث) کا تلفظ نہیں ہوتا۔ تا کا تلفظ تمس ہوتا ہے اور ق کا تلفظ اکثرء ہو کر رہ جاتا ہے۔ فاس میں ب، م، ل، ک، اور ج میں لام تعریف مدغم ہو جاتا ہے (الباری کا تلفظ اباری) اور یہ بھی حروف شمسی سمجھے جاتے ہیں۔ ج کا تلفظ فرانسیسی کے ز (= ایرانی ژ) کی طرح ہوتا ہے، لیکن جب وہ مشدد ہو تو فاس میں توڑ ہوتا ہے لیکن طنجه میں ج۔ رکا تلفظ اکثر فرانسیسی ۲ سے بہت قریب (غ اور خ کے مابین) ہوتا ہے۔

فاس کی بولی کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ اس میں کتبت (اس عورت نے لکھا ہے) کے بجائے کتیت کہتے ہیں اور ضمیر موصول کے لیے غیر متبدل طور پر ہمیشہ ”دی“ (جو پرانی مقامی بولی کے ”ذو“ کا قائم مقام ہے) استعمال ہوتا ہے۔ طنجه اور تطوان میں ایک حرف صله (ن) بھی ہے، حواسما کے پہلے استعمال ہوتا ہے اور ”پر“ کے معنی دیتا ہے (ن الدار = گھر پر)، لیکن ضمیر متصل پر داخل نہیں ہوتا۔ کا، کے اور کی کے بدلے شہر مراکش میں ت استعمال کی جاتی ہے۔ اس شہر کی بولی میں بعض بربری توابع فعل (Adverbs) مستعمل ہیں، مثلاً آشک (= کیونکہ)، ہلی (= صرف)۔

تمام شہری بولیوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ آخر میں اپک لاحقہ لگا کر صیغہ حال اخباری (Present indicative) بنایا جاتا ہے۔ یہ لاحقہ شمالی علاقوں میں ک ہے اور جنوبی علاقوں میں ت؛ فاس میں دونوں کم و بیش مساوی طور پر استعمال ہوتے ہیں۔

(ب) پہاڑی بولیاں، یہ بھی کم از کم اتنی ہی

معروف ہیں جتنی شہری بولیاں - میں نے ۱۹۷۰ء میں تسول اور البرانس کے قبائل کی بولی پر، جو تازا کے شمال میں بولی جاتی ہے، بعض حواشی شائع کیے تھے - ۱۹۷۲ء میں E. Lévi-Provençal نے چند متون شائع کیے، جن کے شروع میں وادی ورغہ کے وسطی علاقے کی بولیوں کی صرفی و نحوی خصوصیات پر تبصرہ بھی ہے - اس کے بعد مجھے بنی حوظمر (نزد طیطوان) مسطاسہ (نزد بادس) اور غزاوہ (نزد شفشاون) کی بولیوں کے مطالعے کا موقع ملا۔

پہاڑی بولیوں میں شہری بولیوں کے مقابلے میں تشخیص و تفریق زیادہ واضح ہے - جو قبائل انہیں استعمال کرتے ہیں وہ دو سیاسی گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں، جو شروع میں غالباً مختلف النسل تھے، یعنی (۱) غمارہ، پرانے باشندے اور (۲) صنهاجہ، جدید حملہ آور - ہماری موجودہ معلومات کی بنا پر بولیوں اور سیاسی و نسلی سرحد کے درمیان مطابقت پیدا کرنا ممکن نظر نہیں آتا؛ بایں ہمہ پہاڑی بولیوں کے دو اہم گروہ تسلیم کیے جاسکتے ہیں:

(۱) شمالی بولیاں، جو آبنائے جیل الطارق سے لے کر شفشاون تک پھیلی ہوئی ہیں اور مشرق میں غمارہ قبائل کو بھی اپنے احاطے میں لے لیتی ہیں؛ (۲) جنوبی بولیاں، جو وزان سے تازا تک پائی ہیں اور جنہیں قبائل کے دو بڑے طبقے استعمال کرتے ہیں: اول، ورغہ کے نشیبی میدان کے قبائل صنهاجہ (یعنی درمیانی ورغہ کے صنهاجہ، دھوپ والے صنهاجہ، سائے والے صنهاجہ، مضباح اور غدو کے صنهاجہ دوم، قبائل بتر، جو قبائل زناتہ سے کم و بیش قریبی تعلق رکھتے ہیں اور علاقہ تازا کے شمال (یعنی مرنیسہ برانس، تسول، مغراوہ اور مکناسہ) میں آباد ہیں - یہ ایک

تاریخی حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ زناتہ اور صنهاجہ کی یہ آبادیاں اپنے موجودہ مسکنوں میں عربوں کی ابتدائی فتوحات کے بہت بعد آکر بسیں - وسطی ورغہ کے صنهاجہ یقیناً ان سرزمینوں پر قابض ہیں جہاں المرابطون کے دور سے قبل غمارہ بستے تھے - اس لیے یہ خیال کر لینا چاہیے کہ یہ جنوبی بولیاں شمالی گروہ کے مقابلے میں کم قدیم ہیں - اگر ایسا ہے تو دونوں گروہوں میں جو معمولی اختلافات نظر آتے ہیں وہ بڑی حد تک دو وجوہ سے ہونگے: (۱) ہمسایہ شہری بولیوں کا ارتقا، جو غمارہ اور صنهاجہ زناتہ کے استعراب کے درمیانی دور میں ہوا ہوگا؛ (۲) بربری الاصل الفاظ کا عدم تعین۔

ان دو اصلی گروہوں، یعنی غمارہ اور صنهاجہ و زناتہ، کے علاوہ دو اور چھوٹے جنوبی "جزیروں" کا ذکر بھی شاید مناسب ہوگا، یعنی فاس کے جنوب میں علاقہ صفرو کے کوہستانی (بہالیل)، بنی یازغہ، وغیرہ) اور تازا کے جنوب کے غیاتہ - یہ لوگ بظاہر اس عربی اللسان گروہ کا بقایا ہیں جو کبھی فاس اور تازا کے جنوب میں واقع تنگ لمبے میدان تک مسلسل آباد تھا اور جس کے وجود کی شہادت بارہویں صدی میں الادریسی نے دی ہے۔ لسانیاتی نقطہ نظر سے مراکو کی پہاڑی بولیوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں عربی کے حروف صحیحہ کا تلفظ بہت زیادہ تبدیل ہو گیا ہے کیونکہ مغلق سنی، نیز تالو کے پچھلے حصے سے ادا ہونے والے حروف کو محض تنفس کے ذریعے ادا کیا جاتا ہے - ان کے ہاں ث اور ذ دانتوں کے بیچ سے ادا ہونے والے حروف ہائے تو جاتے ہیں لیکن کلاسیکی عربی تلفظ کے مطابق ادا نہیں کیے جاتے؛ چنانچہ ت، ث اور د، ذ کی جگہ ان بولیوں میں علی الترتیب صرف ت اور د کا تلفظ ہے اور یہ دونوں حرف

ترکیب اضافی [بذریعہ اعراب] بہت نادر ہے اور صرف چند رسمی تعبیرات سے مخصوص ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کی جگہ عام طور پر اضافت تحلیلی [بذریعہ الفاظ] نے لے لی ہے، جس میں ”کا، کی، کے“ کے لیے صرف د استعمال ہوتی ہے، جس سے ملکیت اور کسی چیز کا مادہ دونوں ظاہر ہوتے ہیں۔

قریب قریب ہر جگہ مضارع میں واحد حاضر مشترک اور واحد ماضی غائب کے صیغے میں د (نہ کہ ت) مستعمل ہے: دکتب = dekterb = تو لکھتا (لکھتی) ہے۔ وہ لکھتی ہے) یا افعال احوف [معتل العین] میں اسم مفعول اکثر مفعول کے وزن پر آتا ہے: مبیاع (= بیچا ہوا) معواز (= بھرا ہوا)۔ آخر میں چند حالتوں میں (فعال - یفعال) کے وزن کے مجہول صیغے بھی ملتے ہیں، مثلاً قباط (= پکڑ لیا جاتا)۔ ان لوگوں کی قدامت پسندی کے ثبوت میں کہا جا سکتا ہے کہ ان بولیوں میں لفظ ”نا“ (نہ) موجود ہے، جو بظاہر قدیم عربی کے بعد سے غالب ہو گیا تھا۔

جس طرح مراکو کی شہری بولیاں الجزائر کی متعدد شہری بولیوں سے منسلک کی جا سکتی ہیں، اسی طرح مراکو کی کوہستانی بولیوں کے مماثل بولیاں بھی الجزائر میں ملتی ہیں۔ سب سے پہلے مغرب کی ان بولیوں کو W. Marçais نے ایک دوسرے سے محیز کیا اور ان کے لیے دیہاتی بولیوں کا نام پسند کیا اس نے ان میں مراکشی جبالہ کی بولیوں کے علاوہ دو اور مماثل گروہوں کو شامل کیا ہے کیونکہ ان میں بھی عربی کے حروف صحیحہ کا نظام بگڑ گیا ہے (یعنی ان کی آوازوں کو رواں اور نرم کر دیا گیا ہے، ان کے تلفظ میں ترخیم ہو گئی ہے اور تلفظ سانس کے خارج کرنے سے ادا کیا جاتا ہے)۔ ان میں بعض ایسے قواعد نحو اور ایسے

ہستی سے صرف اسی وقت ادا ہوتے ہیں جب وہ لفظ کے شروع میں ہوں یا حرف صحیح کے بعد آئیں یا مشدد ہوں۔ تاہم حرف علت کے بعد وہ ت اور ذ ہو جاتے ہیں، مثلاً واحد میں تو بنت (= بیٹی) ہوگا، لیکن جمع میں بناٹ۔ ک بھی اگر حرف علت کے بعد آئے تو ایک دم سانس خارج کرنے سے ادا ہوتا ہے اور اس کا تلفظ جدید یونانی کے حرف x کی طرح کیا جاتا ہے۔ کلاسیکی عربی کے ض، ظ دونوں کا تلفظ عام طور پر ض ہوتا ہے اور کبھی کبھی خفیف ہو کر محض طرہ جاتا ہے؛ لیکن غمارہ کے ہاں ذ (پر زور آواز سے) ہائی جاتی ہے۔ تش (ط) کی آواز بہت عام ہے۔ ان کے ہاں حرکات فتحہ، کسرہ و ضمہ شہریوں کے مقابلے میں زیادہ ہائی جاتی ہیں اور کلاسیکی زبان کا فتحہ و کسرہ بہت سی صورتوں میں برقرار ہے؛ چنانچہ مضارع کے ایسے بہت سے صیغے (Imperfects) ملتے ہیں جو مکسور الفاء، مفتوح العین اور مضموم اللام ہوتے ہیں اور چند ایسے جو مکسور الفاء، مفتوح العین اور مکسور اللام ہوتے ہیں۔

جہاں تک ساخت الفاظ (Morphology) کا تعلق ہے، صیغہ تانیث کا جزو لاحق (Suffix) آ (مشتق از ہا) اور صیغہ جمع کے ام (مشتق از ہم) کو امتیازی حیثیت حاصل ہے: یہ صیغہ مذکر تذکیر کے آ، ا (مشتق از ہ) کا تکملہ ہیں۔ شمالی قبیلہ جبالہ کے ہاں جمع میں اش کا لاحقہ ملتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ در حقیقت لاطینی سے ماخوذ ہے۔ جسم کے ان اعضا کے لیے جو دو دو ہیں، یا مختلف قسم کے مقداروں (وزن، طول، حجم، مدت) کے لیے تشبیہ کا جو صیغہ مخصوص ہے اس کی علامت لاحقہ آین ayeen ہے مثلاً: شہراين (= دو مہینے) بداء (= اس کے دو ہاتھ)۔ ضمیر اور صفت اضافی میں حرف د استعمال ہوتا ہے۔ فصیح زبان کی

کے باجود (جو زیادہ تر تلفظ اور خاص الفاظ و معاورات کے استعمال سے پیدا ہوئے ہیں اور جو دوجداگانہ تمدنوں کا عکس ہیں) شہری اور پہاڑی بولیوں میں تاریخی یا لسانیاتی نقطہ نظر سے باہم کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ بنیادی عدم مماثلت وہی ہے جو پہاڑی اور شہری گروہ یا بدوی گروہ میں پائی جاتی ہے۔ یہ شہری لوگ ہی تھے جنہوں نے پہاڑیوں کو عربی بولنا سکھایا، لیکن جن شہری بولیوں کو ایسے افراد نے استعمال کیا جن کی فعالیت زیادہ تیز تھی وہ زیادہ تیزی سے ترقی کر گئیں۔ یہ بولیاں بیرونی اثرات سے، خواہ وہ سیاسی ہوں یا ادبی، متاثر ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں۔ ان حقائق کے ساتھ جب اس امر کو بھی ملحوظ خاطر رکھ لیا جائے کہ پہاڑی علاقے کی آبادی میں بربر عنصر غالب ہے، تو یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ جبالہ کی بولیاں آج شہری باشندوں کو کیوں غیر مہذب اور مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ شہروں کی کئی بار بار جزوی طور پر آباد کاری ہوتی رہی ہے اور اس پاس کے پہاڑی لوگ وہاں آکر بستے رہے ہیں۔ ان تمام امور سے اس بات کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے کہ کسی ماہر لسانیات کو کیوں شہری اور پہاڑی بولیوں کے متعلق یہ نظر آتا ہے کہ گویا وہ زبانوں کے ایک ہی خاندان کے افراد ہونے کا باہمی رشتہ رکھتی ہیں۔ شاید یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہاڑی بولیاں چونکہ زیادہ قدامت پسند ہوتی ہیں، اس لیے ہرانی زبان کے مطالعے کی ضرورتوں کے لیے وہ زیادہ دلچسپ بھی ہیں۔ W. Marçais کا خیال تھا کہ بنو ہلال اور بنو سلیم کی آمد سے قبل مغرب کے دیہات میں ج عربی بولی جاتی تھی یہ بولیاں اس کے گراں قدر مظاہر ہیں (دیکھئے *Textes arabes de Takrouna*: W. Marçais)

صیغوں کا رواج ہے جو بربری سے ماخوذ ہیں۔ ان کی زبان میں ایک طرف تو بہت ہی ہرانی عربی کے عناصر ملتے ہیں اور دوسری طرف بربری عناصر کی افراط ہے۔ ایسی بولیوں میں پہلا گروہ ترارہ کا وهران گروہ ہے جو، لالہ مغنیہ سے سمندر تک پھیلے ہوئے علاقے پر مشتمل ہے۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے، جس سے وہ سڑکیں گزرتی ہیں جو بنو عبدالواد کے ہاے تخت تلمسان سے ہنن اور آرشگون کی بندرگاہوں تک جاتی ہیں۔ ترارہ کی یہ بولیاں سب سے زیادہ مراکشی جبالہ کی بولیوں سے مشابہ نظر آتی ہیں۔

دوسرا گروہ جس میں قدرے کم ہم آہنگی ہے وہ مشرقی قبائلیہ کی پہاڑی بولیوں کا ہے جو ضلع قسنطین سے (جیجلی) اور القل (Collo) کی بندرگاہوں تک بولی جاتی ہیں۔ اس علاقے میں پہلے قبیلہ کتامہ رہتا تھا، جس نے فاطمی تحریک میں حصہ لیا تھا اور اس لیے وہ وہ یقیناً جلد ہی مستعرب ہو گیا ہوگا۔ پہاڑی بولیوں کے ان تین گروہوں (جبالہ، ترارہ اور مشرقی قبائلیہ) کے علاوہ (W. Marçais) ایک چوتھے گروہ کا ذکر کرتا ہے جس کا تعلق تونسوی ساحل کے قصبات و دیہات سے ہے۔ یہ علاقہ اس ساحلی رقبے کی بلندیوں پر مشتمل ہے جس میں قیروان سے سوس، مہدیہ اور مناسٹر کی بندرگاہوں کو جانے والی سڑکیں گزرتی ہیں۔ ان بولیوں کو (جن میں سے W. Marçais نے تکرونہ کا مطالعہ کیا ہے) برائے نام تونسوی بولیاں کہہ سکتے ہیں، ورنہ وہ بڑی حد تک عربی بن چکی ہیں اور ان کی آوازوں، زبان کی ساخت، صرف و نحو اور ان کے خزانہ الفاظ پر بربری الفاظ کا کوئی گہرا اثر نظر نہیں آتا، جو اول الذکر تین گروہوں کی خصوصیت ہے۔ ان اختلافات

ج ۱، دیباچہ، ص xxviii)، جو خصوصیات ”شہری پہاڑی“ بولیوں میں مشترک ہیں اور انہیں بدوی گروہ سے ممتاز کرتی ہیں وہ یہ ہیں :

کلاسیکی بستی آوازوں (interdentals) کا غائب ہو جانا ؛ ق کا تلفظ ق یا ہنرہ ہونا (نہ کہ گ جو بدویوں کی خصوصیت ہے) ؛ جب عین کلمہ [مادے کا دوسرا حرف] نہ ہنجرے ہو اور نہ جہری تو حرف فاء و حرف عین کو مکسور اور حرف لام کو مفتوح بولنے کی طرف رجحان ؛ عربی ترکیب اضافی کا شاذ و نادر ہونا ؛ واحد مذکر غائب (مضارع) کے آخری حرف کا اعراب ضمه معروف یا ضمه مجہول ہونا (نہ کہ ah) جیسا کہ بعض بدویوں کے ہاں ہے ؛ ضمیر متصل کو شاذ و نادر بطور لاحقہ استعمال کرنا اور تحلیلی اظہار اضافت کے لیے لفظ ”ذیال“ کا عام طور پر رواج ؛ مثلاً الذار ذیالی ”میرا گھر“، فعل کی تصغیر فعیل، مثلاً کایب (چھوٹا کتا)، فعل (ماخوذ از کلاسیکی صیغہ تفضیل افعل) اور فعیل کی صفت مشبہ کی تصغیر فعیل سے، مثلاً جعیمر ”کسی قدر سرخ“ کعیمر ”کسی قدر بڑا“، فعل (ماخوذ از کلاسیکی صیغہ تفضیل افعل)، کی جمع فوعل مثلاً کوخل ”(کالے)“ ؛ مفاعیل کے وزن کی جمع کی جگہ مفاعل کہنا، مثلاً مفاتح (بجائے مفاتیح ”چابیاں“) ؛ صیغہ حال بتانے کے لیے افعال میں بطور حرف سابقہ (prefix) شہروں میں ک یا تس بڑھایا جاتا ہے اور پہاڑوں میں ل، ق، ا ؛ صیغہ ماضی کے واحد مذکر کے لیے بھی مؤنث کا استعمال ہے، مثلاً کتبت (یعنی ”تو (مرد) نے لکھا“، اسی سے شہر رباط میں اس سے مماثل ایک نیا صیغہ جمع پیدا ہو گیا ہے : کتبتو (یعنی تم مردوں نے لکھا ؛ لغت میں شحال ”کتنا؟“، دابہ

”اب“)، لقاً (رق یا قق ”کرنا“ کے معنوں میں) ان کے ہاں خاص الفاظ ہیں ؛ مضارع میں جمع کو واحد پر قیاس کر کے بنایا جاتا ہے مثلاً یبقاو ”وہ باقی رہتے ہیں“) ینکیو ”وہ روتے ہیں“۔

(ج) بدوی بولیاں : مراکش میں یہ میدانی بولیاں ہیں، یعنی اس اطلسی میدان کی جو آرزلہ سے مغادر تک جاتا ہے اور جس کی شاخیں آگے بڑھ کر اندوں ملک تک چلی گئی ہیں، وادی ملویہ کی، مشرقی مراکو کی سطحات مرتفعہ کی اور مراکو کے صحرائی علاقہ (واد غیر واد زیز، وغیرہ) کی ؛ ان کے بارے میں اب تک بہت کم علم ہے۔ صرف سوس کے ہوارہ قبیلے کی بولی کا مطالعہ کیا گیا ہے لیکن بعض یورپ میں اور ان لوگوں کی سند پر جو اس سے پہلے اور مقامات میں بھی سفر کر چکے تھے۔

خود میں نے شمال کے دگالہ (اولاد یو عزیز، اولاد قرچ) کی بولی کا مطالعہ کیا ہے : یہ قریب قریب ساری تفصیلات میں علاقہ سعیدہ کے اولاد ابراہیم (علاقہ وهران) کی بولی سے مشابہ ہے جس پر W. Marçais نے ایک مقالہ لکھا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ تحقیق کے بعد ان بدوی بولیوں کو ایسے گروہوں میں تقسیم کیا جاسکے گا جن کی خصوصیت کم و بیش قدامت پسندی ہو، کیا معقل کی بولی کو بنو ہلال کی بولی سے جدا کرنا پڑے گا ؟ شاید اس پر بھی مجبور ہونا پڑے کہ خالص عرب قبیلوں کی بولیوں اور اطلسی علاقوں کی (جہاں حاحہ، زگرگہ [افراقہ]، دگالہ، برغواطہ جیسے طاقتور بربر قبیلے مستعرب ہو گئے ہیں اور بدویوں میں گڈ مڈ ہو کر رہ گئے ہیں) بولیوں میں امتیاز کیا جائے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ایک تاریخی زمانے میں ان بدویوں کو بہ نسبت بربری النسل قبائل کے (جو خواہ عربی بولتے ہوں

(انار، سَکَّار (شکر)، شَقَّہ (کپڑے کا ٹکڑا)،  
نُعَال (آواز)۔ اس کے علاوہ جب کبھی  
فصیح عربی میں ”مو“ اور ”فو“ ہوں تو  
م اور ف ہو کر رہ جاتے ہیں اور واو کی جگہ  
نیم ضمہ آ جاتا ہے، مثلاً المویض (چھوٹا مقام؛  
تلفظ - المیض)، الفواد (آنتیں، تلفظ لفاذ)۔

اب تک تلفظ میں لفظ کے پہلے حرف ہر  
زور دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ لفظ کے اجزا یا  
حروف کاملہ زیادہ نمایاں ہو جاتے ہیں مثلاً  
یکتب (وہ لکھتا ہے)، تلفظ جمع یکتبوا؛  
مغربی (مراکو کا)، مکحلہ (ہندو)، یگرتی (= بقرق؛  
میری گائے)۔

ضمیر لاحقہ واحد مذکر غالب اہ ہے۔  
ترکیب اضافی میں محض اعراب کی جگہ لفظ  
نتاع یا تاع بڑھاتے ہیں، جو فصیح عربی کے  
متاع کی بکڑی ہوئی شکل ہے، لیکن مضاف اگر  
مؤنث یا جمع ہو تو یہ لفظ نتاعت، تاعت یا  
نتاوع (تاوع) ہو جاتا ہے۔

یہ نہیں نظر آتا کہ ہدوی بولیوں میں فعل  
میں کسی سابقے کے اضافے سے صیغہ حال بیانیہ  
پیدا ہو جاتا ہے۔ مضارع کے جمع کے صیغوں  
میں مرکب حرف علت کی تخفیف عمل میں  
آ جاتی ہے، مثلاً کلو یگو فعل کلا (= تلنا)  
سے، نسو ینسو فعل نسا (نسی = بھولنا) سے۔  
”ل“ کی جگہ ”لی“ کا استعمال بھی قابل ذکر  
ہے، چنانچہ کال لینا بجائے قال لنا (اس نے ہم  
سے کہا)۔

لغوی اعتبار سے دیکھا جائے تو ہدوی  
بولیوں میں چند الفاظ امتیازی حیثیت رکھتے  
ہیں، چنانچہ دار-ادیو (بنانا کرنا) بہ ابی  
(چاہتا)، یمتہ (بجائے متی = کب؟)، یاسس  
(بجائے اسس = گزشتہ کل)، ذروک، ذروک

یا بربری) بہت ہی کم قرار و ثبات حاصل رہا ہے،  
جس کی وجہ خواہ یہ ہو کہ انہیں ایک گیش  
[جیش] کی شکل میں ہر بڑے شہر (یعنی فاس،  
مکناس، رباط، سلا، مراکش) کی جفاظت کے لیے  
بھرتی کیا گیا تھا، یا یہ کہ سزا کے طور پر انہیں  
ان کے پہلے مسکن سے دور لے جا کر بسایا گیا تھا  
(جیسا کہ شراردہ کے سلسلے میں پیش آیا)۔ بہر حال  
اطلسی میدانوں کے عربی قبیلے بہت زیادہ گڈ مڈ  
اور بخوٹ ہیں۔ جن ہدوی بولیوں کو اوروں سے  
زیادہ اپنی امتیازی حیثیت کے برقرار رکھنے کا موقع  
ملا ہے، وہ صحرا کے بے درخت میدانوں کے ان  
قبیلوں میں بولی جاتی ہیں، جو نسبتاً قہام پذیر اور  
محفوظ تھے، یعنی بنی گیل [جیل]، مہایہ، ذوی  
منیع، اولاد جریر، وغیرہ۔ بہر حال ان بولیوں کی اہم  
خصوصیتیں یہ ہیں: ق کا تلفظ گ ہوتا ہے (اور  
اسے قاف معقودہ کہتے ہیں)۔ خود ابن خلدون  
اسے اپنے زمانے کی ہدوی بولیوں کی ایک خصوصیت  
بتاتا ہے۔ ث، ذ اور ض، ظ نے ان کے ہاں اپنے  
یسنی (Interdental) تلفظ کو برقرار رکھا  
ہے۔ اعرابی حرکتیں خفیف ہیں؛ کسرہ تقریباً مفقود  
ہو گیا ہے اور اکثر اعراب، جو زیادہ واضح نہ تھے،  
شفامی (Labial) ہو کر رہ جاتے ہیں۔ ایک قابل  
ذکر خصوصیت یہ ہے کہ ایک بہت مختصر اعرابی  
حرکت عبوری اغراض کے لیے نیم ضمہ کے طور پر  
پیدا ہو گئی ہے، جو ک، گ، خ اور غ کے بعد اور  
کسی حرف صحیح یا الف کے پہلے ہوتی ہے، مثلاً  
کبار (بڑے)، اگعد (وہ بیٹھتا ہے)، خرافہ (کہانی)،  
غزال (ھرن)، شکارہ (خورجی)، رقاق (دبلے پتلے)  
میں ک، ق، خ، غ اور ک پر نیم ضمہ ہوتا ہے۔  
ایک محائل آواز ب، ف، م، ک، گ، ق، خ پر  
تشدد کی صورت میں پیدا ہوتی ہے، مثلاً لغریہ  
(کتومے، لغافخہ) (ہوا کا جھونکا؛ نیز ضرب)، رمان



(Substratum) کا کیا اثر پڑتا ہے کیونکہ یہاں کی مقامی زبان، یعنی بربری، اب تک عربی کے پہلو بہ پہلو زندہ ہے اور خاصی مقبول ہے، لیکن تحقیقات کے جو نتائج نکلے وہ نہایت معمولی ہیں؛ چنانچہ ایسے حقائق جنہیں صرف مقامی زبان کے عمل کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے وہ بے حد کم ہیں۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ عربی میں جو ایک سامی زبان ہے اور بربری میں جو ایک ابتدائی سامی (Proto-Semitic) زبان ہے، تسلی بخش طریقے پر امتیاز اور فرق نہیں کیا جا سکتا۔

لسانیاتی نقطہ نظر سے مستعرب پہاڑی بربروں کی بولیوں میں بشکل ہی کوئی ایسی صوتی تبدیلی پائی جاتی ہے جس کی نظیر قدیم عربی بولیوں میں نہ ملتی ہو شاید ان میں تنفسی تلفظ (Spohantisation) کا جو رجحان ہے اس کا تعلق اسی نوعیت کے اسی رجحان سے ہے، جو علاقہ جبالہ کے گرد و نواح میں پائے جانے والے شمالی بربروں کی بولیوں میں نظر آتا ہے۔

اگر کلمات کی ترکیب کی ساخت کو دیکھا جائے تو نظر آنے کا کہ پہاڑی بولیوں کے افعال میں قدیم عربی کی جمع مؤنث کے صغریٰ غائب ہو گئے ہیں، لیکن وہ چند بدوی بولیوں میں برقرار اور بربری زبان میں اب تک باقی ہیں۔ صیغہ حال بیانیہ میں جو ایک سابقہ (Prefix) پڑھایا جاتا ہے، اس کے متعلق بعض لوگوں کی رائے ہے کہ وہ بربری الاصل ہے، مگر مسائل سابقے مصر اور شام میں بھی مستعمل ہیں حالانکہ وہاں کی زیر طبقاتی زبانیں (Sub-Strata) [بربری سے] بہت مختلف ہیں۔

پیشوں کے لیے ت——ت کی ترکیب یقیناً بربری ہے (تَبَنَّا تیت = راج کا پیشہ) یہ مجرد اوصاف

(جو ذا الوقت کو بگاڑنے سے بنا ہے، یعنی ”اب“۔ اس فہرست میں واش (لفظ استفہام) کا اضافہ کیا جا سکتا ہے، چنانچہ ”واش شفت فلان (کیا تو نے فلان کو دیکھا ہے)؛ اس طرح یہ معاورہ ”ما تلاش اجی“ (اس نے آنا چھوڑ دیا)۔

(د) یہودی بولیاں: جو یہودی ہسپانیہ سے نکل کر یہاں آسے ہیں، انہوں نے عام طور پر ایک ہرانی ہسپانوی زبان کا استعمال آپس میں برقرار رکھا ہے۔ بہتوں نے تجارتی اغراض کے لیے عربی بھی سیکھ لی ہے۔ ان ہسپانوی یہودیوں کے علاوہ برابر پہاڑوں میں اور اندرونی علاقے کے شہروں میں نامعلوم الاصل مراکشی یہودی بھی ملتے ہیں، جنہیں ہسپانوی Forasteros (ہسپانوی لفظ بمعنی اجنبی) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ موقع و مقام کی ضرورت سے یہودی لوگ بربری زبان بولتے ہیں یا عربی، لیکن ان کی شہری بولیوں کا ابھی مطالعہ نہیں کیا گیا ہے۔ شہروں میں ان کے عربی زبان کی ایک مقامی بولی میں تحریری ادب ملتا ہے جو عبرانی خط میں ہے (اور جسے غلط طور پر یہودی عربی کہا جاتا ہے)، مثلاً piyyutim (یعنی خاندانی تقریبات کے گیت (دیکھیے Tadjouri کا مضمون، در مجلہ H-speris، ۳ (۱۹۲۳ء) ۴۰۸ تا ۴۲۰)، ہجویہ نظمیں یا حقیقی وقائع کے متعلق نظمیں، جن میں سے چند فاس اور الدار البيضاء (Casa Blanca) میں چھاپی گئی ہیں۔ طنجہ میں کئی سال تک ایک اخبار الحریۃ چھپتا رہا، جو مراکو کی عربی بولی اور عبرانی رسم الخط میں شائع ہوا کرتا تھا۔

(ه) مراکو کے لسانی گروہوں کے باہمی تعلقات: کسی عالم لسانیات کے لیے مراکو اس مطالعے کے لیے ایک عجیب میدان فراہم کرتا ہے کہ کسی نووارد زبان پر قدیم سیاسی زبان

جب قبائل جبالہ کی زبان بھی بربری تھی اور جنہیں انہوں نے تعریف کے بعد اسی طرح رہنے دیا جیسے کہ وہ ان کی عربی بولی میں تھے، مثلاً - حَفِیر (کھائی؛ جمع أَحْفَرَان) - طنجہ میں مسجد کے دالان کو آ - بَلَّاط کہتے ہیں؛ ربط میں دو لفظ، جو یورپ سے آئے تھے، بربری شکل میں پائے جاتے ہیں؛ ا - شَقِیف (سلطان کی کشتی [skiti]) اور ا - تَای (چائے [tea])۔

چند بربر لفظ خود مخزن [یعنی حکومت مراکش] کی اداری زبان میں بھی ملتے ہیں: آفراک ("سراپردہ"، کپڑے کی دیوار جو سلطان کے خیمے کے گرد کھڑی کی جاتی ہے)؛ اَکْدَال (سلطان کے جانوروں کی محفوظ چراگاہ، "حمی السلطان")؛ اَزْفَل ("مجرموں کو سزا دینے کا لمبا کوڑا)؛ یزوار (نقیب الاشراف)۔

بدویوں کی بولیوں میں حضریوں اور خاص کر پہاڑی لوگوں کی بولیوں کے بالمقابل طبعاً بہت کم بربری عناصر پائے جاتے ہیں، پھر بھی ان کے دیہی ذخیرۃ الفاظ میں ایسے بیشمار اصطلاحی الفاظ ملتے ہیں جو میدانوں کے سابقہ بربری مزارعین کی زبان سے مستعار لیے گئے ہیں۔

خود علاقے میں پہاڑی بولیوں اور شہری بولیوں دونوں میں چند ایسے اصطلاحی الفاظ مستعار لیے گئے ہیں جو بدویوں کی دیہی مشغولیتوں سے تعلق رکھتے ہیں، اور یہ عام طور پر اس طرح پہچانے جاتے ہیں کہ ق کا تلفظ گ ہوتا ہے۔ ادھر بدوی بولیوں نے بھی اپنی جگہ تمدن سے متعلق الفاظ شہری بولیوں سے مستعار لیے ہیں، مگر معاشی، سیاسی اور ایک حد تک جمالیاتی وجوہ سے شہری بولیاں الفاظ مستعار دیتی زیادہ اور لیتی کم ہیں۔

چند الفاظ جو شہری اور پہاڑی بولیوں میں

کے ناموں میں بھی نظر آتا ہے (تَحْرَامِیت = بدمعاشی)؛ لیکن پھر بھی یہ عجیب بات ہے کہ جدید بربری میں اس ترکیب سے یہ کام نہیں لیا جاتا بلکہ صرف صیغہ مؤنث بنانے کے لیے اور ثانوی طور پر اسم مصغر بنانے کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

پہاڑی بولیوں کی نحو میں بربری اثر کے ناقابل تردید آثار نظر آتے ہیں؛ چنانچہ جو واحد الفاظ مانعات کے لیے مستعمل ہیں وہ جمع شمار کیے جاتے ہیں (مثلاً پانی، پیشاب)۔ اس طرح بعض معاویے جو بربری کا ترجمہ ہیں یا رسمی تعبیرات بن گئے ہیں مثلاً خا - اِن - قَدَوْر (= قَدَوْر کا بھائی) [بجائے اِخا قَدَوْر]، جہاں بربری حرف ان باقی رہ گیا ہے جس کے معنی "کا" کے ہوتے ہیں۔

اساسی زبان کی حیثیت سے بربری زبان کا اثر سب سے زیادہ ذخیرۃ الفاظ میں نظر آتا ہے، چنانچہ بہت سی اصطلاحیں، جو دیہاتی زندگی کے متعلق ہیں، بربری ہیں، خواہ وہ کوہستانیوں کی بولیوں میں محفوظ رہ گئی تھیں یا بدویوں کی بولیوں میں مستعار لی گئی ہیں، مثلاً ہودوں، جانوروں، چٹانوں، آلاتِ کشاورزی کے نام اور خود عربی میں بھی انہوں نے اکثر اپنی نیم بربری علامت تعریف ۱ - محفوظ رکھی ہے، جس کی اصلی قدر و قیمت تو اب بھی باقی ہے، لیکن ان الفاظ پر عربی علامت تعریف (ال) کا اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔

جہاں واحد کے شروع میں حرف تعریف (ا) پایا جاتا ہے، وہاں جمع میں بربری شکل "ا - اِن" بھی باقی ہے۔ اس کے علاوہ یہ عجیب چیز بھی پہاڑی بولیوں میں نظر آتی ہے (گو وہ سمجھ میں تو آ سکتی ہے) کہ ان بولیوں میں ایسے الفاظ ملتے ہیں جو ہیں تو عربی مگر ان پر بربر علامت تعریف لگی ہوتی ہے۔ یہ غالباً وہ الفاظ ہیں جو عربی سے مستعار لیے کر اس زمانے میں بربری نما بنائے گئے۔

۲ و ۳ و Excurs، لائپرگ ۱۹۱۷ء)۔

بدوی بولیاں سب سے زیادہ قدامت پسند ہیں اور پہاڑی بولیاں سب سے زیادہ امتیازی خصوصیات رکھتی ہیں، ان دونوں کے درمیان متوطط بولیوں کا ایک پورا سلسلہ پایا جاتا ہے، جو ابھی عبوری مراحل میں ہیں۔ ان میں ایسی پہاڑی بولیاں شامل ہیں جن کی اپنی خصوصیات کم ہو گئی ہیں، اس لیے کہ وہ کوہ تودہ (Massif) کے محیط میں واقع جنوبی میدانوں سے رابطے کے باعث متاثر ہوتی رہی ہیں۔ اس طرح یہ چند بدوی قسم کی کی ایسی بولیوں پر مشتمل ہیں جو اطلسی میدانوں اور بالخصوص ”غیر حضریہ“ قصبوں میں بولی جاتی ہیں، ”مگر خواہ ان دونوں قسم کی بولیوں کا باہمی تداخل کتنا ہی وسیع و عمیق کیوں نہ ہو اس عمل نے ان کے بنیادی اختلاف کو زائل نہیں کیا“ (W. Marçais)۔

ان گہرے اختلافات کے باوجود جو انہیں ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں مراکو (اور المغرب) کی کوہستانی اور بدوی بولیوں میں ساخت زبان کے لحاظ سے ایک بنیادی اور مخصوص پہلو مشترک ہے، یعنی مضارع کے صیغہ واحد متکلم میں [بجائے الف کے] نون اور جمع متکلم میں نون اور آخر میں ضمہ۔ اس کے وجود کی شہادت بارہویں صدی عیسوی میں مرابطی اندلس اور نارمن صقلیہ کے سلسلے میں بھی ملتی ہے یعنی ایسی زبانوں میں بھی جن سے ہلالی اثر بالکل خارج ہے، بلکہ مضارع کی یہ صورت مالٹا کی زبان میں بھی موجود ہے، اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ بولیوں کے ان دونوں گروہوں نے خود اپنے طور پر یہ جدت اختیار کی جو مشرق کی بولیوں میں استثنائی شکل ہی میں باقی تھی۔ یہ دونوں گروہ اس بارے میں بھی یکساں ہیں

بھی مستعمل ہیں اور بدوی بولیوں میں بھی، مگر ہسپانوی اور مالٹا کی بولیوں میں مفقود ہیں، غالباً بنو ہلال کے نو واردوں سے لیے گئے۔ ایسے الفاظ میں سے اہم یہ معلوم ہوتے ہیں: عود (گھوڑا)، حلوں (جنگلی سور) اور مصدر شاف۔ اشوف (دیکھنا)۔

بربر اور عرب عناصر کے علاوہ مراکشی ذخیرہ الفاظ میں خاصا اہم حصہ یورپی ہے، یہ الفاظ ان مالک کے مستعار ذخیرہ الفاظ سے لیے گئے ہیں جو برتر ثقافت کے مالک ہیں اور پیڑہودوں (کاشتکاری یا اس کی پیداوار)، زراعت، غذا، لباس، گھر کے ساز و سامان اور خانہ داری اور بعض صورتوں میں اعضاءے انسانی سے بھی متعلق ہیں۔ قدیم ترین زمانے میں کچھ الفاظ یونانی اور لاطینی سے اور بعد کے زمانے میں روسانی (Romance) یا ہسپانوی سے لیے گئے لیکن نہ تو ان کے مفہوم اور نہ ہی صوتی طریق ادا کی مدد سے ہم پوری صحت اور یقین سے بتا سکتے ہیں کہ وہ کس زمانے میں رائج ہونے یا کس زبان سے ماخوذ ہیں۔

یہ یورپی دخیل الفاظ قدرتاً شمالی مراکو میں زیادہ ملتے ہیں جو بحر متوسط کے آن اثرات کے لیے زیادہ کھلا ہوا ہے جو اندلسی پناہ گزینوں کے ذریعے وسطی اطلس کے شمالی حصے تک پہنچ گئے تھے، مگر بدوی بولیاں ایسے اثرات سے محفوظ رہی ہیں۔ (دیکھیے (۱) : Glosario de : Simonet، 'voce ibericas y latinas usadas enter los Mozarabs' میڈرڈ ۱۸۸۸ء؛ (۲) : Schuchardt : Die romanischen Lehnwörter im Berberischen وی آنا ۱۹۱۸ء؛ (۳) : Etymologies magribines : G. S. Colin، در Hespéris ۱۹۲۶ء - ۱۹۲۷ء؛ (۴) : A. Fischer : Zur Lautlehre des Marokkanisch-arabischen باب

کہ وہ کشادہ اجزای کلمہ (Open syllables) میں اعرابی حرکات [فتحہ، کسرہ، ضمہ] کھو دیتے ہیں۔ یہ صوتی خصوصیت کئی مشرقی بولیوں میں پائی جاتی ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ المغرب میں یہ بہت عام اور ہمہ گیر ہو گئی ہے بحالیکہ ہسپانیا اور مصر کی بولیوں میں یہ معدوم ہے۔  
*Documants inédits d'histoire almohade* میں ہمیں مراکو کی عربی کے متعلق اولین معلومات ملتی ہیں (مثلاً الفاظ باش = "تاکہ" متاع = "کا" مضارع کے صیغہ واحد متکلم میں ن، جمع متکلم میں ن + ضمہ)۔ لیکن چند جملوں کو لاطینی حروف میں دیکھنے کے لیے ہمیں D. de Torres کے زمانے تک پہنچنا پڑے گا (دیکھیے فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۶۳۶ء، ص ۲۳۱، ۳۲۳، ۳۳۹) Molette، جسے اس مراکو نے ۱۶۷۰ء میں سمندر میں گرفتار کیا تھا اور وہ طویل عرصے تک ان کی قید میں رہا تھا، اس نے عربی - فرانسیسی میں *Dictionnaire arabesque* لکھی ہے جس میں مراکو کے الفاظ لاطینی حروف میں دیے گئے ہیں (دیکھیے *Relation de la Captivité*، پیرس ۱۶۸۳ء ص ۳۳۰ تا ۳۶۲)، صرف ونحو کے متعلق حواشی سب سے پہلے Høst نے لکھے (*Efterretninger*، ۱۷۷۹ء باب ۸، ص ۲۰۲ تا ۲۱۰)، اور اسی نے ایک سہ لسانی لغت بھی لکھی جس میں بربر زبان ڈنمارک کی زبان اور مراکو کی عربی کے مترادفات ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۲۸ تا ۱۳۳)، مگر مراکو کی مقامی بولیوں پر ایک منفرد رسالہ سب سے پہلے Fr. de Dombay نے تالیف کیا تھا۔ یہی رسالہ عربی کی مقامی بولیوں کے مطالعے کے متعلق بھی سب سے پہلی عالمانہ تحقیقی تصنیف ہے۔ اس نے جس بولی کا مطالعہ کیا ہے وہ طنجه کی بولی ہے، *Grammatica linguae mauro-arabicae*

سارے عوامی ادبیات کی طرح مراکو کی عربی میں عوامی بولی کا ادب بھی بنیادی طور پر نظم میں ہے، جو منشور متون ملتے ہیں وہ وہی ہیں جو عوامی بولیوں کے ماہر یورپی علماء نے حال ہی کے زمانے میں جمع کیے ہیں۔

مراکو کی عربی شاعری کے دو دوروں میں امتیاز ضروری ہے: پہلا دور سنی خانوادے کے آغاز تک رہا، اس کے متعلق اولین عربی متون جو معلوم ہیں وہ ہیں جو ابن خلدون نے شہری شاعری کے نمونے دیتے ہوئے اپنے مقدمے کے آخر میں درج کیے ہیں۔ اس میں ان بہت سے گیتوں کو بھی شامل کرنا چاہیے جو آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] کی ولادت کے متعلق منظوم ہوئے (مولدیات) اور جن کے بے شمار خطی مجموعے پائے جاتے ہیں۔ الاسد الغرناطی (Leo Africanus، طبع شیفر Schefer ۱۳۰۰ء) بیان کرتا ہے کہ مرینیوں کے زمانے میں شعرا مولد نبوی کے متعلق نیز عاشقانہ موضوعوں پر پر "عوامی افریقی زبان" میں شعر کہا کرتے تھے۔ یہ نظمیں سلطان کے سامنے پڑھی جاتی تھیں اور سلطان مقابلے میں بازی لے جانے والوں کو العام عطا کرتا تھا۔ اس نوع کی نظمیں سے ان اشعار

کہ وہ کشادہ اجزای کلمہ (Open syllables) میں اعرابی حرکات [فتحہ، کسرہ، ضمہ] کھو دیتے ہیں۔ یہ صوتی خصوصیت کئی مشرقی بولیوں میں پائی جاتی ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ المغرب میں یہ بہت عام اور ہمہ گیر ہو گئی ہے بحالیکہ ہسپانیا اور مصر کی بولیوں میں یہ معدوم ہے۔  
*Documants inédits d'histoire almohade* میں ہمیں مراکو کی عربی کے متعلق اولین معلومات ملتی ہیں (مثلاً الفاظ باش = "تاکہ" متاع = "کا" مضارع کے صیغہ واحد متکلم میں ن، جمع متکلم میں ن + ضمہ)۔ لیکن چند جملوں کو لاطینی حروف میں دیکھنے کے لیے ہمیں D. de Torres کے زمانے تک پہنچنا پڑے گا (دیکھیے فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۶۳۶ء، ص ۲۳۱، ۳۲۳، ۳۳۹) Molette، جسے اس مراکو نے ۱۶۷۰ء میں سمندر میں گرفتار کیا تھا اور وہ طویل عرصے تک ان کی قید میں رہا تھا، اس نے عربی - فرانسیسی میں *Dictionnaire arabesque* لکھی ہے جس میں مراکو کے الفاظ لاطینی حروف میں دیے گئے ہیں (دیکھیے *Relation de la Captivité*، پیرس ۱۶۸۳ء ص ۳۳۰ تا ۳۶۲)، صرف ونحو کے متعلق حواشی سب سے پہلے Høst نے لکھے (*Efterretninger*، ۱۷۷۹ء باب ۸، ص ۲۰۲ تا ۲۱۰)، اور اسی نے ایک سہ لسانی لغت بھی لکھی جس میں بربر زبان ڈنمارک کی زبان اور مراکو کی عربی کے مترادفات ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۲۸ تا ۱۳۳)، مگر مراکو کی مقامی بولیوں پر ایک منفرد رسالہ سب سے پہلے Fr. de Dombay نے تالیف کیا تھا۔ یہی رسالہ عربی کی مقامی بولیوں کے مطالعے کے متعلق بھی سب سے پہلی عالمانہ تحقیقی تصنیف ہے۔ اس نے جس بولی کا مطالعہ کیا ہے وہ طنجه کی بولی ہے، *Grammatica linguae mauro-arabicae*

ہے کہ یہ شاعری بدوی الاصل ہے اور بدویت پسند خالوادوں (سعدیہ اور علویہ) کے زمانے میں وجود میں آئی اور پھولی پھلی ۔

سب سے پہلا معلوم شاعر جس نے ملحون میں قصیدے لکھے ، سولہویں صدی عیسوی میں نمودار ہوا ، یعنی ابو فارس عبدالعزیز المغراوی جو سعدی سلطان المنصور الذہبی (۱۵۷۸ تا ۱۶۰۲ء) کے دربار کا ایک شاعر تھا ، اس کی شہرت اب تک باقی ہے اور اس کی شہرت اس مثل میں محفوظ ہے کہ ”کلّ طویل خاوی غیر النخلۃ والمغراوی“ (”ہر لمبا غیر دل چسپ ہوتا ہے بجز کھجور کے درخت اور مغراوی کے)۔ اس کے بعد بہت سے شاعر نمودار ہوئے ، اسی زمانے میں مشہور ولی عبدالرحمن المجذوب الدگلی (م ۱۵۶۹ء) نے اپنی صوفیانہ رباعیان لکھیں ، مگر بہت سی نظمیں جو آج کل ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں جعلی ہیں ، ان پیشرووں کے بعد تلمسان کے شاعر نمودار ہوئے۔ یہ شہر ملحون شاعری کا اہم مرکز تھا ، ان میں سب سے پہلا سعید بن عبداللہ المنداسی ہے جو مشہور نظم حقیقیہ کا مصنف ہے۔ اس نے اپنا وطن چھوڑ کر علوی خالوادے کے ابتدائی حکمرانوں محمد بن الشریف (م ۱۶۶۸ء) اور پھر الرشید (م ۱۶۷۲ء) کے دربار میں زندگی گزاری۔ المنداسی کا ایک شاگرد احمد بن الترنیکی ہے جسے ترکوں نے ۱۶۷۲ء میں تلمسان سے جلا وطن کر دیا تھا اور جو مراکش آکر بنی زناسن کے درمیان بس گیا۔ مگر اٹھارویں اور بالخصوص انیسویں صدی میں شاعروں کا ایک درخشاں جم غفیر نمودار ہوا جنہوں نے ملحون میں شعر کہے۔ ادبی فعالیت کے تین اہم مرکز فاس ، مکناس اور مراکش تھے ، جن موضوعوں پر خیال آرائی کی گئی وہ بہت متنوع

کو جدا نہیں کیا جا سکتا جو مراکو کی کلاسیکی موسیقی (یعنی ”اندلسی“ موسیقی) کے ساتھ گائے جاتے تھے۔ ان میں سے بہت سے مراکو میں تالیف ہوئے ہوئے۔ انہیں الحائک نے جمع کر کے مختلف اقسام میں تقسیم کیا تھا۔ یہ موسیقی دان اندلسی الاصل تھا اور طیطوان میں آپسا تھا۔ وہ تمام نظمیں جو اس پہلے دور سے تعلق رکھتی ہیں عربی کی ہسپانوی بولی میں لکھی گئی ہیں۔ ابن قزمان القرطبی (بارہویں صدی میلادی) کی غیر معمولی کامیابی کے بعد سے یہ [ہسپانوی بولی] شاعری کی ایک نئی صنف کے لیے جو زجل کہلاتی ہے لازمی ادبی زبان بن گئی تھی۔ زجل اور موشع میں یہ امر مشترک ہے کہ دونوں میں اگرچہ نئی بحرین استعمال کی جاتی ہیں لیکن قدیم بحرون ہی کی طرح ان کا مدار بھی اجزای کلمہ (Syllables) کی مقدار کی درازی اور کوتاہی پر ہے۔ لیکن زجل اور موشع میں فرق یہ ہے کہ زجل نظم عربی کی ہسپانوی بولی میں لکھی جاتی تھیں نہ کہ فصیح عربی میں۔ الغرض مراکشی بولی کے پہلے دور کی نظموں کی خصوصیتیں یہ ہیں کہ لاطینی ہی کی طرح ہر جزو کلمہ کی مقدار کا لحاظ کیا جاتا ہے اور ہسپانوی بولی استعمال کی جاتی ہے۔

دوسرے دور کی خصوصیت اس کے بر خلاف یہ ہے کہ اس میں نظام عروضی کی بنیاد کمالاً ہر مصرع کے اجزای کلمہ کی مجموعی تعداد پر ہے اور ایک خصوصی زبان استعمال کی جاتی ہے جسے ملحون کہتے ہیں اور جو ایک طرح سے یونان کی شاعرانہ Xocun سے مشابہ ہے جسے ادبی مطالب کے لیے ڈھال لیا گیا ہے۔ یہ زبان تھی تو مراکش کی عامیانہ بولی ، مگر بدوی بولیوں سے قدرے متاثر ہو گئی ہے ، مزید برآں ایسا نظر آتا

ہیں : غزلیات ، صوفیاء ، عاشقانہ ، ہجویہ یا طنزیہ لفظیں (ایک سفید قام عورت اور ایک حبشی عورت کے درمیان اور ایک شہری اور ایک بدوی عورت کے درمیان مناظرہ ، وغیرہ) ، سیاسی (فرالسیسی فتح اور ملک میں انتداب (Protectorate) کے قیام کے وقت) معلمانہ ، (ہارود بنانا ، ہدف پر نشانہ بازی ، شکار بازی) ، مضحکات (خطبوں پر ہزلیہ نقلیں ، یہ نظمیں طلبہ اپنے میلوں میں پڑھ کر سناتے تھے) ۔

اس لمبے کے مصنفین بے شمار ہیں ، جن میں سے حسب ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے : سی محمد بن سلیمان ، سی التہامی المدغری ، الکندوز ، الحنش ؛ مزاحیہ قصیدے مراکش کے سی المدنی الترمکائی نے لکھے ۔ سی قدور العَلَمی (مدفون در مکناس) نے صوفیانہ اور اخلاق اشعار میں تخصص پیدا کیا ۔ طیطوان کے محمد الحراق الذرقاوی (م ۱۸۴۵ء) نے بھی ملحون میں صوفیانہ قصیدے لکھے جن کا مجموعہ اس کے دیوان (چاپ سنگی ، تونس ۱۳۳۱ء ، فاس بدون تاریخ طباعت) کے آخر میں درج ہے ، بیسویں صدی عیسوی کے شروع میں فاس کے شاعر السعدانی نے بھی سیاسی قصیدے لکھے ۔

ملحون شاعری نے کامل طور پر ہسپانوی بولی کی شاعری کی جگہ لے لی ہے ۔ یہ ایک جیتی جاگتی زور دار چیز ہے اور سماج کے ہر حلقے میں بہت پسند کی جاتی ہے ۔ بارہا ہمیں ایسے شاعر بھی مل جاتے ہیں جو تقریباً ان پڑھ ہوتے ہیں اور لوگ کہتے ہیں کہ شاعرانہ ملکہ خدا کی دین (موہوب) ہے ، اس کے علاوہ خود حکمرانوں نے بھی اس عامیانہ شاعری کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھا ، ایک متأخر علوی سلطان مولای عبدالحفیظ نے متعدد قصیدے ملحون میں لکھے جن سے ایک دیوان مرتب کیا

کیا اور اسے فاس میں لیتھو میں چھاپا گیا ۔ ان مردانہ قصائد کے پہلو بہ پہلو عورتوں کے گیت ، (چکی میں کام کرنے والی عورتوں کے گیت ، کٹی ہوئی فصل اٹھانے والیوں کے گیت ، گھریلو تقریبوں کے گیت ، بچوں کی لوریاں) ، اور بچوں کی نظمیں ہیں جن میں بارہا خلاف توقع بڑی قدامت پرستی نظر آتی ہے ۔ چھوٹی چھوٹی مزاحیہ نظمیں اور کہاوٹیں بھی ہیں (دیکھیے

*Das Liederbuch eines marokkani* : A. Fischer, : C. Sonneck ۱۹۱۸ء ؛ *Chants arabes du Maghreb*, ۱۹۰۲ء ؛ اعداد ۵، ۶، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۲۳، ۸۴، ۸۵، ۸۸، ۸۹، ۹۴ تا ۹۷، ۱۱۵، ۱۱۶ (مراکو کے ہیں) *Un chant populaire religieux* : E. Levi-Provençal *Révue Africaine*، در *du Djebel Marocain*, *Les gnomes de Sidy* : H. de Castries : ۱۹۱۸ء ؛ *Abd er-Rehman el-Medjedoub*، پیرس ۱۸۹۶ء ؛

ملحون شاعری پر عمومی حیثیت سے دیکھیے : ابو علی الغوثی : *كشف القناع عن آلات السماع*، ص ۴۹ تا ۹۳ ؛ *Notes d'ethno-* : S. Biarnay، *graphie et de linguistique nord-africaines*، پیرس ۱۹۲۴ء ؛ (عورتوں اور بچوں کے گیت) ؛ *Proverbes et dictions arabes de Rabat*، : L. Brunot در *Hesperis* ۱۹۲۸ء ، (اس میں اس موضوع کی سرائش تصانیف، فہرست بھی دی گئی ہے) ۔

(۳) دیگر زبانیں : لسالیاتی جائزے میں اگر صرف مقامی بربری اور عربی بولیوں پر ہی اکتفا کیا جائے تو یہ جائزہ نامکمل رہے گا، کیونکہ دو اور ثانوی عنصر کا لحاظ کرنا بھی ضروری ہے :

(الف) فصیح عربی، جو سرکاری زبان ہے، اس کا استعمال صرف تحریر میں اور خطبوں،

گیا تھا، بیان کرتا ہے کہ وہاں ہسپانوی زبان بھی اتنی ہی مروج ہے جتنی عربی۔ غالباً اس کا یہ مشاہدہ صرف ان دو مذکورہ بالا شہروں کے متعلق صحیح ہے۔ آگے چل کر ان اندلسیوں کی اولاد نے اسلامی ثقافت کے زیر اثر عربی سیکھ لی اور ہسپانوی کو فراموش کر دیا۔ چونکہ ہسپانوی الاصل یہودی اس اثر سے خارج تھے، اس لیے وہ اب بھی ایک ہرانی ہسپانوی زبان بولتے ہیں، جس میں ایسی عربی اصطلاحات شامل ہوتی ہیں جنہیں وہ لاطینی صرف کے قاعدوں کے مطابق ڈھال لیتے ہیں۔

(ج) آج کل بھی قصر سلطانی میں ہکثرت حبشی نوکر اور نوکرانیاں سوڈانی بولیاں بولتے ہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان بولیوں نے مراکو کی عربی بولیوں پر کوئی اثر نہیں ڈالا۔ مراکش میں مخفی بولیوں کا ابھی تک کوئی سراغ نہیں ملا بعض پیشہ ور اصناف (مثلاً تصابون) کی مخصوص بولیوں کو اس زمرے میں مشکل ہی سے شامل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ان میں طلبہ کی بولی بھی شامل نہیں کی جا سکتی جس کی واحد خصوصیت یہ ہے کہ وہ عام زبان بولتے ہیں لیکن ہر لفظ میں بعض حرفوں کی الٹ پھیر ہوتی ہے اور لفظوں میں بعض معینہ اجزای کلمات بڑھا دیتے ہیں [جس طرح اردو میں "فروری" بولی معروف ہے: مَقْبِی یَفَاں افا تفا ہفون = "میں یہاں آتا ہوں"]۔

(GEORGES S. COLIN)

(۸) علمی و تہذیبی زندگی

مراکو نے قرون وسطی کے اختتام کے بعد سے خصوصاً اسلامی تہذیب و تمدن کی تاریخ میں ایسا مقام حاصل کر لیا جو اکثر اوقات بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ علمی و فکری اعتبار سے یہ

تقریروں اور علمی اجتماعات میں ہوتا ہے۔ یہ عام بول چال میں کبھی استعمال نہیں ہوتی، مگر مذہبی مطالعات کا چونکہ شہروں (بالخصوص فاس) میں زور ہے، نیز جبآلہ میں (جہاں علوم قرآنیہ اور خصوصاً قرأت کی تعلیم ہوتی ہے)، اس لیے فصیح زبان کے بہت سے الفاظ تعلیم یافتہ لوگوں کے توسط سے عامیانہ بولی میں رائج ہو گئے ہیں۔ فصیح زبان سے مستعار لیے ہوئے الفاظ میں تلفظ کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ فصیح زبان کی حرکات (Short vowels) کو کسی قدر کھینچ کر پڑھا اور برقرار رکھا جاتا ہے، مثلاً فصیح زبان کا لفظ ظہیر جسکی جمع ظہائر تھی "فرمان سلطانی کے معنوں" میں ہے، اسے عامیانہ تلفظ نے ظاہیر کر دیا ہے اور اس کی جمع ظواہر آتی ہے، متعدد قرآنی الفاظ یا تفسیری تراکیب بھی عام بول چال میں ظرف یا معاون فعل (adverb) کے طور پر استعمال کی جاتی ہیں: مثلاً بَلَّاق، بمعنی مجرم (۱) [الاعلام: ۱۵۳ سے]: بالتاویل، بمعنی آہستہ آہستہ (لفظی معنی: تشریح کے ذریعے)، وَقِيلَ، بمعنی شاید۔ چونکہ بحیثیت مجموعی مراکو میں استعراب کا عمل کم ہوا ہے، اس لیے وہاں کلاسیکی زبان کے الفاظ کو مستعار لینے اور انہیں اپنی مقامی بولیوں میں اپنانے کی صلاحیت موجود نہیں۔ یہاں کلاسیکی عربی سے جو لفظ بھی مستعار لیے گئے ہیں وہ کسی خارجی زبان سے مستعار لیے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔

(ب) ہسپانوی: ہسپانیہ سے جو مسلمان

پندرھویں اور بالخصوص سولہویں صدی عیسوی میں مراکو، خصوصاً تطوان اور رباط۔ سلا (۹) میں آکر پناہ گزین ہوئے ان میں سے بہت سے صرف ہسپانوی زبان ہی بول سکتے تھے۔ Motlette، جسے ۱۶۷۰ء میں قید کر کے مراکو لایا

ملک مدت تک اپنے پڑوس کے ملکوں کا دست نگر رہا، البتہ جب یہ ملک خود مختار ہو گیا اور اس کی حدود باقاعدہ متعین ہو گئیں تو وہ اس لحاظ سے بھی اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل ہو گیا۔ الاندلس کے علمی مراکز کی سرگرمیوں نے بلا شک و شبہہ مراکو کو بھی متاثر کیا، لیکن جب ہسپانیہ کے جزیرہ نما میں مسیحیت پھر غالب آگئی تو وہاں سے مہاجرین مراکو میں آنا شروع ہو گئے۔ چونکہ یہاں کے حکمران بھی اسلامی تعلیم و تربیت کی ترویج کے متمنی تھے، لہذا المغرب کے آخری علمی مراکز صرف اسی ملک میں قائم اور برقرار رہ گئے۔ بہر حال طلبہ کی اس کثیر تعداد کے باوجود جو یہاں علم کے مختلف شعبوں میں پیدا ہوئی، اس ملک نے باقی اسلامی دنیا کی نظروں میں وہ شہرت اور اقتدار نہیں پایا جو ہسپانیہ کو اپنے اسلامی دور میں نصیب ہوا تھا، تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ مراکو کے شہروں میں گزشتہ چند صدیوں میں ایسے علما و فضلا موجود تھے جنہوں نے اس روایتی تمدن کو محفوظ و برقرار رکھا۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کم از کم انیسویں صدی کے آخر تک یہاں کی ثقافت میں جدید علوم قطعاً بار نہ پا سکے اور اگرچہ یلاد مشرق میں ان کا مطالعہ تدریجاً شروع ہو چکا ہے، لیکن المغرب میں اس کے متعلق ابھی تک کوئی خاص دلچسپی پیدا نہیں ہوئی۔

مذہبی بنیادوں پر قائم ہونے کے باعث یہاں کی تہذیب و تمدن نے کسی قسم کے تغیر و تبدل کو قبول نہیں کیا۔ جس ملک میں آج سے کچھ عرصہ قبل سرکاری اور غیر سرکاری زندگی کے کل کاروبار میں حدیث ہی کار فرما رہی ہو وہاں کے باشندوں کے ذہنی مطمح نظر کا اسی طرح

برقرار رہنا کوئی تعجب خیز بات نہیں۔ پہلے بیان ہو چکا ہے، کہ مراکو کا فقیہ (خواہ وہ مجسٹریٹ ہو یا استاد یا شریفی حکومت کا کوئی حاکم) آج بھی اسی علم پر انحصار کرتا ہے جو بنو مرین اور بنو سعد کے عہد کے فقہا کا سرمایہ تھا۔ اس نے بھی وہی تعلیم پائی ہے اور اسی طریقے پر تعلیم کی ابتدا قرآنی مدرسے یعنی مکتب میں ہوتی ہے، جہاں وہ قرآن مجید یا اس کا کچھ حصہ حفظ کرنے کے بعد تھوڑی بہت صرف و نحو پڑھتا ہے۔ اس کے بعد وہ طالب علم کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ روایتی طرز کے سوا طلب العلم، یعنی تعلیم کا کوئی نصاب ہے نہ کوئی مخصوص نظام یا لائحہ عمل۔ طالب علم پہلے 'اسماء' کا مطالعہ کرتا ہے، یعنی وہ خلاصے جو آسانی کے ساتھ یاد ہو سکیں۔ یہ کتابیں عام طور پر دینیات اور صرف و نحو پر ہوتی ہیں (عام طور پر ابن عاشر: مُرشد المعین؛ أجر ومیہ)۔ اس کے بعد آسے اونچے درجے کی کتابیں پڑھانی جاتی ہیں، یعنی مستند اور مشہور کتابوں کی شرح اور ان کے حواشی مع متن، جو مخصوص اسلامی موضوعات پر ہوتی ہیں۔ ساری تعلیم کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ دین اور فقہ کا علم زیادہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مراکو میں علما زیادہ تر فقیہ ہی ہوتے ہیں اور خالص علوم اسلامی اور فنون مفیدہ میں امتیاز کرتے ہیں، بلکہ فنون کی تعلیم کو قدرے حقارت کی نظر ہی سے دیکھتے ہیں۔ اس سے یہ بات بھی سمجھ میں بخوبی آسکتی ہے کہ عربی ادبیات کی مراکو نے جو خدمت کی وہ انہیں مضامین تک کیوں محدود تھی جو براہ راست قرآن و سنۃ، علم دین، فقہ اور اصول فقہ سے متعلق تھے۔

تاریخی حالات و ادوار کے ساتھ علم و فضل کے

ملک مدت تک اپنے پڑوس کے ملکوں کا دست نگر رہا، البتہ جب یہ ملک خود مختار ہو گیا اور اس کی حدود باقاعدہ متعین ہو گئیں تو وہ اس لحاظ سے بھی اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل ہو گیا۔ الاندلس کے علمی مراکز کی سرگرمیوں نے بلا شک و شبہہ مراکو کو بھی متاثر کیا، لیکن جب ہسپانیہ کے جزیرہ نما میں مسیحیت پھر غالب آگئی تو وہاں سے مہاجرین مراکو میں آنا شروع ہو گئے۔ چونکہ یہاں کے حکمران بھی اسلامی تعلیم و تربیت کی ترویج کے متمنی تھے، لہذا المغرب کے آخری علمی مراکز صرف اسی ملک میں قائم اور برقرار رہ گئے۔ بہر حال طلبہ کی اس کثیر تعداد کے باوجود جو یہاں علم کے مختلف شعبوں میں پیدا ہوئی، اس ملک نے باقی اسلامی دنیا کی نظروں میں وہ شہرت اور اقتدار نہیں پایا جو ہسپانیہ کو اپنے اسلامی دور میں نصیب ہوا تھا، تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ مراکو کے شہروں میں گزشتہ چند صدیوں میں ایسے علما و فضلا موجود تھے جنہوں نے اس روایتی تمدن کو محفوظ و برقرار رکھا۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کم از کم انیسویں صدی کے آخر تک یہاں کی ثقافت میں جدید علوم قطعاً بار نہ پا سکے اور اگرچہ یلاد مشرق میں ان کا مطالعہ تدریجاً شروع ہو چکا ہے، لیکن المغرب میں اس کے متعلق ابھی تک کوئی خاص دلچسپی پیدا نہیں ہوئی۔

مذہبی بنیادوں پر قائم ہونے کے باعث یہاں کی تہذیب و تمدن نے کسی قسم کے تغیر و تبدل کو قبول نہیں کیا۔ جس ملک میں آج سے کچھ عرصہ قبل سرکاری اور غیر سرکاری زندگی کے کل کاروبار میں حدیث ہی کار فرما رہی ہو وہاں کے باشندوں کے ذہنی مطمح نظر کا اسی طرح



شرفاء کو براہ راست تقویت پہنچتی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہسپانوی اور پرتگیز سولہویں صدی میں مراکو میں اپنا قدم جمائے کی کوشش کر رہے تھے، اس لیے قدرتی طور پر یہاں بھی تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو گیا۔ اس زمانے میں جب فاس کا شہر بمشکل تمام علم و فضل کا مرکز ہونے کی حیثیت سے اپنی ساکھ قائم کر سکا، ایسے زوایا کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی جن میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا، مثلاً اطلس اوسط میں الدلاء، دُغرہ کے علاقے میں تامکروت اور شمال میں وزان کے زاویے۔ مشہور و معروف علما یا تو مختلف سلسلوں کے مرشد تھے یا شرفاء جو اپنے اپنے سلسلے کی مرکزی خانقاہ میں تعلیم دیا کرتے تھے۔

ہم یہاں مراکو کے عربی ادب کا کوئی تفصیلی خاکہ پیش کرنے کے بجائے صرف چند نمایاں امور کی نشان دہی کریں گے اور جہاں کہیں ممکن ہو سکا اسلامی تعلیم اور فنون کی تعلیم میں فرق سمجھانے کی کوشش کریں گے۔ المغرب کے تمام اسلامی ممالک میں فقہ مالکی کا رواج ہونے کے بعد ہی مراکو میں بھی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، دبستان اندلس کے ساتھ قریبی رابطہ قائم رکھتے ہوئے علمی کام شروع ہوا۔ اس باہمی فکری احتیاج کے زمانے میں دونوں ممالک کے تعلقات قائم رہے اور تیرہویں صدی تک المغرب کے طلبہ اپنا نصاب تعلیم مکمل کرنے کی غرض سے قرطبہ، مرسیہ اور بلنسیہ میں قیام ضروری سمجھتے تھے۔ بلاد مشرق میں جا کر حصول علم کے ذوق و شوق کو پورا کرنے کی تحریک کا چرچا ابھی اتنا نہ ہوا تھا جتنا آگے چل کر دیکھنے میں آیا۔ اس کے علاوہ بربری عوام کو اسلامی اور عربی تہذیب و تمدن سے آشنا کرنے کی تحریک

مراکز بھی تبدیل ہوتے رہے۔ پہلے زمانے میں ایسے مراکز ہسپانیہ کے نزدیک سبتہ اور طنجه میں تھے۔ جب فاس کا شہر بسایا گیا اور وہاں جامع القرویین تعمیر ہوئی تو اس سے اندرون ملک میں ایک مرکز کے قیام کے لیے آسانیاں پیدا ہو گئی۔ کچھ مدت بعد مراکو المرابطون اور الموحدون کا ہائے تخت بنا تو حکمرانوں کے حسب خواہش وہاں طلبہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں پہنچنے لگے، جن میں کچھ اندلسی طلبہ بھی تھے، لیکن ایک مرکز علم کے طور پر مراکو کے حقیقی ارتقا اور عروج کا آغاز عہد بنو مرین سے ہوا، جس کے فرمانرواؤں کی یہ خواہش تھی کہ مراکو کے تعلیمی مراکز کو اپنی مقبولیت کا ذریعہ بنایا جائے اور نہ صرف اپنے ملک میں بلکہ پوری اسلامی دنیا میں اثر و رسوخ حاصل کیا جائے۔ علم و فضل کے لیے یہ شہر چودھویں صدی سے اس ملک میں ام البلاد کا درجہ حاصل کر چکا تھا۔ مرینیوں نے اس شہر کو نہ صرف اپنا سیاسی ہائے تخت بنایا بلکہ اس میں کئی دینی مدارس جاری کیے (مراکو میں مدرّسہ کہتے ہیں)، جو جامع القرویین اور جامع مسجد "فاس جدید" کے گرد واقع تھے۔ ان مدارس کے باعث ملک کے ہر حصے سے طلبہ کشاں کشاں اس شہر میں چلے آتے تھے اور اس سے یہاں کے علم و فضل کی بڑی شہرت ہوتی تھی، جسے اس نے آج تک بڑی احتیاط سے قائم رکھا ہے۔ مرینیوں کے عہد میں اس سے باہر بھی مدارس کی تعداد بڑھ گئی۔ مکناسہ، سلا اور مراکش میں بھی مقامی مدارس تھے، جس سے ظاہر ہے کہ ان شہروں میں باقاعدہ طور پر تعلیم کا سلسلہ جاری تھا۔

مدارس کے علاوہ زاویوں کی سرگرمیاں بھی جاری تھیں، جن کے ذریعے تحریک المرابطون و

چکی ہیں اور ان کی تفصیل یا تو براکلمان کے ہاں ملے گی یا بن شینب (Bancheneb) کی اس تصنیف میں جو عبدالقادر الفاسی کی کتاب اجازہ میں مذکور مختلف افراد کے سوانح سے متعلق ہے۔ ان تصانیف میں سے بہت کم کتابیں مشرق کے کتاب خانوں میں ملتی ہیں، لیکن اس کے برعکس مراکو کی مساجد یا شاہی محلات کے کتاب خانوں میں ان کتابوں کے قلمی نسخوں کے مجموعے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

بعض علمائے مراکو نے مخصوص اسلامی نوعیت کی کتابوں کے علاوہ ادب یا نظموں کے مجموعوں پر بھی کتابیں لکھی ہیں، لیکن ایسی تصانیف میں کوئی طبعزاد بات نہیں ملتی اور خالص ادبی دیوان نایاب ہیں۔ عام طور پر اس زمانے کی شاعری اگر اخلاقی نوعیت (ارجوزہ) کی لہیں تو مذہبی رنگ کی یا متصوفانہ ہوتی ہے۔ شاہی درباروں میں بادشاہ ادبی ذوق رکھنے والے چند افراد کو ملازم رکھ لیا کرتے تھے، جو اپنے آقاؤں کی قصیدہ خوانی اکثر بہت مبالغہ آمیز طریقے پر کیا کرتے تھے۔

انہیں درباروں میں، بالخصوص چودھویں صدی سے، ہمیں چند مورخین بھی ملتے ہیں، جنہوں نے اپنے لکھے ہوئے وقائع یا دوسروں کی نگارشات کے مجموعے چھوڑے ہیں۔ ان کی تصانیف اگرچہ تاریخ کے ایک عجیب و غریب تصور پر مبنی ہیں، تاہم ایک خوبی یہ ہے کہ ان سے ہمیں اس ملک کی سیاسی تاریخ کے متعلق مصنف کے اپنے زمانے کی یا اس سے فوراً پہلے کی تفصیلی معلومات مل جاتی ہیں۔ ان میں وہ تواریخ بہترین ہیں جو قرون وسطیٰ سے متعلق ہیں۔ اس قسم کی تصانیف میں بعد کے زمانے میں لے صرف کوئی خاص اصلاح لے ہوئی بلکہ وہ محض خشک وقائع نامے بن

بھی ہنوز اپنی ابتدائی منزلوں میں تھیں۔ اس ابتدائی زمانے کے چند ایک علما کے نام یہ ہیں: (۱) دّراس بن اسمعیل، جس کے بارے میں جو حالات ملتے ہیں وہ سراسر افسانوی ہیں؛ (۲) مشہور و معروف مصلح ابن تومرت [رک باں]، جس نے اپنی تعلیم کے متعلق کئی رسالے یا "عقائد" لکھے اور جو الموحد تحریک کا بانی مبنی تھا؛ (۳) قاضی عیاض [رک باں]، جو ۵۴۶ھ/۱۱۵۲ء میں سبتہ میں پیدا ہوئے اور ۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء میں مراکش میں فوت ہوئے۔ وہ اسلامی علوم کی بے شمار کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں سے زیادہ مشہور کتاب الشفاء اور مشارق الأنوار اور مالکی علما کے سوانح کا ایک مجموعہ المدارک ہیں۔

دور جدید میں البتہ مراکو کے علما کی تعداد میں خاصی ترقی ہوئی ہے۔ ان میں سے زیادہ مشہور علما حسب ذیل ہیں: علم قراءت میں: ابن بری (آٹھویں صدی ہجری)؛ ابن فخر (نویں صدی ہجری)؛ مکناسہ کے مشہور عالم ابن غازی (۹۱۹ھ)؛ عبدالرحمن ابن القاضی (۱۰۸۳ھ)؛ عبدالرحمن بن ادريس منجرحہ (۱۱۷۹ھ) اور محمد بن عبدالسلام الفاسی (م ۱۲۱۴ھ)؛ محدثین میں: یحییٰ السراج (م ۸۰۸ھ)؛ سکین العاصمی (م ۹۵۶ھ)؛ رضوان الجنوی (م ۹۹۱ھ)؛ محمد بن قاسم القصار (م ۱۰۱۲ھ) اور ادريس العراقی (م ۱۲۲۸ھ)؛ فقہاء میں سے: المدوّنہ کے مشہور شارح ابوالحسن الصّغیر کے علاوہ الجزولی [رک باں] اور احمد زروق (نویں صدی)، جو ابن ابی زید القيروانی کے رسالہ کے شارحین تھے؛ انرشاریسی (م ۹۹۵ھ)؛ المنجور (م ۹۹۵ھ)؛ ابن عاشر (م ۱۰۴۰ھ) اور میارہ (م ۱۰۷۲ھ)؛ لسانیات میں: المکودی (م ۸۰۷ھ) اور ابن زکری (م ۸۹۹ھ)۔ ان علما کی تصانیف زیادہ تر معلوم ہو

ہوتا ہے جن میں سے گزرنے کا انہیں اتفاق ہوا، لیکن اس قسم کا تذکرہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا۔ با این ہمہ مشہور جغرافیادان الادریسی (رگ باں) اور عظیم سیاح ابن بطوطہ کا اصلی وطن مراکو ہی تھا۔

سوالح کے لحاظ سے مراکو کے ادب میں کافی مواد موجود ہے۔ اولیا کے مناقب (رگ باں) کے مجموعے اور ایسے رسالے جن میں شرفا کے خاندانوں کا ذکر ہے، یا سلاسل تصوف کے تذکرے بکثرت موجود ہیں، بالخصوص موجودہ زمانے کے متعلق ایسا ادب بہت زیادہ ہے۔ ایسے مجموعے بھی ہیں جو شہروں یا صدیوں کے لحاظ سے مرتب کیے گئے ہیں اور تاریخی نقطہ نظر سے خالی از دلچسپی نہیں۔ Levi Provencal نے اپنی تصنیف *Les Historins des Chorfa* میں اس قسم کے سوانح پر تبصرہ کیا ہے۔ انیسویں صدی کے وسط تک کے مشہور و معروف سوانح نگاروں میں سے ابن عسکر مصنف دوحة الناشر، ابن القاضی، مصنف درة العجال و جذوة الأقباس؛ مؤرخ الافرائی، مصنف صفوة من انتشار اور القادری، مصنف نشر المثنیٰ و التیقات الدرر قابل ذکر ہیں۔

طبی اور طبیعی علوم کے لئے چودھویں صدی تک مراکو کا انحصار صرف ہسپانیا ہی پر تھا۔ المرابطون اور الموحدون بادشاہوں کے طبیب ہسپانیا کے باشندے ہوتے تھے، مثلاً ابن باجہ (Avenpace)، ابن طفیل اور مشہور و معروف طبیب ابن رشد (Averrhoes) اور ابن زہر (Avenzoar)۔ حال کے زمانے میں ہمیں شاہی درباروں میں خود مراکو ہی کے کئی طبیب ملتے ہیں، جو صاحب تصانیف ہیں۔ ان میں سے بڑے بڑے طبیب یہ تھے: سعدیوں کے عہد میں ابو محمد القاسم الوزير النسانی، علوی عہد

کر رہ گئیں، جن میں واقعات کو مختصراً اور نہایت بے ذوق کے ساتھ اکٹھا کر دیا گیا ہے۔ اگر ہم ہربری شجرہ نگاروں کو مستثنیٰ کر دیں، جن کی بابت ہمیں کچھ علم نہیں، تو مراکو کے تنہا مورخین المرابطون کے عہد میں نظر آئیں گے۔ اس سے کچھ عرصے بعد الموحدوں کے زمانے میں بھی ابوبکر البیضاوی، جو سہدی ابن تومرت کا مصاحب تھا، ایک ایسا مؤرخ ہوا ہے جس کی تاریخ سے دل چسپی بعد کے مؤرخین کی کتابوں میں مفقود ہے۔ البیضاوی کی تصنیف کے ساتھ ساتھ ابن القطان اور عبدالواحد المراكشی کی تصانیف بھی بڑی قیمتی ہیں، البتہ مرینیوں کا زمانہ ایسا تھا جس میں مؤرخین کو بھی مراکو میں زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ ابن خلدون کو چھوڑ کر، جس کا دعویٰ دار صرف مراکو ہی نہیں، ایک قابل ذکر شخصیت ابن العذاری کی ہے، جو مراکش کا باشندہ تھا اور جس کی تاریخ شمالی افریقہ و ہسپانیہ یعنی البیان المغرب کے ہم مرہون منت ہیں؛ ابن ابی ذر نے فاس اور ملوک مراکو کی ایک تاریخ روض القرطاس تصنیف کی۔ ابن مرزوق مسند کا مصنف ہے، جو سلطان ابوالحسن علی پر ایک مخصوص رسالہ ہے۔ ابن الاحمر، جس کا تعلق غرناطہ کے شاہی خاندان سے تھا، روضة النسرین کا مصنف ہے۔ بنو سعد کے زمانے کے بڑے بڑے مؤرخین القشتالی اور الافرائی (مصنف نزهتہ الحادی) اور اس کے بعد علویوں کے دور کے مؤرخ الزبانی اور اکنسوس تھے۔

مراکو کے موجودہ ادب میں جغرافیے کی نمائندگی ایسی کتابیں کرتی ہیں جو رحلہ کی طرز پر لکھی گئی ہیں، یعنی ان میں زائرین کے سفر کے حالات ہوتے ہیں۔ ان میں اس ملک کا ذکر

میں : ابن شقرُون، عبدالوہاب اذراق، احمد الذرعی  
عبدالله بن عروُز المراكشي، احمد بن الحاج، اور  
عبدالسلام العُلمی۔ آخر میں مراکو کے دو مشہور  
باشندوں نے تیرھویں صدی عیسوی کے صحیح علم  
مائنس کا مطالعہ کیا : ایک تو ابو علی الحسن بن عمر  
المراكشي جس نے علم ہیئت کے چند آلات وغیرہ  
کے متعلق ایک رسالہ بھی لکھا ہے جس کے ایک  
حصے کا ترجمہ Sédillot نے کیا : دوسرا احمد  
ابن البتاء جس نے متعدد کتابیں علم حساب، علم  
ہندسہ، جبر و مقابلہ، علم ہیئت، علم نجوم اور علم  
کیمیا پر لکھی ہیں۔

انیسویں صدی کے آخر میں مولای الحسن  
کے عہد حکومت میں مراکو کے مسلمانوں کی تعلیم  
میں ایک قسم کی تجدید ہوئی، جس میں خاص طور  
پر مصنفین کو اس ضرورت کا احساس ہوا کہ وہ  
اپنی تصانیف طبع کرایا کریں تاکہ ان کی عام  
اشاعت ہو سکے۔ فاس کے لیتھو چھاپے خالی کو  
اس زمانے میں خاص اہمیت حاصل ہو گئی اور اس  
نے ان کتابوں کو شائع کرنا شروع کیا جواب  
تک صرف قلمی نسخوں ہی کی صورت میں محفوظ  
تھیں۔ کچھ عرصے کے بعد فاس میں احمد بن جعفر  
الکتانی [رگ باں] کی تصنیف مَلَوَة الْأَنْفَاس تین  
جلدوں میں شائع ہوئی جس میں شمالی ہائے تخت  
کے مشاہیر کے سوانح درج ہیں۔ اسی زمانے میں  
قاہرہ میں احمد بن خالد الناصری السُّلُوِي [رگ باں]  
کی مراکو کی مسنوط تاریخ موسومہ کتاب الاستقصاء  
لأخبار دُول المغرب الاقصى شائع ہوئی۔ [الکتانی  
خاندان نے گزشتہ صدی میں علوم اسلامیہ  
بالخصوص علم حدیث کی بڑی خدمت کی ہے۔  
اس خاندان میں بڑے بڑے محدث اور صوفی  
گزرے ہیں۔ محمد الکتانی (م ۱۹۲۷ء) کی الرسالة  
المستطرفہ لبیان مشہور کتب السنة اور محمد عبدالحی

الکتانی کی فہرس الفہارس والاثبات (فاس ۱۳۳۷ھ)  
اور التراتیب الاداریہ خاص اہمیت کی حامل  
ہیں۔ مؤخر الذکر کتاب عہد رسالت کی انتظامی،  
معاشرتی و علمی تاریخ ہے جو صرف کتب حدیث  
کی مدد سے لکھی گئی ہے۔

[مراکو نے آزادی کے بعد ہر میدان میں  
بڑی ترقی کی ہے۔ جامعۃ البقرویین (فاس) اب بھی  
المغرب کا علمی اور دینی مرکز ہے۔ اب جامعہ  
کی جدید خطوط پر تنظیم کی گئی ہے اور بعض  
نئے شعبے قائم کئے گئے ہیں۔ جدید تعلیم کے لئے  
رہاٹ میں الگ یونیورسٹی قائم ہے۔ اس میں ذریعہ  
تعلیم فرانسیسی زبان ہے۔ رہاٹ سے بہت سے اخبارات  
اور رسائل شائع ہوتے ہیں۔ دعوة الحق المغرب کا  
ممتاز علمی ماہانہ رسالہ ہے۔ دینی تعلیم کی اشاعت  
کے لیے وزارت اوقاف مفید خدمات انجام دے رہی  
ہے۔ مشہور ادبا میں علّال الفاسی، محمد الفاسی،  
عبدالله کثون اور تقی الدین الہلالی قابل ذکر  
ہیں۔ ان کا اسلوب بیان قدیم اور جدید زبان کی  
خصوصیات کا حامل ہے۔]

ماخذ : G. Delphin : Fas, son Universiti  
Bull. Soc. de l'enseignement Supérieur musulman  
Les : R. Basset (۲) : ۱۸۹۸، Geogr. Oran  
Archives berbères، در génèologistes berbères  
Recherches Sur les : (۳) وہی مصنف : ۱۹۱۵  
Sources bibliographiques de la Salauat-el-antes  
Rec. de mêm et de textes publiè en l'honneur  
du XIV<sup>ème</sup> Congrès Orient  
Etude Sur les person- : محمد بن شنب : ۱۹۰۵ء ص ۱  
ages mentionnés dans l' idjaza du chaikh ' Abd el.  
Actes XIV<sup>ème</sup> Congrès Orient در Qadir al Fâsy  
: Lèvi Provencal، محمد بن شنب : ۱۹۰۷ء (۵)  
Essai de répertoire chronologique des éditions

کے اور دین سے برگشتہ ہو کر کفر اختیار کر لے، خواہ اس کی کوئی بھی شکل ہو۔ [احرام چیز کو حلال سمجھنے والا، خدا یا اس کے رسولؐ کو کالی دینے والا، آپؐ پر بہتان و تہمت لگانے والا، نبوت کا دعویٰ کرنے والا یا مدعی نبوت کی تصدیق کرنے والا، سب مرتد ہیں (دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ ردّہ)۔]

اگر کوئی مسلمان خدا نخواستہ کسی وجہ سے مرتد ہو جائے تو اس کو دوبارہ دعوت اسلام دی جائے گی اور توبہ کے لئے کہا جائے گا۔ توبہ کی مہلت بھی دی جائے گی۔ توبہ کر لے تو بہتر، اگر توبہ نہ کرے اور حالت کفر اور ارتداد پر برابر قائم رہے تو شریعت اسلامی کی رو سے اس کی سزا قتل ہے؛ چاہے قتل کی کوئی بھی صورت ہو۔ اگر مہلت کے دنوں میں موت واقع ہو جائے تو اس کے لیے خلود فی النار، یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنے کی سزا ہے۔ قرآن، حدیث، آثار صحابہؓ، تعامل خلفائے راشدینؓ، بعد کے خلفائے اسلام، ائمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کی رو سے تواتر اور تسلسل کے ساتھ یہ مسئلہ اسی طرح ثابت ہے اور ابتدائے اسلام سے اب تک اس پر اجماع است چلا آ رہا ہے۔ اب اسی ترتیب سے اس کے دلائل بیان کیے جاتے ہیں۔

قرآن مجید میں ہے کہ اہل کتاب میں سے اکثر لوگ یہ خواہش رکھتے ہیں کہ مسلمانوں کو ان کے دین سے کفر کی طرف لوٹا دیں: وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا يَحْسَبُوْنَ أَنَّ عِنْدَ انْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاَعْبُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (۲ [البقرة]: ۱۰۹)، یعنی (اے مسلمانو!) اہل کتاب میں سے بہت سے

E. Levi (۶): *arabes de Fès, R. A*  
*Les manuscrits arabes de Rabat : Provençal*  
 برس ۱۹۲۱: (۷) وہی مصنف: *Les Historiens des chorfa, essai sur la littérature historique et bibliographique au Maroc du XVI<sup>ème</sup> Siècle*  
 ۱۹۲۰: Dr. H. P. I. Renaud *Etat de nos connaissances sur la médecine aneieune au Maroc*  
*Quelques acquisitions* (۹): (۱۹۲۰. B H E M)  
*récentes Sur l' histoire de la médecine arabe au Maroc (vème Congrès internat. d' hist de la med.*  
 جنوا ۱۹۲۶: (۱۰) [براکمان، تکملہ، ۲: ۸۹۰-۹۱، لائپزن ۱۹۳۸: (۱۱) عبدالحی الکنانی: *فہرس الفہارس، ۲ جلد، فاس ۱۳۴۶: (۱۲) عمر رضا کچالہ: معجم المؤلفین، ۹: ۱۵۰، دمشق ۱۹۹۰*

(E. LEVI PROVENCAL)

⊗ **مُرتَد:** اُرتداد (باب افتعال) سے اسم فاعل؛

اس کا مادہ ”رَد“ ہے۔ ارتداد کے لغوی معنی لوٹ جانے اور پھر جانے کے ہیں، مگر اصطلاح شریعت میں ارتداد کا مطلب دین اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کر لینا ہے۔ کتب لغت میں ہے: اِرْتَدَّ سَنَ دِيْنِهِ (وہ اپنے دین سے پھر گیا)۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں، وَهُوَ الرَّجُوعُ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَى الْكُفْرِ (مفردات، بذیل مادہ ردّ)، یعنی حالت اسلام سے کفر کی طرف لوٹ جانے کو ارتداد کہتے ہیں۔

ارتداد قولاً بھی ہوتا ہے اور عملاً بھی، مثلاً پورے اسلام یا اس کے کسی بنیادی رکن کو ماننے سے زبان سے انکار کر دینا، یا ایسے اعمال یا عقائد اختیار کر لینا جو قرآن و سنت کی نص قطعی کے خلاف ہوں۔

مرتد اس شخص کو کہا جاتا ہے جو پورے اسلام یا اس کے کسی اساسی رکن کو ترک کر

عَنْ دِينِكُمْ اِنْ اَسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولَٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ اُولَٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲) [البقرة: ۲۱۷]، یعنی اور (اے مسلمانو!) یہ (کافر) ہمیشہ تم سے لڑتے رہیں گے یہاں تک کہ اگر طاقت رکھیں تو تم کو تمہارے دین سے بھیج دیں، اور (دیکھو) جو شخص تم میں سے اپنے دین سے بھر (کر کافر ہو) جائے گا اور پھر کافر ہی سرے گا (تو) (یاد رکھو) ایسے لوگوں کے اعمال دنیا اور آخرت (دولوں جہاں) میں برباد ہو جائیں گے اور یہی لوگ ہیں جو دوزخ (میں جائے) والے ہیں، اس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔

یہ آیت اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے۔ اس میں مسلمانوں کو یہ بتایا گیا ہے کہ تمہارے اور کافروں کے درمیان وجہ قتال صرف اسلام ہے۔ کافر اس وقت تک تم سے لڑائی کا سلسلہ جاری رکھیں گے جب تک تم اسلام سے کنارہ کش نہیں ہو جائے، اگر ان میں طاقت ہو تو تمہیں اسلام کی راہ حق سے دور کر دیں، لیکن یاد رکھو اگر تم کسی صورت میں بھی ان کے ہتھکڑے اور دھوکے میں آکر اسلام اور اس کی تعلیمات سے روگردان ہو گئے اور پھر اسی حالت کفر میں مر گئے تو دنیا اور آخرت میں تمہارے تمام اعمال ضائع ہو جائیں گے اور دوزخ کا درد ناک عذاب تمہیں ہمیشہ اپنی لپیٹ میں لیے رہے گا۔

امام بخاری نے اپنی جامع الصحیح میں یہ آیت کتاب استنابة المرتدین والمعاندین و قتالہم میں درج کی ہے اور اس سے قتل مرتد پر استدلال کرتے ہوئے اسے باب حکم المرتد و المرتدة کے ذیل میں نقل کیا ہے۔

لوگ دل میں خواہش رکھتے ہیں کہ کاش تمہارے ایمان لانے کے بعد تم کو پھر کافر کر بنائیں۔ یہ محض ان کے حسد کی وجہ سے ہے جو حق واضح ہو جانے کے بعد ان کے دلوں میں ہے۔ (مسلمانو!) تم ان کو (اس معاملے میں) اس وقت تک معاف کرو اور درگزر سے کام لو، جب تک کہ اللہ تعالیٰ اپنا کوئی حکم نہیں بھیجتا، یقیناً اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

اس آیت میں ان لوگوں کی دلی خواہش کا ذکر کیا گیا ہے جو مسلمانوں کو دوبارہ کفر کی راہ پر لگا دینا چاہتے تھے۔ فرمایا تم ایسے لوگوں کے بارے میں اس وقت تک درگزر سے کام لو، جب تک اللہ تعالیٰ ان کے متعلق کوئی واضح حکم جاری نہیں فرما دیتا، یعنی اشارۃ اللہ نے فرما دیا کہ ہم جلد ہی ان کی شرارتوں کا علاج اور انتظام کرنے والے ہیں جو قتال اور جزیہ کی صورت میں ہوگا (حاشیہ ترجمہ مولانا اشرف علی تھالوی)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو لوگ کسی مسلمان کو دین اسلام سے برگشتہ کرنے اور ارتداد کی طرف لوٹانے کے لیے کوشاں ہوں، وہ سزائے قتل کے مستحق ہیں: چنانچہ اس آیت کا مطلب بیان کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر نے ایک صحیح السند حدیث درج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے تو اللہ کے حکم عفو پر کار بند رہے اور یہ خیال فرماتے رہے کہ معاف اور درگزر سے کام لینا ہی بہتر ہے، لیکن اس کے بعد اللہ نے قتل کا حکم نازل فرما دیا اور پھر اس کے نتیجے میں قریش کے بہت سے لوگ قتل ہوئے (ابن کثیر: تفسیر، ۱: ۱۵۳)۔

سورة البقرة میں دوسری جگہ ارشاد خداوندی ہے: وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُوكُمْ حَتَّى يَرْدُوكُمْ

اس آیت میں مرتدین کی سزا کے لیے قرآن نے  
 ((حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ))  
 کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں، یعنی دنیا اور آخرت  
 میں ان کے اعمال اکارت گئے۔ اس کا مطلب یہ ہے  
 کہ ایک مسلمان کے تحفظ نفس کا ضامن فقط اسلام  
 ہے۔ وہ اسی لیے معصوم الدم ہے کہ دین حق پر  
 کاربند ہے۔ اسلام کو چھوڑ کر کفر کی وادی  
 میں داخل ہونے کے بعد اس کا وہ حق ختم ہو  
 جاتا ہے اور وہ مباح الدم ہو کر مستحق قتل  
 قرار پاتا ہے۔ اسلام نے اس کو جو حقوق  
 حفاظت عطا کیے تھے، قرآن کی اس آیت کی  
 روشنی میں بوجہ ارتداد وہ سب ضبط کر لیے اور  
 اس کی عصمت خون بہر حال باقی نہ رہی۔ ضبط  
 اعمال کا مطلب درحقیقت سزائے قتل ہے؛ چنانچہ  
 ابوحنیفہ اندلسی غرناطی نے اپنی مشہور تفسیر  
 بحرالمعیط میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے  
 واضح الفاظ میں لکھا ہے کہ حالت ارتداد  
 میں موت واقع ہو جانے کی وجہ سے کفر  
 مرتب ہوگا اور دنیا میں مرتد کے عمل اس لیے  
 اکارت جاتے ہیں کہ وہ قتل کا مستحق ہو جاتا ہے  
 اور اس پر الہی احکام شرعیہ کا نفاذ ہوتا ہے، جن  
 کا کفار پر ہوتا ہے (بحر المعیط، ۲ : ۱۵۰)۔

یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مرتد  
 پر بعض ایسے احکام بھی نافذ ہوتے ہیں جن سے  
 اس کو قتل کی سزا بھی بچا نہیں سکتی، مثلاً دنیا  
 میں اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی؛ اس  
 کی وہ عبادات جو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ  
 کی صورت میں اس نے کی ہیں، سب کی سب ضائع  
 ہو جائیں گی اور آخرت میں اس کو کسی عبادت  
 کا اجر نہیں ملے گا۔ اس کا حق وراثت بھی ختم  
 ہو جائے گا۔

سورة آل عمران میں ہے: كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ

قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ  
 الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْيَقِينُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي  
 الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝ اُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ  
 اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا  
 لَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَهُمْ يُنْظَرُونَ ۝  
 إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَبِأَن  
 اللَّهِ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (۳ [آل عمران]: ۸۶ تا ۸۹)، یعنی  
 اللہ ایسے لوگوں کو کیوں کر ہدایت دے گا جو  
 ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے، حالانکہ وہ پہلے  
 اس کی گواہی دے چکے تھے کہ یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ  
 وسلم برحق ہیں اور ان کے پاس واضح دلائل بھی  
 آچکے اور اللہ بے الصافوں کو ہدایت نہیں دیتا۔  
 ان لوگوں کی سزا یہ ہے کہ ان پر اللہ کی اور  
 فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہو۔  
 ہمیشہ اس لعنت میں گرفتار رہیں گے، ان سے نہ  
 تو عذاب ہلکا کیا جائے گا اور نہ انہیں مہلت  
 دی جائے گی۔ ہاں جن لوگوں نے اس کے بعد  
 توبہ کی اور اپنی حالت درست کر لی (یعنی دوبارہ  
 اسلام میں آ گئے) تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

ان آیات کا تعلق بھی مرتدین سے ہے۔ امام  
 بخاریؒ نے ان سے مرتد کے قتل کا استدلال کیا  
 ہے، خواہ مرتد مرد ہو یا عورت؛ امام بخاری  
 کے نزدیک ان کے قتل کے سلسلے میں دونوں میں  
 کوئی امتیاز نہیں ہے البتہ قتل سے پہلے توبہ  
 اور رجوع الی الاسلام کا مطالبہ کیا جانے کا  
 (دیکھیے صحیح بخاری، کتاب (۸۸) استتابة  
 المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حکم المرتد  
 والمرتدة)۔

ان آیات میں جس پیرایہ بیان اور اسلوب کلام  
 سے ان کے ارتداد اور اس کے نتیجے کی وضاحت  
 فرمائی گئی ہے، وہ نہایت عبرت ناک ہے۔ ان کو  
 ظالم اور مفسد قرار دیا گیا ہے؛ انہیں اللہ اور

فرشتوں اور تمام لوگوں کے نزدیک ملعون ٹھہرایا گیا ہے: ان کے لیے دوزخ کے دائمی عذاب کی وعید سنائی گئی ہے اور فرمایا گیا ہے کہ وہ عذاب جہنم سے رہائی نہ پاسکیں گے۔ البتہ اگر ارتداد سے صدق دل کے ساتھ تائب ہو جائیں اور اپنے عمل اور عقیدے کی پوری پوری اصلاح کر لیں تو ان کے لیے اللہ کا باب مغفرت کھلا ہے۔ ورنہ یاد رکھیں انہیں جو سزا دی جائے گی وہ نہایت خوفناک اور المناک ہے۔ دنیا کی ذلت اور رسوائی کے علاوہ سزائے قتل اور آخرت کا دائمی عذاب ان کے لیے مقرر ہے۔

سورة النساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أِزْدَادُوا كُفْرًا ثُمَّ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا** (النساء: ۱۳۷)، یعنی جو لوگ ایمان لائے، پھر کافر ہو گئے، پھر ایمان لائے، پھر کفر میں پڑ گئے اور پھر برابر کفر میں بڑھتے گئے، اللہ انہیں بخشنے والا نہیں اور نہ ایسا ہوگا کہ انہیں راہ دکھائے۔ بعض حضرات (مثلاً نواب وحید الزمان خان اور مولانا محمود حسن) کے نزدیک اس سے یہودی مراد ہیں اور اس میں ان کی مختلف کیفیتیں بیان کی گئی ہیں۔ بعض مفسرین اس سے کافر اور بعض منافق مراد لیتے ہیں، کہ کافروں سے ملے تو ان کی حمایت اور مسلمانوں کی مخالفت شروع کر دی اور مسلمانوں کے پاس گئے تو اسلام کی صداقت کا اظہار کرنے لگے، لیکن امام بخاریؒ نے اس آیت سے قتل مرتد کے بارے میں استدلال کیا ہے (دیکھئے صحیح بخاری، کتاب استتابة المرتدین والمعادن و قتالہم، باب حکم المرتد والمُرتدة)۔

قتل مرتد کے سلسلے میں سورة المائدة کی یہ آیت فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے: **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ**

**يُعَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاؤُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** (المائدة: ۳۳، ۳۴)، یعنی جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد کرنے کو دوڑتے پھریں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کر دیے جائیں یا سولی چڑھا دیے جائیں یا ان کے ایک ایک طرف کے ہاتھ اور ایک ایک طرف کے پاؤں کاٹ دیے جائیں۔ یہ تو دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں ان کو بہت بڑا عذاب دیا جائے گا۔ ہاں جن لوگوں نے اس سے پیشتر کہ تم ان پر قابو پا لو، توبہ کر لی تو جان رکھو کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ یہ آیت قتل مرتد کے بارے میں بالکل واضح ہے۔ امام بخاریؒ نے اس مسئلے میں اسی سے استدلال کیا ہے اور اپنی الصحیح میں کتاب المعارین من اهل الکفر والردة میں احکام مرتد کا آغاز اسی آیت سے کیا ہے۔ نیز سورة المائدة کی تفسیر بیان کرتے ہوئے بھی اس آیت کو عنوان بنایا ہے۔ البخاری: الصحیح، کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُعَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِلَى قَوْلِهِ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**، المعاربة لله الکفر به۔ اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ قبیلہ عکّل اور عرینہ کے چند آدمی مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام قبول کیا۔ لیکن مدینہ منورہ کی آب و ہوا انہیں موافق نہ آئی اور بیمار پڑ گئے۔ آپؐ سے عرض کیا کہ ان کے قیام کا انتظام شہر سے باہر کسی جگہ کر دیا جائے۔ آپؐ نے ان کو شہر سے کچھ فاصلے پر صدقے کے اونٹوں کے بازے میں بھیج دیا اور فرمایا



کہ ان کی بیماری کا علاج یہ ہے کہ اونٹوں کا دودھ وغیرہ استعمال کریں؛ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ اس سے وہ بالکل صحت یاب ہو گئے۔ اس کے بعد ان لوگوں نے اونٹوں کے معافظوں کو قتل کر دیا؛ اونٹ چوری کر کے لے گئے اور اسلام ترک کر کے کفر اختیار کر لیا اور مرتد ہو گئے۔ آپؐ کو پتا چلا تو لوگوں کو ان کے پیچھے دوڑایا جو انہیں پکڑ لائے اور اللہ کے حکم کے مطابق انہیں سخت سزا دی گئی۔ اس قماش کے لوگوں کی سزا قرآن نے چار قسم کی بیان کی ہے: (۱) انہیں قتل کر دیا جائے؛ (۲) پھانسی پر لٹکا دیا جائے؛ یا (۳) مخالف جانب سے ایک ایک ہاتھ اور ایک ایک پاؤں کاٹ دیا جائے، یعنی دایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں؛ یا (۴) پھر جلا وطن کر دیا جائے؛ کیونکہ وہ جس بہت بڑے ظالمانہ اور سفاکانہ فعل کے مرتکب ہوئے ہیں اس کی سزا بھی اتنی ہی سخت ملنی چاہیے؛ چنانچہ آپؐ نے ان کو شدید سزا دی؛ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، ان کی آنکھیں نکال دی گئیں، انہیں دھوپ میں پھینک دیا گیا، پینے کو پانی نہیں دیا گیا۔ یہاں تک کہ وہ تڑپ تڑپ کر مر گئے۔ یہ ان کے لیے قرآن کے الفاظ میں اس دنیا میں نہایت رسواکن عذاب تھا (ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخِزْيِ فِي الدُّنْيَا) اور آخرت میں اس کے علاوہ وہ بہت بڑے عذاب میں مبتلا ہوں گے۔

ظاہر ہے یہ سزا صرف قتل یا رہزنی یا چوری کی نہیں ہو سکتی؛ کیونکہ اس کے لئے دوسری سزائیں مقرر ہیں۔ امام بخاریؒ نے اس آیت کو ”كتاب المعاربين من الكفر والردة“ کے بالکل شروع میں درج کیا ہے۔ ان کے نزدیک اس کا اطلاق ان لوگوں پر ہوگا، جو اسلام لانے کے بعد ارتداد کی راہ پر گامزن ہوئے، کفر اختیار کرتے

اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ برسر پیکار ہوتے ہیں، لیکن اگر وہ گرفتار ہونے سے پہلے اپنے گناہ سے تائب ہو جائیں اور کفر کی حالت سے نکل کر دوبارہ اسلام قبول کر لیں تو اللہ کی مغفرت کا دروازہ کھلا ہے، مگر یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ تائب ہونے کے بعد ان جرائم کی سزا ملے گی یا نہیں؟ اس سلسلے میں مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں: اوپر جو سزا مذکور ہوئی ہے، وہ حد اور حق اللہ کے طور پر ہے جو کہ بندے کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوتی؛ قصاص اور حق العبد کے طور پر نہیں؛ جو کہ بندے کے معاف کرنے سے معاف ہو جاتی ہے، جب قبل از گرفتاری ان لوگوں کا تائب ہونا ثابت ہو جائے تو حد ساقط ہو جائے گی، جو کہ حق اللہ تھا۔ البتہ حق العبد باقی رہے گا۔ پس اگر مال لیا ہوگا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا اور قتل کیا ہوگا، تو اس کا قصاص لیا جائے گا، لیکن ضمان اور قصاص کے معاف کرنے کا حق صاحب مال اور ولی مقتول کو حاصل ہوگا (مولانا اشرف علی تھانوی: بیان القرآن، بذیل ۵ [المائدة]: ۳۴)۔

سورة المائدة ہی کی ایک اور آیت میں مرتد اور اس کی سزا کا ان الفاظ میں ذکر فرمایا گیا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ (۵ [المائدة]: ۵۴)، یعنی اے ایمان والو! اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے دین سے پھر جائے گا تو خدا ایسے لوگ پیدا کر دے گا، جن سے اللہ کو محبت ہوگی اور ان کو اللہ سے محبت ہوگی اور جو مومنوں سے نرمی کریں گے اور کافروں سے سختی کے ساتھ پیش آئیں گے، وہ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی

قرآن کے حاشیے میں اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگ مرتد ہو گئے تھے ، لیکن خدا تعالیٰ نے اس پیش گوئی کے موافق مؤمنین مخلصین کے ہاتھوں عہد صدیقی میں ان کا استیصال فرما دیا ، بعض نے توبہ کر لی تھی ۔

سورة التوبہ میں ہے: فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأَخِوَانَكُمْ فِي الدِّينِ ۖ وَتَفْصِلُ الْآيَاتِ لِيُقْوَمَ يَعْلَمُونَ ۝ وَإِنْ تَكْفُرُوا إِنَّمَا هُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكَفْرِ إِنَّهُمْ لَا آيَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ (۹ [التوبہ]: ۱۲۱۱)

یعنی پھر اگر وہ (کفر سے) توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں ۔ ہم اپنے احکام ان لوگوں کے لئے پوری وضاحت سے بیان کر رہے ہیں جو علم و فہم سے بہرہ مند ہیں ، لیکن اگر وہ عہد (یعنی قبول اسلام کا عہد) کرنے کے بعد اپنی قسموں کو توڑ دیں اور تمہارے دین پر زبان طعن دراز کریں تو پھر کفر کے سرغنوں سے جنگ کرو ، کیوں کہ ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں ؛ شاید کہ وہ اس طرح باز آ جائیں ۔

اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ سنہ ۹ھ میں حج کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے اعلان براءت کا حکم دیا تھا ۔ اس اعلان کا مطلب یہ تھا کہ جو لوگ اب تک اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے برسر پیکار رہے ہیں اور کئی قسم کی عہد شکنیوں اور ظلم و تعدی سے اللہ کے دین کی تبلیغ و اشاعت کی راہ میں رکاوٹیں ڈالتے رہے ہیں ، ان کو اب زیادہ سے زیادہ چار مہینے کی مہلت دی جاتی ہے ۔ اس اثنا میں وہ اپنے آئندہ طرز فکر اور لائحہ عمل کے بارے میں اچھی طرح غور کر لیں اور جو رستہ اپنے لیے متعین کرنا چاہتے ہیں کر لیں ؛ چار مہینے کی مدت مقررہ کے دوران میں ان سے کوئی

ملاوت کرنے والے کی ملاوت سے نہ ڈریں گے ۔ اس آیت میں بھی درحقیقت مرتد کی سزا قتل ہی بیان کی گئی ہے ۔ امام بخاریؒ نے اس آیت کو کتاب استتابۃ المرتدین و المعالدين و قتالہم کے باب حکم المرتد والمرتدة میں درج کیا ہے اور اس سے مرتد مرد اور مرتد عورت کے قتل کے بارے میں استدلال کیا ہے ۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ ، امام محمد بن شہاب الزہری اور ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل فرمایا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ مرتد مرد اور مرتد عورت قابل قتل ہیں ۔ اس آیت میں اہل ایمان کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے کہ تم میں سے اگر کسی نے اسلام کو چھوڑ کر ارتداد اختیار کیا تو یاد رکھو ، بہت جلد تمہاری جگہ ایسی قوم لے لے گی جو ایمان میں کامل ، اوصاف فاضلہ کی حامل ، مسلمانوں کے لیے انتہائی نرم اور کافروں کے لیے نہایت سخت ہوگی ۔ ارتداد کا قلع قمع کرنے اور مرتدین سے قتل و قتال میں ان کے راستے میں کوئی اندیشہ حائل نہیں ہوگا ۔ وہ ایسی قوم ہوگی جو بلا خوف ملاوت مرتدوں کی سرکوبی کرے گی اور فتنۂ ارتداد کو ختم کرنے کے لیے کوشاں ہوگی ۔ یہاں قرآن مجید یہ اعلان کرتا ہے کہ ایک قوم کی جگہ دوسری قوم آ جائے گی ظاہر ہے کہ پہلی قوم ختم ہوگی اور اس کا تعلق چوں کہ گروہ مرتدین سے ہے اس لیے قرآن جن الفاظ اور جس اسلوب سے اس کا ذکر کرتا ہے ، اس کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا خاتمہ سزائے قتل ہی سے ہوگا ۔ امام حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ اس سے وہ اہل ردہ مراد ہیں جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں قتل کیے گئے (حاشیہ صحیح بخاری ، جلد ثانی صفحہ ۱۰۲۲) ۔ مولانا اشرف علی تھالوی اپنے ترجمہ

الدُّنْيَا وَبِیَوْمِ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (البقرة: ۸۵)، یعنی تم بعض احکام پر ایمان لاتے اور بعض سے کفر کرتے ہو؟ تم میں سے ایسے شخص کی یہی سزا ہے کہ وہ دنیا میں ذلت سے دو چار ہو اور اس قماش کے لوگ آخرت کو سخت عذاب میں ڈال دیے جائیں۔ (یاد رکھو) اللہ تمہارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے۔

جن لوگوں نے اس قسم کا رویہ اختیار کیا کہ اسلام کے کسی حصے کو اپنی مرضی کے مطابق صحیح سمجھ لیا اور کسی کو غلط قرار دے دیا تو اس کا نتیجہ ان کے لیے نہایت خطرناک نکلا؛ وہ دنیا میں بھی ذلیل ہوئے اور آخرت میں بھی انہیں شدید عذاب کی وعید سنائی گئی۔

قتل مرتد کے بارے میں قرآن اور حدیث دونوں متفق ہیں۔ قرآن کے احکام اس سے متعلق مختصر طور پر بیان کیے جا چکے ہیں۔ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی چند احادیث درج کی جاتی ہیں: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے صحیح بخاری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان مروی ہے: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ (بخاری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین وقاتلہم، باب حکم المرتد والمرتدة) یعنی جو مسلمان اپنا دین بدل لے، اسے قتل کر دو۔

یہ حدیث یہاں صحیح بخاری سے نقل کی گئی ہے، لیکن اس کے علاوہ احادیث کی تمام کتابوں میں یہ حدیث موجود ہے اور حضرت ابوہریرہؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت خالد بن ولیدؓ، حضرت معاذ بن جبل اور دیگر متعدد صحابہ سے مروی ہے۔ مثلاً ابو داؤد کی کتاب الحدود کے باب الحکم فی من ارتد میں اور ابن ماجہ کے ابواب الحدود کے

تعرض نہ کیا جائے گا۔ ان ایام سہلت میں اگر وہ توبہ کر کے نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں، لیکن اگر اس کے بعد اپنا عہد توڑ دیں اور اسلام پر طعنہ زن ہوں تو کفر کے ان سرغنوں سے جنگ کرو۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں: قرآن نے یہاں جس ”عہد شکنی“ کا ذکر کیا ہے، اس سے کوئی سیاسی نوعیت کا عہد مراد نہیں ہے، بلکہ قرآن کے سیاق کلام سے واضح ہوتا ہے کہ اس کے معنی اقرار اسلام سے پھر جانا ہے، پھر اس کے بعد ”فَقَاتِلُوا أَلَمَةَ الْكُفْرِ“ کا مطلب سوا اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ تحریک ارتداد کے لیڈروں سے جنگ کی جائے (ابوالاعلیٰ مودودی، مرتد کی سزا، صفحہ ۱۲)۔

جیسا کہ گزشتہ آیات میں صراحت کی گئی ہے، قرآن مجید نے قتل مرتد کی نفی کہیں نہیں کی، البتہ ارتداد کی سزا کا ذکر مختلف مقامات پر مختلف انداز میں کیا ہے؛ کہیں واضح الفاظ میں مرتد کے قتل کا حکم دیا ہے اور کہیں اللہ کے غضب، اس کی پھٹکار، اس کے فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت، حبوط عمل، دنیا میں ذلت و رسوائی، عذاب آخرت اور خلود فی النار کی صورت میں اس کی سزا بیان فرمائی ہے۔ اگر کوئی شخص از خود مرتد ہو جائے یا کسی کے کہنے سے ارتداد اختیار کر لے تو قرآن کی رو سے دونوں صورتوں میں یکساں سزا ملے گی۔ پھر جو لوگ ارتداد کے محرک ہوں اور اس کے لیے مہم چلائیں، قرآن ان کو بھی اسی سزا کا مستحق ٹھہراتا ہے۔ قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ اللہ کے کسی حکم کو مان لینا اور کسی کو ترک کر دینا بھی قابل سزا جرم ہے: أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ

(باب المرتد عن دینہ) میں موجود ہے۔ اس میں قتل مرتد کا صاف الفاظ میں حکم دیا گیا ہے۔

حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ فَأَضْرَبُوا عُنُقَهُ (امام مالکؒ: الموطأ، کتاب الانقیص، باب القضاء فی من ارتد عن الاسلام)، یعنی جو شخص اپنے دین اسلام کو بدلے اس کی گردن اڑا دو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَا يَجْعَلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالشَّيْبُ الزَّانِي وَالْمَفَارِقُ لِدِينِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ (البخاری: الصحيح، کتاب الدیات، باب ۶۱، ۴: ۳۱۷)؛ مسلم: الصحيح، کتاب القسامة والمجارین والقصاص والديات، باب ۲، ۳: ۱۲۹۶، عدد ۱۶۷۱؛ ابوداؤد، کتاب الحدود، باب ۱، ۴: ۵۲۲، عدد ۳۵۲۳)، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص مسلمان ہو اور اس بات کی شہادت دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس بات کی بھی شہادت دیتا ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں، اس کا خون بہا، تین جرموں میں سے کسی ایک کے سوا، قطعی طور سے جائز نہیں: ایک یہ کہ اس نے کسی کو قتل کیا ہو؛ دوسرے یہ کہ شادی شدہ ہو کر زنا کا ارتکاب کرے؛ تیسرے یہ کہ اپنے دین کو چھوڑ کر مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو لیا ہو۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَجْعَلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَائِهِ أَوْ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ أَوْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ (النسائی، کتاب تحریم الدم، باب ذکر ما یجعل به دم المسلم)،

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی مسلمان کا خون حلال نہیں، الا یہ کہ اس نے شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کیا ہو، یا مسلمان ہونے کے بعد کفر اختیار کر لیا ہو، یا کسی کی جان لی ہو۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَا يَجْعَلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ: رَجُلٌ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ أَوْ زَنَى بَعْدَ إِحْصَائِهِ أَوْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ (النسائی، حوالہ مذکور)، یعنی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپؐ فرما رہے تھے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے بجز تین صورتوں کے: ایک یہ کہ کوئی شخص اسلام قبول کرنے کے بعد کافر ہو گیا ہو؛ دوسرے یہ کہ شادی شدہ ہونے کے بعد مرتکب زنا ہوا ہو؛ سوم یہ کہ اس نے ناحق قتل کا ارتکاب کیا ہو۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی ایک اور حدیث بھی مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا يَجْعَلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ: رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَائِهِ أَوْ قَتَلَ عَمْدًا فَعَلِيهِ الْقَوْدُ أَوْ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَعَلِيهِ الْقَتْلُ (النسائی، کتاب تحریم الدم، باب الحكم فی المرتد)، یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، آپؐ فرماتے تھے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں، سوا تین جرائم میں سے ایک کے: ایک یہ کہ کسی نے شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کیا ہو، اس کی سزا سنگسار کر دینا ہے؛ دوسرے یہ کہ اس نے کسی کو عمدًا قتل کر دیا ہو، اس پر قصاص ہے؛ تیسرے یہ کہ کوئی شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا

ہو، اس کی سزا قتل ہے۔

یہی روایت الفاظ کی تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ ترمذی کی کتاب الدیات، باب ۱۹، عدد ۱۳۹۹ (ما جاء لایجل دم امری، الاباحی) میں بھی ہے اور ابن ماجہ، ابواب الحدود کے آغاز (باب لایجل دم امری، مسلم الا فی ثلث) میں بھی ہے۔ ساتھ ہی حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں یہ واقعہ بھی مندرج ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث ان باغیوں کو سنائی، جنہوں نے ان کے مکان کا محاصرہ کر رکھا تھا؛ حضرت عثمانؓ اپنے اہل و عیال سمیت مکان کے اندر محصور تھے اور باہر باغیوں کا ایک بڑا گروہ ان کے قتل کے منصوبے بنا رہا تھا۔ اس اثنا میں حضرت عثمانؓ اپنے مکان کی چھت پر چڑھے تو باہر باغیوں کو یہ باتیں کرتے سنا کہ حضرت عثمانؓ کو قتل کر دیا جائے۔ حضرت عثمانؓ چھت پر کھڑے ہو کر ان لوگوں سے مخاطب ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سنائی اور فرمایا کہ آنحضرتؐ کے ارشاد کے مطابق صرف ان تین جرائم کے مرتکب شخص کو قتل کیا جا سکتا ہے۔ میں نے ان جرائم میں سے کوئی جرم بھی نہیں کیا؛ لہذا میرا خون تم پر حلال نہیں ہو سکتا؛ مجھے قتل کرو گے تو خود مجرم ٹھہرو گے۔ اس طرح یہ حدیث حضرت عثمانؓ کے حق میں باغیوں پر حجت قطعی بن گئی۔ اگر اس حدیث کی صحت میں ذرہ بھر شبہ ہوتا تو ان ہزاروں باغیوں میں سے کوئی شخص تو ایسا ہوتا جو حضرت عثمانؓ کی تردید کرتا یا کم از کم ان کی اس روایت کو مشکوک یا مشتبہ ہی قرار دیتا، لیکن ان میں سے کسی کو بھی اس حدیث کی صحت پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں ہوئی، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ صحابہؓ اور

تابعینؓ کے زمانے میں ہر شخص یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ مرتد کی سزا قتل ہے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یمن کا حاکم مقرر کر کے بھیجا۔ پھر اس کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو ان کے معاون کی حیثیت سے روانہ کیا۔ حضرت معاذؓ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص جکڑا ہوا ہے۔ پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے کہا: کان یمودیاً قاسماً ثم یمود، قال اجاس، قال: لا تجلس، حتی یقتل، قضاء اللہ ورسولہ، ثلث مرات۔ قاربہ فقتل۔ ایک دوسری روایت میں ہے: فلما قتل قعد (البخاری، کتاب استتابة المرتدین و المعاندین و قتالہم، باب [۲، ۴: ۳۲۸، لایڈن]: ابوداؤد: السنن، ۴: ۵۲۰، عدد ۴۳۵۱، حصص ۱۹۷۳: النسائی، کتاب تحریم الدم باب الحكم فی المرتد)، یعنی پہلے یہ شخص یمودی تھا؛ اس کے بعد مسلمان ہو گیا، لیکن پھر یمودی ہو گیا حضرت ابو موسیٰؓ نے جب یہ بات بتائی تو حضرت معاذؓ کھڑے تھے، ابھی بیٹھے نہ تھے۔ حضرت ابو موسیٰؓ نے بات پوری کرنے کے بعد کہا: آپ بیٹھیے۔ حضرت معاذؓ نے جواب دیا: جب تک اسے قتل نہ کر دیا جائے، میں نہیں بیٹھوں گا، اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ یہی ہے۔ حضرت معاذؓ نے یہ الفاظ تین مرتبہ زور دے کر کہے۔ آخر جب اسے قتل کر دیا گیا تو حضرت معاذؓ بیٹھ گئے۔ یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ میں پیش آیا اور خود آپؐ کے فرستادہ حضرت معاذؓ نے جو جیل اندر صحابی تھے، اس پر عمل کیا۔

قتل مرتد کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک اور ارشاد گرامی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: إِذَا أَبَى الْعَبْدُ إِلَى الشَّرْكِ فَقَدْ حَلَّ

دَمَہ (ابوداؤد، ۴: ۵۲۰، عدد ۴۳۶، مسلم، عدد ۱۲۴، یعنی جب کوئی شخص حلقہ اسلام سے نکل کر کفر کی طرف بھاگ جائے تو اس کا خون حلال ہے۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ قبیلہ عکَل اور قبیلہ عَرَبِیَّة کے کچھ لوگ مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے آپؐ سے اسلام کے بارے میں گفتگو کی اور مسلمان ہو گئے۔ مدینہ منورہ کی آب و ہوا انہیں راس نہ آئی تو انہوں نے آپؐ سے درخواست کی کہ ان کے قیام کا انتظام شہر سے باہر کر دیا جائے۔ آپؐ نے شہر سے باہر صدقے کے اونٹوں کے بازے میں ان کے قیام کا انتظام کر دیا اور فرمایا کہ اونٹوں کا دودھ وغیرہ استعمال کیا کریں، ان کی بیماری کے لئے یہ بہت مفید ہے؛ چنانچہ انہوں نے اس پر عمل کیا اور بڑے تنومند اور تندرست ہو گئے۔ لیکن اس کے بعد وہ اسلام سے منحرف ہو کر مرتد ہو گئے؛ اونٹوں کے محافظوں کو قتل کر دیا اور اونٹ چوری کر کے لے گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اطلاع ہوئی تو آپؐ نے ان کے پیچھے آدمی دوڑائے اور انہیں پکڑ کر حضورؐ کے سامنے پیش کیا گیا۔ آنحضرتؐ کے حکم سے صحابہؓ نے ان کی آنکھیں بے کار کر دیں۔ ان کے ہاتھ کاٹ دیے اور انہیں سیاہ سنگلاخ علاقے میں پھینک دیا گیا، یہاں تک کہ وہ اسی حالت میں مر گئے (البخاری: الصَّحیح، ۱۱۹: ۳، کتاب المغازی باب ۳۶، قصہ عکَل و عربیَّة) (۴: ۲۹۸، کتاب الحدود)۔ چونکہ انہوں نے اونٹوں کے مسلمان چرواہوں کے ساتھ یہ سلوک کیا تھا، اس بنا پر آپؐ نے مطابق حکم ربانی (ہ [المائدہ] ۴۵: ۴۵ وغیرہ) کے مطابق جُرم اور اس کے بدلے میں مکافات رکھی۔ تاہم آپؐ نے بہادازان اس سے منع فرما دیا تھا (البخاری، ۳: ۱۰۹)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی قسم کی ایک جماعت کے بارے میں ارشاد فرمایا: فایضا لقیتموہم فاقتلوہم قَاتَ فِی قَتْلِهِمْ اَجْرًا عَنْ قَتْلِهِمْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ (البخاری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین، باب ۶ [۳۳۱: ۴]) یعنی ان کو جہان پاؤ قتل کر ڈالو، جو شخص انہیں قتل کرے گا، قیامت کے دن اسے اجر ملے گا۔

الدارقطنی (السنن، ص ۱۳۸)، نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ درج کی ہے: اِرْتَدَّتْ امْرَاةٌ یَوْمَ اُحُدٍ فَامَرَ النَّبِیُّ صَلَّى اللہ علیہ وآلہ وسلم اَنْ تَسْتَأْذِنَ اِنْ تَابَتْ وَلَا قِتْلَتْ، یعنی غزوہ احد کے موقع پر ایک عورت مرتد ہو گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس سے توبہ کرائی جائے، اگر توبہ نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے۔

اسی طرح بیہقی میں ایک روایت حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ کے ساتھ مرقوم ہے: اِنْ امْرَاةٍ یَقَالُ اَمْ مَرْوَانَ ارْتَدَّتْ عَنْ الْاِسْلَامِ فَامَرَ النَّبِیُّ صَلَّى اللہ علیہ وآلہ وسلم اَنْ یُعْرِضَ عَلَیْهَا الْاِسْلَامَ فَاِنْ رَجَعَتْ وَلَا قِتْلَتْ (البیہقی: السنن، ۲: ۳۰۸، کتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الاسلام)، یعنی ایک عورت جس کا نام ام مروان تھا، اسلام کو ترک کر کے مرتد ہو گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو اسلام کی دعوت دی جائے، اگر توبہ کر لے تو بہتر، ورنہ قتل کر دی جائے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت مروی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کی ایک آیت کا انکار کرنے والا بھی گردن زدنی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَنْ جَعَلَ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ فَقَدْ حَلَّ ضَرْبَ عُنُقِهِ (ابن ماجہ،

ابواب الحدود، باب اقامة الحدود، یعنی جس شخص نے قرآن کی کسی ایک آیت کا انکار کیا اس کی گردن مار دینا حلال ہے۔ قتل مرتد کے باب میں اور بھی بہت سی احادیث مختلف کتابوں میں موجود ہیں، مگر یہاں اختصار کے پیش نظر اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اب خلفائے راشدین کے حوالے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ بھی اپنے عہد خلافت میں انہیں احکام و ہدایات پر عمل کرتے رہے، جو اس سلسلے میں قرآن و حدیث میں مرقوم ہیں۔ اس کے چند واقعات و نظائر ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا گیا تو عرب کے کچھ لوگوں نے اسلام کو ترک کر کے کفر اختیار کر لیا تھا۔ ان کو مرتد ہونے کی وجہ سے اہل ردہ کہا جاتا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان کے خلاف جنگ کے لیے باقاعدہ فوج بھیجی؛ ان سے جنگ کی اور اس وقت تک ان سے برسر پیکار رہے، جب تک ان کا خاتمہ نہیں کر دیا گیا۔ یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ حدیث اور تاریخ کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔ امام بخاریؒ نے اسے اپنی الجامع الصحیح (کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم کے باب قتل من ابى قبول الفرائض و مانسبوا الى الردة) میں نقل کیا ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ابتدائی عہد خلافت میں ارتداد کی ایک زبردست تحریک شروع ہو گئی تھی اور اس نے تشویش ناک صورت اختیار کر لی تھی۔ حضرت صدیقؓ کے ایک سوانح نگار (دیکھیے ہیکل: الصديق اکبر) اس فتنے کے پس منظر کی وضاحت کرتے ہوئے اس کے تین اہم اسباب بیان کرتا ہے: (۱) بدوی قبائل میں اکثریت جہلا

اور کم فہم لوگوں کی تھی؛ ان میں سے کچھ لوگوں نے بلا سوچے اور محض ایک تحریک کے زیر اثر، جو یہودیوں کی شکست، قریش پر اسلام کے غلبے اور پھر فتح مکہ سے پیدا ہو گئی تھی اسلام قبول کر لیا تھا اور وہ اسلام کی تعلیمات کے حقائق و معارف سے پوری طرح آگاہ نہیں ہوئے تھے؛ ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کو اسلام قبول کیے زیادہ مدت نہ گزری تھی؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد مسیلمہ کذاب جیسے طالع آزمائوں کا باسانی شکار ہو گئے؛ (۲) عرب کا ہر قبیلہ اپنے آپ کو قیادت و سیادت کا حق دار سمجھنے لگا تھا اور خواہش رکھتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد اس کے اپنے قبیلے کو بھی اقتدار کا کچھ حصہ نصیب ہو جائے؛ چنانچہ اس کے حصول کی غرض سے بعض قبائل کے سرکردہ افراد نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرنے میں بھی کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی؛ (۳) تیسرا سبب یہ تھا کہ روم اور ایران کی حکومتوں کے سرحدی علاقوں میں جو عرب قبائل آباد تھے، وہ یہ خیال کرنے لگے تھے کہ منظم و مستحکم حکومت روم اور ایران ہی کی ہو سکتی ہے۔ یہ کام عربوں کے بس کا نہیں۔ اگر عربوں نے باقاعدہ منظم حکومت قائم کرنے کی طرف کوئی قدم بڑھایا بھی تو اہل ایران اور اہل روم اسے کامیابی سے ہم کنار نہیں ہونے دیں گے۔ حالات کے نشیب و فراز سے بے خبر عربوں کے اس خیال کو ان خطرات نے بھی تقویت پہنچائی، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آخری ایام حیات میں روم اور ایران کے حملے کی شکل میں وہاں کے افق سیاست پر نمودار ہو رہے تھے (کتاب مذکور، ۱۸۳ بعد)۔ ان اسباب کی بنا پر کئی عرب قبائل فتنہ ارتداد کی زد میں

آگئے۔ یہ تین قسم کے لوگ تھے: ایک وہ جنہوں نے پورے اسلام سے انکار کر کے پہلے کی طرح کفر و شرک اختیار کر لیا تھا؛ دوسرے وہ جو اسلام کے ایک بنیادی رکن زکوٰۃ ادا کرنے سے منکر ہو گئے تھے۔ انہیں مانعین زکوٰۃ کہا جاتا ہے؛ تیسرے وہ جنہوں نے جھوٹے مدعیان نبوت کو نبی مان لیا تھا۔ اسلام کی رو سے ان سب کو مرتد کہا جاتا ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سب کے خلاف جہاد کیا۔

جو قبائل عرب مدینہ منورہ سے نسبتاً قریب تھے، وہ صرف زکوٰۃ کے منکر تھے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد جس طرح اہل مدینہ نے اپنا امیر منتخب کر لیا ہے، اسی طرح ہمیں بھی اپنا امیر منتخب کرنے کا حق حاصل ہے۔ ہم مہاجرین اور انصار کو اپنی زکوٰۃ نہیں دینا چاہتے۔ ان قبائل میں سے غبس، کینانہ، غطفان، ذبیان اور فزارہ قابل ذکر ہیں۔ دور افتادہ علاقوں کے جو لوگ دوبارہ کفر و شرک میں مبتلا ہو گئے تھے، ان میں بنی، حضرموت، عمان اور بحرین کے باشندے بھی شامل تھے۔ کچھ لوگوں نے اسود عتسی، طلیحہ اسدی، مسیلّمہ کذاب اور بنو تمیم کی ایک عورت سجاج بنت حارث جیسے لوگوں کو نبی مان لیا تھا۔

حضرت ابوبکرؓ نے مرتدین کی سرکوبی کے لیے گیارہ لشکر روانہ کیے: پہلا لشکر حضرت خالدؓ بن ولید کی سرکردگی میں طلیحہ اسدی، مالک بن نویرہ اور بعد میں مسیلّمہ کذاب کے مقابلے کے لیے؛ دوسرا لشکر حضرت شرحبیلؓ بن حسنہ کی قیادت میں، تیسرا مہاجرؓ بن ابی امیہ کی قیادت میں اسود عتسی کے مقابلے میں؛ چوتھا حذیفہؓ بن یمان

کی سرکردگی میں عمان کی طرف؛ پانچواں عروّجہ بن ہرثمہ کی کمان میں اہل مہرہ سے جہاد کے لیے؛ چھٹا سوید بن مقرن کے زیر کمان تہامہ الیمین کی جانب؛ ساتواں حضرت العلاءؓ بن الحضرمی کی کمان میں بحرین کی طرف؛ آٹھواں طریقہ بن حاجز کی قیادت میں بنو سلیم اور بنو ہوازن کی جانب؛ نواں حضرت عمروؓ بن العاص کی قیادت میں قضاعہ کی طرف؛ دسواں خالد بن سعید کی قیادت میں مشارف الشام کی طرف اور گیارہواں لشکر عکرمہؓ بن ابی جہل کی قیادت میں مسیلّمہ کذاب کے مقابلے کے لیے روانہ کیا۔ بعد ازاں حضرت شرحبیل بن حسنہ اور حضرت خالدؓ بن ولید بھی اس معرکے میں شریک ہو گئے تھے۔ ان سپہ سالاروں میں حسب ضرورت تبدیلی بھی ہوتی رہی (تفصیل کے لیے دیکھیے الطبری: تاریخ، ۳: ۲۲۷ تا ۳۴۲ بذیل واقعات ۵۱، البدایہ والنہایہ، ۶: ۳۰۵ تا ۳۴۲)۔

اہل ردہ کے خلاف ان جنگوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد مختلف قبیلوں اور علاقوں میں مختلف وجوہ کی بنا پر ارتداد کا جو خطرناک فتنہ شروع ہو گیا تھا، وہ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد بعض مواقع پر انفرادی طور سے، جو لوگ مرتد ہوئے ان کا بھی خاتمہ کر دیا گیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عرب کے مختلف علاقوں اور قبیلوں میں مرتدین کے خلاف جہاد کے لیے جو گیارہ لشکر روانہ کیے تھے، ان میں سے ہر سپہ سالار کو وہاں کے لوگوں کے نام ایک فرمان لکھ کر دیا تھا۔ اس فرمان میں وضاحت سے تحریر فرمایا تھا کہ تم سے جن لوگوں نے شیطان کی پیروی کی ہے اور اللہ سے بے خوف ہو کر اسلام کو ترک کر کے کفر کی طرف لوٹ گئے ہیں، مجھے ان کے بارے میں



۶: ۳۱۶ و ۳۱۷)۔

بہر حال حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مرتدین کے خلاف نہایت سخت رویہ اختیار کیا اور ان کو تلوار کے زور سے ختم کر کے دم لیا۔ ان کی اجتماعی قوت کو بھی ختم کیا اور انفرادی طور پر بھی جو شخص ارتداد کی راہ پر گامزن ہوا، اس کو موت کی لیند سلا دیا۔ مثلاً البیہقی میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ایک عورت حسن کا نام ام قرقہ تھا، اسلام لانے کے بعد کافر ہو گئی۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا اور دوبارہ اسلام قبول کرنے کی دعوت دی، مگر اس نے توبہ نہ کی، حضرت ابوبکرؓ نے اسے قتل کر دیا۔ (البیہقی: السنن الکبریٰ، کتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الاسلام اذ اثبت علیہ رجلاً کان امراً ۸: ۲۰۰)۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا زمانہ خلافت آیا۔ انہوں نے بھی مرتد کو قتل کی سزا دی۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں: حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے جب کہ وہ مصر کے حاکم تھے، حضرت عمرؓ کو ایک مکتوب کے ذریعے اطلاع دی کہ ایک شخص مسلمان ہوا تھا، پھر کافر ہو گیا، پھر مسلمان ہوا، پھر کافر ہو گیا۔ اس طرح وہ کئی مرتبہ مسلمان اور کافر ہو چکا ہے۔ اب فرمائیے کہ اس کا اسلام قبول کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ جب تک اللہ اس سے اسلام قبول کرتا ہے، تم بھی کیسے جاؤ۔ اس کو اسلام کی دعوت دو، مان لے تو چھوڑ دو، ورنہ اس کی گردن مار دو (کنز العمال، ۱: ۷۹)۔

حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ نے تستر کی فتح کے بعد حضرت

اطلاع ملی ہے۔ اب میں نے فلاں شخص کو سہاجرین اور انصار کی ایک فوج کے ساتھ روانہ کیا ہے اور اسے ہدایت کر دی ہے کہ ایمان کے سوا کسی سے کچھ قبول نہ کرے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے دین کی طرف دعوت دیے بغیر کسی کو قتل نہ کرے۔ جو اس کی دعوت الی اللہ کو قبول کرے گا اور اس کا اقرار کرنے کے بعد اپنا عمل درست رکھے گا، اس کے اقرار کو وہ لازماً قبول کرے گا اور سیدھی راہ پر جانے میں اس کی مدد کرے گا؛ البتہ جو اس کی دعوت قبول کرنے سے انکار کرے گا اس سے ہمارا فرستادہ اس وقت تک جنگ کرے گا، جب تک کہ وہ اللہ کی طرف رجوع نہ کرے گا۔ اس کو حکم دیا گیا ہے کہ انکار کرنے والوں میں سے جو اس کی گرفت میں آ جائے، اسے زندہ نہ چھوڑے؛ ان کی آبادیوں کو جلا دے اور ان کو ختم کر دے؛ ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنالے اور اسلام کے سوا کسی سے کوئی چیز قبول نہ کرے۔ پس جو شخص اس کی بات مان لے گا، وہ خود اپنا ہی بھلا کرے گا اور جو نہیں مانے گا وہ اللہ کو عاجز نہیں کر سکے گا۔ میں نے اپنے اس امیر کو جسے تمہاری طرف بھیجا جا رہا ہے، یہ ہدایت بھی کر دی ہے کہ وہ میری اس بات کو تمہارے ہر اجتماع اور مجلس میں سنا دے۔ میں نے اسے یہ بھی کہا ہے کہ اسلام قبول کرنے کی علامت اذان ہے؛ جہاں اذان کی آواز آئے، وہاں کے رہنے والوں کو کچھ نہ کہا جائے اور جہاں سے یہ آواز نہ آئے وہاں کے لوگوں سے ہوجھا جائے کہ وہ کیوں اذان نہیں دیتے۔ اگر وہ انکار کریں تو ان سے باقاعدہ جنگ کی جائے، اور اگر اقرار کریں تو ان کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے، جس کے وہ مستحق ہیں (البداية والنهاية،

عمرؓ کی خدمت میں ایک قاصد روانہ کیا۔ قاصد نے حضرت عمرؓ کے سامنے تمام حالات کی روداد بیان کی۔ جب وہ بیان کر چکا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کوئی اور اہم بات؟ اس نے عرض کیا: ایہ المؤمنین! ایک اہم بات یہ ہے کہ ہم نے ایک شخص کو پکڑا جو اسلام لانے کے بعد کافر ہو گیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا: پھر تم نے اس کے ساتھ کیا برتاؤ کیا؟ اس نے کہا: ہم نے اسے قتل کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے کہا: اس قسم کے شخص کو کمرے میں بند کر دینا چاہیے اور تین دن تک روزانہ ایک ایک روٹی اسے دیتے رہنا چاہیے۔ یہ اس کے لیے نصیحت کی ایک صورت ہے۔ ممکن ہے کہ اس طرح وہ اسلام قبول کر لے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسے قتل کر دینا چاہیے۔ (الموطأ، کتاب الاقضیۃ، باب القضاء فی من ارتد عن الاسلام؛ ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۱۸۰)۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود کوفی کے منصب قضا پر فائز تھے۔ انہیں اطلاع ملی کہ بنو حنیفہ کی ایک مسجد میں کچھ لوگ جمع ہیں جو مسیلہ کو اللہ کا رسول مانتے ہیں۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے یہ بات سنی تو پولیس بھیجی اور ان لوگوں کو گرفتار کر کے لایا گیا۔ وہ پیش ہوئے تو سب نے توبہ کی اور وعدہ کیا کہ آئندہ یہ کام نہیں کریں گے۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے دوسرے لوگوں کو تو توبہ کے بعد چھوڑ دیا، مگر ان میں سے ایک شخص عبداللہ بن نواحہ کو موت کی سزا دی۔ لوگوں نے تعجب سے پوچھا کہ یہ کیا معاملہ ہے؛ ایک ہی نوعیت کے مسئلے میں دو مختلف فیصلے کیوں کیے گئے؟ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے جواب دیا کہ

عبداللہ بن نواحہ وہ شخص ہے جو مسیلہ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفیر کی حیثیت سے آیا تھا۔ میں بھی اس وقت وہاں موجود تھا۔ ایک اور شخص ابن اثال بھی اس کا شریک سفارت تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان دونوں سے دریافت فرمایا کہ تم شہادت دیتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟۔ انہوں نے آپؐ کو جواباً کہا کیا (معاذ اللہ) آپؐ مسیلہ کذاب کے بارے میں اللہ کا رسول ہونے کی شہادت دیتے ہیں؟ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر سفیروں کا قتل جائز ہوتا تو میں تم دونوں کو قتل کر دیتا۔ یہ واقعہ بیان کر کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ میں نے اسی بنا پر عبداللہ بن نواحہ کو سزائے موت دی ہے۔ (جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد، بحث حد الردۃ و سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ص ۴۹۰)۔

خلفیہ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بھی اس قسم کے واقعات پیش آئے؛ چنانچہ ایک مرتبہ کوفی میں چند ایسے آدمی گرفتار کیے گئے جو مسیلہ کذاب کی حمایت کرتے تھے۔ حضرت عثمانؓ سے اس معاملے میں بذریعہ خط استفسار کیا گیا تو انہوں نے جواب میں تحریر فرمایا کہ ان کے سامنے دین حق پیش کیا جائے اور انہیں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ کی شہادت کے لیے کہا جائے اور جو شخص دین مسیلہ پر قائم رہے، اسے قتل کر دیا جائے (الطحاوی: کتاب السیر، ۲: ۱۲۰، باب الدعاء الی الاسلام قبل القتال)۔

حضرت عثمان کا ارشاد ہے: مَنْ كَفَرَ بَعْدَ إِيْمَانٍ طَائِعًا فَإِنَّهُ يُقْتَلُ (کنز العمال، ۱: ۱۷۹)، یعنی جو شخص ایمان کے بعد اپنی خوشی

سے کافر ہو جائے، اسے قتل کر دیا جائے۔

سلیمان بن موسیٰ کہتے ہیں کہ مرتد کے بارے میں حضرت عثمانؓ کا معمول یہ تھا کہ کہ تین مرتبہ اس سے توبہ کا مطالبہ کرتے۔ اگر توبہ نہ کرتا تو قتل کر دیتے (کتاب الخراج، ص ۱۸۰: نیز دیکھیے کنز العمال، ۱: ۱۷۹)۔ ایک مرتد حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش کیا گیا۔ حضرت عثمانؓ نے اس کو تین مرتبہ توبہ کے لیے کہا؛ اس نے توبہ نہ کی تو قتل کر دیا گیا (کنز العمال، ۱: ۱۷۹)۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک مرتبہ اہل عراق میں سے مرتدین کی ایک جماعت کو گرفتار کیا اور ان کی سزا کے بارے میں مشورے کے لیے حضرت عثمانؓ کو خط لکھا۔ انہوں نے جواب میں تحریر فرمایا کہ ان کو دین حق پیش کرو؛ اگر قبول کریں تو چھوڑ دو، ورنہ قتل کردو (کنز العمال، ۱: ۷۹ تا ۸۰)۔

خلیفہ رابع حضرت علیؓ نے بھی مرتدین کو قتل کی سزا دی اور ان کے لیے سخت احکام جاری فرمائے یہاں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:

حضرت علیؓ کے سامنے ایک مرتبہ ایک ایسے شخص کو پیش کیا گیا، جو پہلے عیسائی تھا، پھر مسلمان ہوا، پھر عیسائی ہو گیا۔ انہوں نے اس سے پوچھا تم اس طرح کیوں کرتے ہو؟ اس نے جواب دیا: میں نے عیسائیوں کے دین کو تمہارے دین سے بہتر پایا۔ حضرت علیؓ نے سوال کیا: حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں تمہارا کیا عقیدہ ہے؟ اس نے کہا، وہ میرے رب ہیں، یا یہ کہا کہ علیؓ کے رب ہیں۔ یہ سن کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ (الطحاوی: کتاب السیر، باب الدعاء الی الاسلام قبل القتال، ۲: ۱۲۱)۔

حضرت علیؓ کو اطلاع دی گئی کہ ایک گروہ جو پہلے عیسائی تھا، مسلمان ہو گیا؛ اس کے بعد پھر عیسائی ہو گیا۔ حضرت علیؓ نے ان کو گرفتار کر کے اپنے سامنے پیش کرنے کا حکم دیا۔ وہ آئے تو انہوں نے کہا کہ ہم عیسائی تھے۔ ہم نے اسلام قبول کر لیا، مگر اب ہماری یہ رائے ہے کہ ہمارے پہلے دین سے کوئی دین بہتر نہیں ہے؛ اس لیے ہم دوبارہ عیسائی ہو گئے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کے حکم سے ان سب لوگوں کو قتل کر دیا گیا اور ان کے بال بچوں کو غلام بنا لیا گیا (حوالہ مذکور)۔

حضرت علیؓ کو اطلاع دی گئی کہ کچھ لوگ ان کو اپنا رب قرار دیتے ہیں۔ حضرت علیؓ نے انہیں بلا کر پوچھا: تم کیا کہتے ہو؟ انہوں نے کہا: آپ ہمارے رب ہیں اور خالق و رازق بھی۔ حضرت علیؓ نے فرمایا: تم پر افسوس ہے؛ میں تو تمہارے ہی جیسا ایک بندہ ہوں اور تمہاری طرح کھاتا اور پیتا ہوں۔ اگر اللہ کی اطاعت کروں گا تو وہ مجھے اجر دے گا اور نافرمانی کروں گا تو خطرہ ہے کہ مجھے سزا دے گا؛ لہذا تم اللہ سے ڈرو اور اپنے اس عقیدے کو چھوڑ دو، مگر انہوں نے انکار کیا۔ دوسرے دن خادم نے آکر اطلاع دی کہ وہ لوگ پھر وہی باتیں کر رہے ہیں۔ حضرت علیؓ نے انہیں بلایا اور دریافت کیا تو انہوں نے وہی سب باتیں دوبارہ بیان کر دیں۔ تیسرے روز حضرت علیؓ نے انہیں بلا کر دھمکی دی اور سختی سے کہا اگر تم نے وہی باتیں کہیں تو تم کو خوفناک طریقے سے قتل کر دوں گا، لیکن وہ اپنی بات پر اصرار کرتے رہے۔ بالآخر انہوں نے ایک گڑھا کھدوایا، اس میں آگ جلائی اور پھر ان سے کہا کہ اب بھی موقع ہے۔ اپنی اس بات سے تائب ہو جاؤ، ورنہ تمہیں اس گڑھے

رہے؛ دوسرے وہ جو نصاریٰ تھے اور ہمیشہ اسی مذہب کو اختیار کیے رکھا؛ تیسرے وہ جو پہلے نصاریٰ تھے، پھر نصرانیت چھوڑ کر مسلمان ہو گئے۔ اس کے بعد پھر نصاریٰ ہو گئے۔ ہمارے امیر نے اس تیسرے گروہ سے کہا کہ توبہ کرو اور دوبارہ مسلمان ہو جاؤ۔ الھوں نے انکار کیا تو امیر نے ہمیں حکم دیا، ہم سب ان پر ٹوٹ پڑے اور مردوں کو قتل اور بچوں کو گرفتار کر لیا (کنز العمال، جلد ۱ : ۸۰)۔ خلفائے راشدین کے بعد خلفائے بنو امیہ اور خلفائے عباسیہ کا دور آیا تو انھوں نے بھی مرتد کو قتل کی سزا دی۔ اس کی چند مثالیں بیان کی جاتی ہیں :

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اپنے ایام خلافت میں ایک شخص مختار ابن ابی عبید کو اس جرم میں قتل کیا کہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا، یعنی دعویٰ نبوت کو ارتداد قرار دیا (تاریخ الخلفاء، صفحہ ۱۴۳)۔

خالد بن عبداللہ القسری نے اپنے زمانہ حکومت میں ایک شخص جعد ابن درہم کو جرم ارتداد میں عید الاضحیٰ کے دن قتل کر دیا تھا (فتح الباری، ۱۲ : ۲۲۸)۔

پہلی صدی ہجری میں اموی خلیفہ عبدالملک ابن مروان [۸۶مھ] کے عہد خلافت میں ایک شخص الحارث بن سعید کذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ عبدالملک نے اس کے قتل کا حکم جاری کیا، جس پر فوری طور سے عمل کیا گیا (قاضی عیاض : الشفاء، ۲ : ۶۳۱)۔

قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ثابت بن ثوبان کہتے ہیں کہ میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے عامل کے عہدے پر مامور تھا۔ میں نے ان کو لکھا کہ

میں پھینک دوں گا، مگر وہ باز نہ آئے اور اسی عقیدے پر قائم رہے۔ آخر حضرت علیؓ کے حکم سے سب کو اس گڑھے میں پھینک دیا گیا اور وہ آگ میں جہل گئے (فتح الباری، ۱۲ : ۲۲۷)۔ حضرت علیؓ ایک دفعہ رَحْبَہ کے مقام پر قیام فرما تھے کہ ایک شخص نے آکر بتایا کہ یہاں کے ایک گھر والوں نے اپنے ہاں ایک بت رکھا ہوا ہے اور وہ اس کی پوجا کرتے ہیں۔ حضرت علیؓ نے یہ بات سنی تو خود وہاں گئے اور تلاشی لی تو فی الواقع بت موجود تھا۔ آپ نے اس گھر کو آگ لگا دی اور مکین اور مکان اور بت سب جہل گئے (فتح الباری، ۱۲ : ۲۲۷)۔

ایک مرتبہ حضرت علیؓ کے سامنے ایک ایسے شخص کو پکڑ کر پیش کیا گیا جو اسلام ترک کر کے کافر ہو گیا تھا۔ آپ نے توبہ کے لیے اسے ایک مہینے کی مہلت دی۔ مہینہ گزر جانے کے بعد اس سے پوچھا تو اس نے توبہ کرنے سے انکار کر دیا۔ آپ نے اسے قتل کرا دیا (کنز العمال، ۱ : ۸۰)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں مستورد المعجلی کو گرفتار کر کے پیش کیا گیا جو اسلام ترک کر کے نصرانی ہو گیا تھا۔ اس پر اسلام پیش کیا گیا، لیکن اس نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا؛ چنانچہ اسے قتل کر دیا گیا (کتاب الخراج، صفحہ ۱۸۱)۔ ایک روایت کے مطابق حضرت علیؓ کے حکم سے اس کو ٹھوکروں میں مسل کر مار ڈالا گیا۔

حضرت ابوالطفیلؓ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے بنو ناجیہ کے قتال کے لیے جو لشکر روانہ کیا تھا، میں بھی اس میں شریک تھا۔ ہم نے دیکھا کہ ان لوگوں میں تین گروہ تھے : ایک وہ جو پہلے نصاریٰ تھے، پھر مسلمان ہوئے اور اسی پر قائم

جانے کے بعد اسے قتل کر دیا جائے اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے، کیوں کہ اس قماش کے لوگوں کی توبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن جو شخص اسلام سے نکل کر علالیہ کسی دوسرے طریقے کی پیروی کرنا شروع کر دے۔ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ توبہ کر لے تو بہتر، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے (الموطأ، کتاب الاقضیہ، باب فی من ارتد عن الاسلام)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر الجامع الصغیر میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے: ويعرض على المرتد حرًا كن او عبدا الاسلام، فان ابى قتل (امام محمد: الجامع الصغیر، صفحہ ۸۷)، یعنی مرتد آزاد ہو یا غلام، اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر قبول کرنے سے انکار کرے تو اس کی سزا قتل ہے۔

امام محمد اپنی کتاب الموطأ میں لکھتے ہیں کہ اگر امام (یعنی امیر) کو یہ امید ہو کہ مرتد توبہ کر لے گا اور خود مرتد ہی مہلت طلب کرے تو امام کو اختیار ہے کہ تین روز تک اس کے قتل میں تاخیر کر دے؛ اگر امیر کو توبہ کی امید نہ ہو اور نہ مرتد ہی مہلت مانگے تو ایسی صورت میں امام اگر اس کو قتل کر دے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ امام محمد (الموطأ مع شرحہ التعلیق الممجد، ص ۳۷۱) کے نقطہ نظر کی مزید وضاحت امام طحاوی نے اپنی تصنیف شرح معانی الآثار میں جن الفاظ میں کی ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے:

اسلام سے انحراف کر کے ارتداد اختیار کرنے والے شخص کے متعلق فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف رائے ہے کہ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے یہ نہ کیا جائے۔ ایک جماعت کا کہنا ہے کہ امام اس سے توبہ کا مطالبہ کرے تو زیادہ

ایک شخص یہودی تھا، اس نے اسلام قبول کیا، اس کے بعد وہ پھر یہودی ہو گیا اور اسلام سے پھر گیا۔ عمر بن عبدالعزیز نے جواب دیا کہ اس شخص کو اسلام کی طرف بلاؤ؛ اگر اسلام کی طرف آئے تو اسے چھوڑ دو۔ اگر انکار کرے تو ایک لکڑی پر لٹا دو اور پھر اسلام لانے کی دعوت دو۔ اگر پھر انکار کرے تو اسی لکڑی سے اس کو بالذہ دو؛ چنانچہ ایسا کرنے سے وہ اسلام لے آیا اور اسے چھوڑ دیا گیا (کتاب الخراج، صفحہ ۱۸۲)۔

عباسی خلیفہ منصور نے اپنے عہد خلافت میں فرقہ باطنیہ کے مرتدین کو قتل کیا۔ (فتح الباری، ۱۶: ۲۲۸)۔ منصور کے بعد مہدی مسند خلافت پر متمکن ہوا تو اس نے بھی فرقہ باطنیہ کا استیصال کیا اور بہت سے مرتدین کو موت کے گھاٹ اتارا (حوالہ مذکور)۔ خاندان عباسیہ کے خلیفہ راضی باللہ [م ۵۳۹ھ] نے اپنے زمانہ خلافت میں ایک شخص ابن ابی الفراقید کو اس لیے قتل کی سزا دی کہ وہ اسلام سے روگرداں ہو کر مرتد ہو گیا تھا (الشفاء، ۲: ۶۳۳)۔

اب ائمہ اربعہ مجتہدین کی طرف آئیے؛ ان سب کا اس مسئلے پر اتفاق ہے کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے؛ چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ الموطأ میں زید بن اسلم سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کہ جو شخص اپنا دین اسلام بدلے، اس کی گردن مار دو، اقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ہماری مسجد کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اسلام کو چھوڑ کر کوئی اور طریقہ اختیار کر لے، مگر ساتھ ہی اپنے کفر کو چھپا کر اسلام کا اظہار بھی کرتا رہے، جیسا کہ زندیقوں یا اس قسم کے دوسرے لوگوں کا طرز عمل ہے تو اس کا جرم ثابت ہو

دور ہو جائے تو اس کا یہ شر ایک بدتر صورت (یعنی قتل) کے بجائے ایک بہتر صورت (یعنی دوبارہ اسلام قبول کرنے) سے ختم ہو جائے۔ مگر کبار فقہاء کے قول کے مطابق اس کے سامنے اسلام پیش کرنا واجب نہیں، کیونکہ اسلام کی دعوت تو اس سے قبل اس کو پہنچ چکی ہے (الہدایہ، اولین، باب احکام المرتدین، صفحہ ۵۷۶)۔

امام شافعیؒ سے بھی یہی منقول ہے کہ مرتد کو قتل کی سزا دی جائے۔ البتہ اس کو مہلت دینے کے متعلق کتب فقہ میں ان کے دو قول نقل کیے گئے ہیں: ایک یہ کہ مرتد کو کوئی مہلت نہ دی جائے، بلکہ اگر اسی موقع پر توبہ نہ کرے تو فوراً قتل کر دیا جائے؛ دوسرا یہ کہ تین دن کی مہلت دی جائے؛ اگر اس اثنا میں تائب نہ ہو تو گردن اڑا دی جائے۔ (الشفاء، ۲: ۵۵۸)۔

الہدایہ میں ہے کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ امام کے لیے ضروری ہے کہ مرتد کو تین دن کی مہلت دے؛ اس سے پہلے قتل کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ ایک مسلمان کا ارتداد بظاہر کسی شبہ ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے، لہذا اسے مہلت لازماً ملنی چاہیے تاکہ اسے غور و فکر کے لیے وقت مل سکے اور ہمارے نزدیک تین دن کی مہلت کافی ہے (الہدایہ، اولین، باب احکام المرتدین، صفحہ ۵۷۵ و ۵۷۶)۔

ابن قدامہ نے اپنی مشہور تصنیف ”المغنی“ میں کتاب المرتد کے عنوان سے مرتد اور اس کی مزا کے بارے میں تفصیل سے بحث کی ہے اور اس موضوع کے تمام گوشوں کو وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اس میں وہ مرتد کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ کی یہ رائے نقل کرتے ہیں کہ جو عاقل

بہتر ہے۔ پھر اگر وہ شخص توبہ کر لے تو اسے چھوڑ دیا جائے، ورنہ قتل کر دیا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے، جو توبہ کا مطالبہ کرنے کے حق میں ہیں۔ دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ توبہ کا مطالبہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ان کے نزدیک مرتد کی حیثیت حربی کافر کی سی ہے؛ جن حربی کافروں تک اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے، ان کو جنگ کا آغاز کرنے سے قبل اسلام کی دعوت دینا غیر ضروری ہے۔ البتہ جنہیں دعوت نہ پہنچی ہو، ان پر حملہ آور ہونے سے پیشتر اتمام حجت کرنا چاہیے۔ اس طرح جو شخص اسلام سے ناواقف ہونے کی وجہ سے مرتد ہوا ہو، اس کو پہلے تو سمجھا کر اسلام کی طرف واپس لوٹانے کی کوشش کرنا چاہیے، لیکن جو شخص سوچ سمجھ کر دائرۃ اسلام سے لکلا ہو، اسے توبہ کی دعوت دیے بغیر قتل کر دیا جائے۔ امام ابو یوسفؒ کا بھی ایک قول اسی رائے کی تائید کرتا ہے؛ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں مرتد کو قتل کروں گا اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کروں گا۔ البتہ اگر وہ خود ہی جلدی سے تائب ہو جائے تو اسے چھوڑ دوں گا اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد کر دوں گا (شرح معانی الآثار، کتاب السیر، باب الدعاء، الی الاسلام قبل القتال، ۲: ۱۲۰)۔ ہدایہ میں جن الفاظ میں اس کی تصریح کی گئی ہے، ان الفاظ کا ترجمہ یہ ہے: جب کوئی مسلمان معاذ اللہ اسلام سے پھر جائے تو اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے۔ اگر اس کے متعلق اس کے دل میں کوئی شبہ پیدا ہو گیا ہو تو اسے رفع کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس لیے ہو سکتا ہے وہ کسی شبہ کا شکار ہو اور اس کا شبہ

وسلم کی رسالت و صداقت کے سلسلے کی تمام باتیں کھل کر سامنے آ گئیں تو حلقہ اسلام میں داخل کرنے کے لیے مرکز کسی پر جبر و اکراہ کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کسی کو جبراً مسلمان بنانے سے سختی کے ساتھ روکتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے استفہام انکاری کے طور پر کہتا ہے: **أَفَأَنْتَ تَكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ** (۱۰: یونس: ۹۹)، یعنی اے پیغمبر! کیا آپ لوگوں کو جبراً مسلمان بنانا چاہتے ہیں۔ (یہ بالکل نہیں ہونا چاہیے)۔ جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی نہ مانے بے شک ایمان نہ لائے: **وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ** (۱۸: الکہف: ۲۹)، یعنی اے پیغمبر کہہ دیجیے کہ دین حق تمہارے رب کی طرف سے آچکا، جو ایمان لانا چاہے، ایمان لے آئے اور جو کفر اختیار کرنا چاہے، کفر اختیار کیے رکھے (کسی پر کوئی زبردستی نہیں ہے)۔

قرآن یہ بھی وضاحت سے اعلان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے سامنے کفر اور اسلام دونوں کی وضاحت کر دی ہے۔ اب اس کا کام ہے دونوں میں سے کس کو منتخب کرتا ہے، کفر کی راہ پر کام فرما رہتا ہے یا اسلام کو پسند کرتا ہے: **إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا** (۲۶: الذہر: ۳)، یعنی ہم نے اس کو حق کی راہ دکھا دی ہے۔ اب اس کی مرضی پر منحصر ہے، اللہ کا شکر گزار ہوتا ہے یا کفر کرتا ہے۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ان آیات کا تعلق قبول اسلام سے قبل کے دور سے ہے۔ یعنی انسان کے لیے کفر کی راہ بھی کھلی ہے، اور اسلام کی راہ بھی: دونوں میں سے جس پر جی چاہے، چل پڑے، لیکن جس راستے کا بھی انتخاب کرے، سوچ سمجھ کر کرے۔ اگر اسلام کا راستہ

بالغ وہ مرد ہو یا عورت، اسلام لانے کے بعد کفر اختیار کرے، اسے تین دن تک توبہ کی مہلت دی جائے۔ اس مدت میں اگر وہ توبہ نہ کرے تو قتل کر دیا جائے۔ حسن بصریؒ، محمد بن الشہاب زہریؒ، ابراہیم النخعی، مکحول، حماد، مالک، لیث، اوزاعی، شافعی اور اسحاق بن راہویہ کی بھی یہی رائے ہے (السمعی، ۱۰: ۷۷، [لیث دیکھئے معجم الفقہ العنبلی، بذیل مادہ ردہ])۔

بہر حال قتل مرتد پر است کا اجماع ہے اور تمام مکاتب فقہ کے ائمہ کرام اور علما و زعماء ہمیشہ اس پر متفق رہے ہیں۔ البتہ توبہ کے لیے مدت مہلت میں کچھ اختلاف رائے ہے۔ بعض حضرات تین دن کی مہلت کے قائل ہیں؛ بعض موقع کی مناسبت اور حالات کی رعایت سے اس سے زیادہ دنوں کی مہلت دینے کے حق میں ہیں؛ بعض کے نزدیک اسی وقت توبہ کا مطالبہ کر کے قتل کر دیا جائے۔ یہ سب باتیں گزشتہ سطور میں باحوالہ بیان کی جا چکی ہیں۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اسلام نہایت صاف اور واضح دین ہے۔ اس میں جبر و اکراہ کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ قرآن اس حقیقت کا اعلان ان الفاظ میں کرتا ہے: **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** (۲: البقرہ: ۲۵۶)، یعنی دین کے بارے میں کوئی جبر نہیں ہے۔ ہدایت کی راہ گمراہی سے الگ اور نمایاں ہو چکی ہے۔ پھر جو شخص طاغوت کا انکار کرے اور اللہ کے ساتھ ایمان لائے تو اس نے مضبوط حلقے کو پکڑ لیا جو ٹوٹنے والا نہیں، اللہ سب کچھ سنتے والا جاننے والا ہے۔

جب اللہ کی توحید کے دلائل وضاحت سے بیان کر دیے گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ

کیونکہ ہر منظم معاشرے اور باقاعدہ قانونی ریاست کا ایسے اشخاص کے ساتھ ہمیشہ یہی سلوک رہا ہے۔

اسلام ان لوگوں کو تمام حقوق عطا کرتا ہے جو اس کے دائرے میں داخل نہیں ہوئے اور کفر ہی اختیار کیے رہتے ہیں۔ ان کی شخصی، اجتماعی اور مذہبی آزادی کی تفصیلات کتاب و سنت اور فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں، لیکن اسلام میں شامل ہو کر الگ ہو جانے والے کو گردن زدنی قرار دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں شامل نہ ہونے والے اور شامل ہو کر الگ ہو جانے والے کے درمیان نمایاں فرق ہے، ابتدا ہی سے شمولیت نہ کرنا عداوت اور نفرت کا باعث نہیں بنتا، مگر شمولیت کے بعد علیحدگی اختیار کر لینا معاملات میں تنفر اور تلخی پیدا کرنے کا موجب بنتا ہے۔ جو شخص اسلام میں داخل نہیں ہوا، فطرۃً اس سے تعاون، رازداری اور میل جول کا سلسلہ کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھے گا؛ محدود ہی رہے گا۔ اس لیے اس سے نقصان پہنچنے کا احتمال بھی بہت کم ہوگا، لیکن جو شخص اسلام میں داخل ہو جائے گا، اس سے مکمل تعاون کیا جائے گا اور پوری دوستی استوار ہوگی؛ اجتماعی مسائل میں اس سے رازداری بھی نہیں رہے گی؛ اس کے بعد اگر وہ الگ ہوگا تو اس کے ہاتھوں نقصان کے امکانات زیادہ ہوں گے اور اس سے درگزر کرنا اجتماعی اعتبار سے موجب مضرت ہوگا؛ لہذا جرم ثابت ہو جانے اور رجوع الی الاسلام کی مہلت دینے کے بعد اگر وہ اپنی اصلاح نہ کرے تو اسے ٹھکانے لگا دینا ہی مناسب ہے؛ تاکہ نہ اس کا وجود باقی رہے اور نہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کسی قسم کی سازش کا معاذ قائم کر سکے۔

پسند کر لیا اور اس پر چلنے کا اقرار بھی کر لیا اور کچھ عرصے تک اس پر چلتا بھی رہا تو پھر دوبارہ اس کو ترک کر کے دوسرا راستہ اختیار کرنے کی ہرگز اجازت نہیں ہے۔ اگر خداخواستہ یہ راستہ ترک کر دیا تو اس کی سزا کتاب و سنت، خلفائے راشدین، آثار صحابہؓ، بعد کے خلفائے اسلام، ائمہ مجتہدین، اور فقہائے محدثین اور تمام مکاتب فقہ کی رو سے قتل ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام مَذَبِ لوگوں کا مذہب نہیں ہے کہ کبھی تو قبول کر لیا اور کبھی ترک کر دیا۔ نہ یہ کوئی سیاسی گروہ ہے کہ آج اس کی کوئی اچھائی دیکھ کر اس کے رکن بن گئے اور کل کسی معاملے میں اختلاف رائے ہوا تو اس سے نکل کر دوسری جماعت میں چلے گئے۔ یہ دین کامل ہے اور انسانی زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے۔ اقرار باللسان، تصدیق بالقلب اور عمل بالجوارح اس کے لیے بنیادی اور لازمی شرائط ہیں۔ اسلام ایک ایسا منظم معاشرہ پیدا کرنا چاہتا ہے اور ایسی ریاست تشکیل دینے کا خواہاں ہے، جس کا ہر فرد اس کے تمام احکام و قوانین کی پوری طرح پابندی کرے اور اس کی ہدایات سے سر مو انحراف نہ کرے۔ یہ بات صرف اسلام ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، کوئی بھی ریاست اپنے قوانین کی مخالفت یا اس کے خلاف بغاوت کو برداشت نہیں کر سکتی؛ جو بھی باغیانہ تحریک سر اٹھائے گی وہ اسے پوری طاقت اور سختی کے ساتھ کچل دے گی۔ ظاہر ہے اسلام کو بھی یہ حق پہنچتا ہے کہ جو شخص ایک دفعہ اس کے حلقے میں داخل ہو گیا اور جس نے اس کے قوانین کی پابندی کا عہد کر لیا، دوبارہ اس کی طرف سے مخالفانہ سرگرمیوں کو برداشت نہ کرے اور ایسے شخص کو قرار واقعی سزا دے؛



کوشش ہوگی کہ جہاں تک ممکن ہو، اسلام کی مخالفت کرے؛ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ اسلام کو چھوڑ کر دوسرا مذہب یا طریقہ اختیار کر لیتے ہیں، وہ اسلام اور مسلمانوں کی بھرپور مخالفت پر اتر آتے ہیں، ان کے خلاف کتابیں لکھتے اور باقاعدہ مناظرے کرتے ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جو محارب کہلاتے ہیں۔ محارب کا اطلاق صرف اسی شخص پر نہیں ہوتا جو تلوار پکڑ کر میدان میں اترتا ہے، بلکہ موقع و محل کی مناسبت سے مخالفت کا وہ جو انداز بھی اختیار کرے گا، اس کی رو سے محارب کہلائے گا، اور اسلام کے خلاف جو شخص بھی محاذ آرا ہوگا، وہ قابل قتل قرار پائے گا۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید؛ (۲) ابن کثیر: تفسیر

القرآن العظیم، مطبوعہ لاہور، ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء؛

(۳) ابو حیان الاندلسی: تفسیر البحر المحیط، جلد ثانی،

بار اول، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۴) محمد بن اسماعیل

البخاری: الصحيح، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء؛

(۵) مسلم: الصحيح، مطبوعہ کراچی ۱۳۷۵ھ/

۱۹۵۵ء؛ (۶) ابو عیسیٰ الترمذی: الجامع السنن،

کراچی؛ (۷) النسائی: السنن، مع التعليقات السلفیہ.

مطبوعہ لاہور ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۸ء؛ (۸) ابن ماجہ:

السنن (مع شرح مفتاح الحاجہ)، مطبوعہ سرگودھا

۱۳۹۸ھ/۱۹۷۷ء؛ (۹) سلیمان ابن اشعث ابو داؤد:

سنن ابی داؤد، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۷ھ/

۱۹۶۷ء؛ (۱۰) مالک بن انس: الموطا،

مطبوعہ کراچی؛ (۱۱) ولی الدین ابو عبد اللہ

محمد بن عبد اللہ الخطیب: مشکوٰۃ الصحیح، کراچی

۱۳۹۹ھ/۱۹۷۸ء؛ (۱۲) محمد بن حسن الشیبانی:

موطا امام محمد (مع التعليق المجد) مطبوعہ لکھنؤ

(بدون تاریخ)؛ (۳۱) البیہقی: السنن الکبریٰ (مع

الجوہر النقی) جلد ۸، بار اول، حیدر آباد (دکن)

دنیا کا یہ عام اصول ہے کہ، جو نظام جس درجے زیادہ اہم اجتماعی ذمہ داریوں کا حامل ہوتا ہے، بنیادی معاملات میں اس کا طرز عمل اتنا ہی زیادہ سخت ہوتا ہے، مثلاً فوج کے محکمے پر غور کیجئے، تقریباً تمام دنیا کے فوجی قوانین میں یہ بات مشترک ہے کہ فوجی ملازمت اختیار کرنے کے بارے میں تو کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، مگر جو شخص اپنی مرضی سے فوجی ملازمت سے وابستہ ہو جائے تو پھر اسے ایک خاص مدت تک ملازمت میں رہنے کے لیے بہر حال مجبور کیا جاتا ہے؛ وہ استعفا دے تو منظور نہیں کیا جاتا اور خود ملازمت سے الگ ہو جائے تو مجرم قرار پاتا ہے۔ جنگی خدمات انجام دینے سے انکار کر دے یا فرار ہو جائے تو سزائے موت کا مستحق ٹھہرتا ہے۔ پھر اسی پر بس نہیں؛ جو شخص اس مفروضہ کو پناہ دے یا اس کے جرم کو چھپانے کی کوشش کرے تو اسے بھی مجرم گردانا جاتا ہے۔ بعض سیاسی پارٹیاں بھی اسی طرح کرتی ہیں؛ وہ اپنے کسی مشکوک یا بد دل رکن کی نقل و حرکت کا جائزہ لینے کے بعد اسے ختم کر دیتی ہیں۔ اسلامی قانون میں بھی اگر اس اصول پر عمل کیا جاتا ہے تو یہ کوئی تعجب یا حیرانی کی بات نہیں ہے؛ عین مطابق فطرت اور قرین فہم ہے۔

یہاں یہ حقیقت بھی یاد رکھنی چاہیے کہ

مرتد کی حیثیت ہمیشہ محارب کی ہوتی ہے۔ کوئی شخص پورے اسلام سے برگشتہ ہو جائے یا اس کے کسی بنیادی رکن کو ماننے سے انکار کر دے، وہ ضرور کسی نہ کسی طریقے سے اس کے خلاف محاذ قائم کرے گا۔ اپنی مجلسوں میں اس کو ہدف تنقید ٹھہرائے گا، اس کے خلاف اخباروں اور رسالوں میں مضامین لکھے گا اور اس کی یہ

الحسين بن علی بن ابی طالب؛ [علم کلام اور ادب و شعر کے امام تھے۔] ۳۵۵ھ/۹۶۶ء میں پیدا ہوئے اور ۴۳۶ھ/۱۰۴۴ء میں وفات پائی۔ وہ بغداد میں علویوں کے نقیب تھے۔ ان کی تصانیف میں سے، جن کی تفصیل *Verzeichnis der Hdss in Berlin: Ablwardt* شماره ۱۶ میں دی گئی ہے، کتب ذیل اب تک موجود ہیں: (۱) ان کی سب سے بڑی تصنیف *غرر الفوائد و درر القلائد بالمحاضرات* ہے، جسے مختصراً [الغرر والدرر] کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ کتاب ۲۲ جمادی الاولیٰ ۴۱۳ھ/۲۴ اگست ۱۰۲۲ء کو مکمل ہوئی۔ یہ ایک ادبی کتاب ہے، جس میں آیات قرآنیہ اور احادیث [کی تفسیر و تشریح] کے علاوہ کئی لسانی اور لغوی بحثیں اور شعرا کے بکثرت اشعار منقول ہیں۔ اس میں ۸۰ (۸۲) مجالس ہیں، چاپ سنگی، تہران ۱۲۷۳ھ و ۱۲۷۷ھ، مطبوعہ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، بطور کتاب الآمالی؛ (۲) کتاب الشافی، [فی الامامۃ]، اثنا عشریہ کے دفاع میں اور رے کے شافعی قاضی القضاۃ معتزلی ابوالحسن عبدالجبار بن احمد الاسدآبادی (حدود ۴۱۵ھ/۱۰۲۴ء) کی کتاب المغنی کے رد میں، مع ۴۳۲ھ/۱۰۴۰ء میں لکھے ہوئے شیخ الطوسی کے ایک خلاصے کے، جس کا نام تلخیص الشافی ہے، جو ایک جلد میں ایران میں ۱۳۰۱ھ میں چھپی؛ (۳) ارشاد العوام، ایک مجموعے کی شکل میں، تہران ۱۳۰۴ھ (دیکھیے *A Year among the Persians: E. G. Browne* ص ۵۵۴)؛ (۴) الذریعۃ الی اصول الشریعۃ، موزہ بریطانیہ، شماره ۵۵۸۱ (*Descriptive List*)، شماره ۲۱)؛ (۵) المسائل الناصریۃ، ایک جامع جلد الجوامع الفقهیہ میں، تہران ۱۲۷۶ھ؛ (۶) الانتصار، مذهب شیعہ اور دوسرے مذاہب میں اختلافات کے بارے میں، چاپ سنگی، بمبئی ۱۳۱۵ھ

۱۳۵۴ھ؛ (۱۵) ابن قداسہ: المغنی، جلد ۱، بار اول، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۴۸ھ؛ (۱۵) راغب الاصفہانی: مفردات فی غریب القرآن، قاہرہ ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱؛ (۱۶) ابو جعفر الطحاوی: شرح معانی الآثار، مطبوعہ دہلی ۱۳۴۸ھ؛ (۱۷) ابو یوسف: کتاب الخراج، بار دوم، قاہرہ ۱۳۵۳ھ؛ (۱۸) ابو المحاسن یوسف بن موسی: المختصر من المختصر من مشکل الآثار، حیدر آباد (دکن)؛ (۱۹) الشافعی: کتاب الآم (مع المختصر المزنی)، جلد ۳، قاہرہ ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء؛ (۲۰) علی بن عمر الدار قطنی: سنن الدار قطنی (مع شمس الحق عظیم آبادی: التعلیق المغنی)، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۰ھ؛ (۲۱) قاضی عیاض: الشفا، جلد ۲، دمشق ۱۳۹۲ھ؛ (۲۲) برہان الدین المرغینانی: ہدایہ، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۱۴ھ؛ (۲۳) علی متقی برہان پوری: کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، مطبوعہ حیدر آباد (دکن) ۱۳۱۲ھ؛ (۲۴) محمد بن سلیمان الفاسی المزنی: جمع الفوائد من جامع الأصول وجمع الزوائد، جلد اول مطبوعہ سندھری فیصل آباد؛ (۲۵) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، قاہرہ ۱۳۴۸ھ؛ (۲۶) ابو جعفر الطبری: تاریخ، جلد ۳، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۲۷) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، جلد ۶، بار اول، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء؛ (۲۸) جلال الدین سیوطی: تاریخ الخلفاء، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۱ھ؛ (۲۹) محمد حسین ہیکل: الصدیق ابوبکر، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۳۰) معجم فقہ ابن حزم الظاہری، بذیل مادہ ردۃ؛ (۳۱) معجم الفقہ ابن حنبلی، بذیل مادہ ردۃ۔

(محمد احمق بھٹی)

\* المرتضى الشريف: ابوالقاسم علی بن الطاهر ذی المناقب ابی احمد الحسین بن موسی بن محمد بن [موسى بن] ابراهيم بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن

۷ C ، دیکھیے RSO. ، ۶ : ۱۳۰۴ : (۵)  
(فارسی) فخرالدین علی بن حسن الزواری در  
عهد شاه طهماسب اول (۹۳۰/۱۵۲۴-۹۸۴/۱۵۷۶)  
۶ : ۱۳۰۴ : دیکھیے Persian Literature : Stoev  
۱ : ۱۳۰۴ : (۶) (فارسی) ، مؤخر الذکر کا ہم عصر  
حسین بن عبدالحق اللہی الاستر آبادی، دیکھیے  
Cat. As. Soc. Bengal : Ivanov ، شماره ۱۱۰۷ - یہ  
کتاب کئی مرتبہ فارسی زبان میں ترجمہ ہو چکی  
ہے ، مثلاً ترجمہ علی بن حسن الزواری حدود  
۱۳۴۹/۱۹۳۰ ، موسومہ روضۃ الأبرار، دیکھیے  
Catalogue Browne ، ص ۱۰ : فتح اللہ بن شکر اللہ  
الکاشانی (وفات ۹۷۸/۱۵۷۰ء) حسب بیان  
کشف الحجب [= کذا العجب ؟] ، ص ۱۴۳  
در ۹۹۷/۱۵۸۹ (موسومہ بہ تنسیبہ انغالیہ  
وتذکرۃ العارفین ، دیکھیے Brit. Mus. : Rieu  
شماره ۱۸ ، ۱۱۲۰ تا ۱۱۲۱ : Cat. : Ivanov  
As. Soc. Bengal ، ۲ : ۳۷۲ : Cambridge Suppl  
شماره ۱۳۴۲ : آصفیہ ، ۲ : ۱۶۰۸ عدد ۱۸۵ .

اگرچہ نہج البلاغۃ کے اصل مصنف کا معاملہ  
تو زیر بحث ہی رہے گا ، تاہم طیف الخيال نامی  
مجموعے کی تصنیف تو انہیں سے منسوب کی جانا  
چاہیے ، نہ کہ بقول Derenbourg : Cat. Escur. ، ۲  
شماره ۳۸۸ ان کے بھائی سے ، کیونکہ دیباچہ  
کتاب میں وہ خود اپنی تصنیف شماره ۷ کا حوالہ  
دیتے ہیں۔ اس طرح ان کو نہ کہ ان کے بھائی  
کو ، جیسا کہ مادہ شریف پاشا میں تحریر ہے ،  
مجازات القرآن کا مصنف سمجھنا چاہیے ، جسے  
حاجی خلیفہ ، شماره ۱۱۳۷ میں ، المجاز کے  
نام سے الرضی سے منسوب کرتا ہے۔ وہ ہمالیا  
کتاب المجازات النبویہ کے بھی مصنف ہیں ، جو  
الرضی سے منسوب کی جاتی اور موزہ بریطانیہ میں  
محفوظ ہے (دیکھیے Oriental Studies presented to

(دیکھیے Vorl. über den Islam : Goldziher  
ص ۲۷۱) : (۷) الشہاب فی الشیب و الشہاب ،  
مطبوعہ استانبول (جوائب) ، ۱۳۰۲ مجموعے کی  
شکل میں ، تہران ۱۳۷۲ (دیکھیے Goldziher  
Abhandl. zur Arab. Philologie ، ۲ : xxi : lvi) .

بعض لوگ ان کو نہج البلاغۃ کا مصنف  
بھی مانتے ہیں ، جو حضرت علیؑ کے مشہور  
اقوال پر مشتمل ہے ، لیکن دوسرے لوگ (یعنی  
میں ہمیشہ یہی صورت رہی ہے ، بروئے مخطوطات  
امبروسیانا Ambrosiana ، دیکھیے RSO. ، ۳ :  
۵۷۴) اس تصنیف کو ان کے بھائی الرضی  
ابوالحسن محمد سے منسوب کرتے ہیں ، جو  
۳۵۹/۹۶۶ء میں پیدا ہوئے اور ۴۰۶/۱۰۱۵ء  
میں فوت ہوئے [رک بہ الشریف الرضی] :  
چاپ سنگی ، تبریز ۱۳۷۷ ، تہران ۱۳۷۱ ،  
قاہرہ تاریخ ندارد ، بیروت ۱۸۸۵ء ، مع شرح  
از محمد عبدہ (م ۱۹۰۵ء) ، قاہرہ ۱۲۹۰ھ و  
۱۳۲۸ھ مع حواشی از محمد حسن نائل المرسفی ،  
۱۹۲۵ء۔ مندرجہ ذیل اصحاب نے اس کی شرحیں  
لکھیں : (۱) ان کے معاصر علی بن ناصر الحسین :

إعلام نہج البلاغۃ ، (دیکھیے فہرست مخطوطات  
عربیہ ، کتاب خانہ بوہار ، شماره ۴۱۳ ، ج ۲) :  
(۲) عزالدین ابو حامد عبدالحمید بن حبیب اللہ بن  
الحدید المدائنی ، م ۱۲۵۷/۱۲۵۵ (GAL.)  
۱ : ۲۹۹ تا ۲۸۲) ، بمبئی ۱۳۰۴ : تہران  
۱۳۷۰ ، ۲ جلدیں ، ۱۳۸۱ ، ۱۰ جلدیں : قاہرہ  
۱۳۳۰ ، ۲۰ جلدیں : (۳) کمال الدین میثم  
ابن علی بن میثم التجرانی در ۵۷۶/۱۱۷۷ء ،  
فہرس ، قاہرہ ، م ، ب ، ۶۰ : (م) عماد الدین یحییٰ  
بن ابراہیم بن یحییٰ التجانی (دیکھیے موزہ بریطانیہ ،  
تمہ ، شماره ۱۳۲۸ ، م : میونخ میں اس کا  
دیوان ، Glaser ، شماره ۱۰۴) در امبروسیانا ،

۱۶۰۰ء، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱)، مریلوس کے معنی ہیں جاسوس اور چور۔

Sathas (*Monum. Historiae Hellenicae*) ج  
 ۴، ص vi، (عدد ۴) اس لفظ مریلوس یا مارتلوس کے اشتقاق کو یونانی لفظ *ἀρματοῦς* سے مشتق قرار دیتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ وہ قسمت آزما سپاہی تھے جو ترکوں کی ملازمت میں تھے اور اکثر اوقات ان ”سترا دیوتی“ (*Satradioti*) سپاہیوں کے مقابلے میں آتے تھے جو وینس والوں کی طرف سے لڑتے تھے۔

Von Hammer (*GOR.*) ۴، ص ۲۱۱ و ۲۱۲)

بیان کرتا ہے کہ ”مرتلوسی“ رهنوں کے وہ گروہ تھے جنہیں ترکوں نے اہل وینس و دالماتیہ کے مقابل اپنی نئی سرحدوں پر مسلح کر رکھا تھا۔ دوسری طرف Pouqeville کا حوالہ دیتے ہوئے جو *ἀρματοῦς* سے اشتقاق کے حق میں ہے، فان ہا مر اس کا اشتقاق کسی ہنگروی لفظ سے ہونے کی جانب میلان ظاہر کرتا ہے۔

Pouqeville اور Sathas کی تشریحات ہمیں زیادہ قرین صواب معلوم ہوتی ہیں۔ یہ اصطلاح سلطنت عثمانیہ کی مغربی سرحدوں کے رهنوں کے لئے مخصوص نہ تھی بلکہ (سولہویں - سترہویں صدی میں) مسلح رضا کاروں کے ان گروہوں کے لئے بھی استعمال ہوتی تھی جو ڈینیوب کے علاقے میں متعین تھے *Jorga : Geschichte des osm. Reiches* : ۳، ص ۱۹۹؛ *Hurmuzaki : Docu- mente* وغیرہ، ۱۲ : ص ۱۳۰ [دیکھیے نیز *Turkish, English Dict.* : H. C. Hony، جہاں مریلوسیوں کو ڈینیوب کے ملاح بتایا گیا ہے، جو ترکوں کی ملازمت میں تھے]۔

Donado de Lezze کی کتاب *Historia Turchesca*

(طبع، Ursu، بخارست، ۱۹۱۰ء، ص ۱۵۱) میں ہمیں

*E. G. Browne*، ص ۱۳۷، (شمارہ ۲) اور جو ۱۳۲۸ھ میں بغداد میں طبع بھی ہوئی تھی۔ یہی صورت کتاب المعانی القرآن کی بھی ہے جس کا وہاں حوالہ ہے مگر جو اب ناپید ہے۔ ترکی شرح میں اس دیوان کی تصنیف بھی انہیں سے منسوب ہے، جو حضرت علیؑ سے منسوب کیا جاتا ہے۔

مآخذ : (۱) ابن خلکان، طبع Wüstenfeld، عدد ۴۵۴، طبع قاہرہ، ۱ : ۲۴۳ : (۲) الباخرزئی : *دنیۃ القصر*، ص ۷۵ : (۳) الطوسی : *فہرست کتب الشیعہ*، ص ۴۷۲۔

(C. BROCKELMANN)

مرتلوس : [مارتلوس]؛ لغت نویس بیان کرتے ہیں کہ مریلوس Martolos اور مریلوز Martoloz سے ”لشکر عثمانیہ کے رضا کار عیسائی سپاہی“ مراد ہیں [= مارتلوس، عسکری نصرانی فی المملكة العثمانیة، مثلاً ریفیق العثمانی] : بظاہر یہ لفظ ترک مصنفین کے ہاں نہیں ملتا، لیکن مغربی کتابوں اور دستاویزات میں اس کا ذکر اکثر آتا ہے۔

*Annales* (Leunclavius، ص ۱۴۲) لکھتا ہے کہ مریلوس کے معنی ”رهن“ کے ہیں : Ricaut (اطالوی ترجمہ از C. Belli : *Istoria dello Stato presente dell' Impero Ottomano*) بیان کرتا ہے کہ ہوڈاپسٹ میں تین سو ”مرتلوسی“ متعین تھے، جن کی نوعیت پیادہ فوج کی تھی۔ M. Sanudo (*Diarii*) ۳۶ : ۲۷۱ کسی Sobolovach کے بارے میں رقمطراز ہے کہ ”وہ ایک بہت بہادر شخص اور بڑا مریلوس“ تھا، جس نے ترکوں کی ملازمت کی اور دالماتیہ Dalmatia میں زارہ کے قریب لڑتے ہوئے مارا گیا۔ بقول Lazaro Soranzo (*Ottamanno*)، L، چہارم، نیپلز

'de goeje و Dozy، طبع *Afrique et de l' Espagne* متن، ص ۱۷۵ و ۱۷۸، ترجمہ، ص ۲۱۱ و ۲۱۷؛  
(۲) باقوت: معجم البلدان، طبع Wüstenfeld، ص ۴۱۳؛ (۳) ابن عداری: البیان المغرب، ص ۲۴، متن، ص ۱۴۰، ترجمہ ص ۲۲۳ (۴) عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ: ص ۴۳۴۔

(E. LEVI-PROVENCAL).

مرثیہ: (ع): جمع مرثی: مادہ: رثی، نیز رثو: رثی، رثی، نیز رثا یرثو بمعنی میت پر رونا اور اس کی خوبیاں بیان کرنا؛ میت کے اوصاف و معائن کو اشعار میں بیان کرنا۔ اصناف سخن میں سے مرثیہ ایک اہم صنف ہے۔ عربوں کے ہاں مرثیہ گوئی اتنی ہی قدیم ہے جتنی ان کی شاعری۔ عرب شعرا مرنے والے کے مناقب و معائن اور اوصاف و کمالات بیان کرتے اور اس کی موت پر اپنے حزن و غم، رنج و الم اور درد و کرب کا اظہار کرتے اور اسے بہت بڑا حدسہ ظاہر کرتے تھے۔ قدیم ادب میں سہل بن ربیعہ کے مرثیے مشہور ہیں۔

زمانہ جاہلیت میں عرب شعرا اپنے بہادروں کے مرثیے اس مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی کہتے تھے کہ اپنے قبیلے کو مقتول کا بدلہ لینے پر اکسائیں اور آتش انتقام برافروختہ کریں۔ وہ مرنے والوں کے مناقب و معائن کے ساتھ ان کی بہادری اور جرأت و حماست بھی بیان کرتے۔ مرثیہ گوئی میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی شریک ہوتی تھیں۔ عورتیں مرثیہ گوئی کے علاوہ مقتولوں پر نوحہ و ماتم بھی کرتیں اور یہ سلسلہ برسوں تک جاری رہتا۔ وہ قبروں پر قبیلے کی مجالس میں اور بڑے بڑے میلے ٹہیلوں میں گریہ و زاری اور نوحہ خوانی کے علاوہ، سینہ کوپی کرتیں اور اپنے منہ پھینٹیں۔ ماتم کے سلسلے میں بعض عورتوں

یہ بتایا گیا ہے کہ مرتولوسی Martolossi آفینجی (agangi) کی طرح وہ ہراول دستے تھے جو سفر مینا کا کام کرتے تھے اور عثمانی افواج کے آگے آگے چلتے تھے، فرق صرف یہ تھا کہ مرتولوسی عیسائی تھے؛ ان سے اناطولیا میں بھی قرمان اور اوزون حسن سے خلاف جنگوں میں کام لیا گیا۔

تاریخ رشیدیہ (بار دوم، ص ۷۲) میں مرتلوس کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ایک شخص طوہال عثمان آغا کا ذکر آتا ہے جو ۱۷۱۵ء میں روم اہلی کے مرتولوسیوں کا سردار تھا۔ اسے عنوان میں سر مرتولوس اور متن میں مرتولوس باشی کہا گیا ہے۔

(ETTORE ROSSI).

\* مرثولہ: (= مارتلہ: مرثلہ): اور [مرثلہ، در یاقوت]، ہرتگال کے جنوب میں ایک چھوٹا سا شہر وادی آنہ Guadiana [النہر] کے کنارے پر دریا کے دھانے سے ۳۵ میل کے فاصلے پر بجانب شمال اس جگہ واقع ہے جہاں دریائے اوبرا Oera اس سے آملتا ہے۔ یہ شہر جو رومیوں کے ہاں مرٹلس Myrtilis کے نام مشہور تھا، اسلامی زمانے میں بھی کچھ اہمیت رکھتا تھا۔ یہ باجہ (Beja) کے ضلع میں تھا اور اور بقول یاقوت اس جزیرہ نما کے مغربی حصے میں سب سے زیادہ مستحکم مقام تھا۔ نوین صدی کے آخر میں یہ ایک خود مختار امیر عبدالمانک بن ابی الجواد کا صدر مقام تھا جو امرائے باد یوز اور اوکسونوبہ کا حلیف تھا اور جو قرطبہ کے امیر عبداللہ کے مقابلے میں برابر ڈٹا رہا [یہاں اسلامی حکومت تقریباً ساڑھے پانچ سو برس قائم رہی۔ یہاں کے صحت افزا گرم چشمے اب تک مشہور ہیں]۔

مآخذ: (۱) الادریسی: Description de l'

شعرا نے اپنے اشواف و سادات کی طبعی موت پر بھی مرثیے کہے اور ان کے اوصاف حمیدہ اور اعمال جمیلہ کی دل کھول کر داد دی، مثلاً لِضَالَةِ بْنِ كِلْدَةَ الْأَسْعَدِي کی موت پر أَوْسُ بْنُ حَجْرٍ کا مرثیہ (دیوان اوس بن حجر، ص ۵۳)۔ اسلام کے ابتدائی عہد، بالخصوص عہد نبویؐ میں بھی مرثیہ گوئی ملتی ہے۔ مشرکین نے اپنے مقتولوں پر اور مسلمان شعرا نے اپنے شہیدوں پر بھی مرثیے کہے۔ آنحضرت صَلَّی اللہ علیہ و آلہ و سلمؐ کے وصال پر بھی مرثیے کہے گئے (دیکھیے السبب الاشراف، ۱ : ۵۹۲ تا ۵۹۴) جن میں حضرت حسان بن ثابتؓ کا مرثیہ (دیوان، ص ۵۸) زیادہ مشہور ہے۔ حضرت حسانؓ نے خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرامؓ کی وفات پر بھی مرثیے لکھے۔

عہد جاہلیت میں ایسا بھی ہوا کہ مرنے والے کا مرثیہ اس اسلوب میں کہا گیا کہ اسے حماسیات میں شامل کر لیا گیا۔ عہد عباسی میں کسی بڑے سپہ سالار اور قائد عساکر کی موت پر شعرا نے اس کے صبر و استقلال، عزم و ہمت اور جرأت و شجاعت کے خوب گن گائے اور قوم و ملت کے لیے اس کی موت کو جائگاہِ صدمہ قرار دیا، مگر اس کے ساتھ جذبہ دفاع و وطن کو خوب ابھارا اور میدانِ حماد میں بہادری کے جوہر دکھانے کے جذبات کو برا فروختہ کیا (دیکھیے ابو تمام : دیوان، مرثیہ محمد بن حمید الطوسی الطائی)۔ خوارج کے ہاتھوں مارے جانے والے یزید بن مزید کی موت پر بھی بکثرت مرثیے کہے گئے۔ شاعرات میں الخنساء اور لیلیٰ الاخیلیجہ کے مرثیے عربی ادب میں بڑی امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔

شعرا نے مرثیے میں تعزیت و تسلی کے لیے یہ اسلوب بھی اپنایا کہ موت ایک ایسی حقیقت

کے سر منڈوانے کا بھی ذکر آتا ہے (دیکھیے شیخو : مراثی شواعر العرب : شوقی ضیف : تاریخ الادب العربی، ۱ : ۲۰۷)۔

ابن رشیق نے العمدہ میں بیان کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے عرب شعرا کا دستور تھا کہ وہ مرثیے میں شاہانِ عظام کی موت، مختلف سلطنتوں کی بربادی اور طاقتور اور مضبوط قوموں کی تباہی و ہلاکت کی مثالیں بیان کرتے : پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے بکروں اور بنوں اور کچھاروں میں بسنے والے شیروں کی ہلاکت اور بیابانوں میں آزاد بھرنے والے گورخروں کی موت کا بھی ذکر کرتے : نیز گدھ، عقاب اور سانپ کی مثال بیان کرتے جو اپنی شجاعت اور طولِ عمر کے لیے مشہور ہیں۔

بعض ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ جب کسی شاعر نے دیکھا کہ موت سر پر آ پہنچی ہے تو وہ خود اپنا مرثیہ کہہ دیتا اور موت کے بعد اس سے کہیے جانے والے برتاؤ کا ذکر بھی کرتا، مثلاً وہ مرثیہ جو المُعَزَّقُ الْعَبْدِيُّ یا یزید بن خُذَّاق کی طرف منسوب ہے۔

میدانِ جنگ میں قتل ہونے والوں کا لوحہ بکثرت کیا جاتا اور ایسے مرثیوں میں دشمنوں کو ہدفِ ہجو بنایا جاتا اور مقتول کے قبیلے اور خاندان کے لیے اس کے کارناموں کو باعثِ عزت و شرف قرار دیا جاتا تھا، مثلاً المَرْقَشُ کا قصیدہ (المفضلیات، ص ۲۳۷)۔

کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا تھا کہ مرثیے کا آغاز غزلیہ اشعار سے کیا جاتا : پھر کسی بادشاہ کی مدح ہوتی : اس کے بعد مرنے والے کی قوم پر فخر کا اظہار ہوتا اور دشمنوں کی ہجو کے بعد مقتول کا مرثیہ، مثلاً درید بن الصَّعْمَةِ کا اپنے بھائی عبد اللہ پر مرثیہ (الاصمعیات، ص ۱۱)۔ عرب

ہے جس سے کوئی مفر نہیں؛ موت نے ہر انسان کو بھر حال آ لینا ہے؛ اللہ تعالیٰ کے حکم کو کوئی ٹال نہیں سکتا، مثلاً عبدالمجید الثقفی پر ابن منذر کا مرثیہ۔ شعرا اپنے مرثیوں میں اعزہ و اقارب کی موت کے باعث جدائی کو فراق کی آتش سوزان اور شعلہ آگ سے تشبیہ دینے لگے (الغالدین: المختار من شعر ہشّار، ص ۲۵)۔ بیٹوں، بھائیوں اور بیویوں کی وفات پر بھی شعرا نے بڑے رنج و غم اور درد و فراق کا اظہار کیا۔ ابن الزیات نے جو مرثیے اپنی رقیقہ حیات کی موت پر کہے وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ شاعروں نے اپنے مرثیوں میں بچے کی کی وفات پر ماں کے درد و کرب اور رنج و الم کے جذبات کا اظہار بھی بڑی خوش اسلوبی سے کیا ہے (دیکھیے، ابن رشیق: العمده، ۲، ۱۲۵)۔

عباسی عہد میں مرثیہ نگاری نے ایک نیا رنگ اختیار کیا جو اس سے پہلے عربی ادب میں معروف نہ تھا اور یہ تھا شہر آشوب، یعنی کسی شہر یا علاقے کے اجڑنے اور ویران و برباد ہونے پر شعرا اس شہر یا بستی کا مرثیہ لکھتے۔ عباسی خلیفہ الامین کے قتل (۸۱۹ تا ۸۱۳ھ) سے پہلے مامون کے حامی لشکر نے بغداد کا محاصرہ کرنے کے بعد منجنیقوں سے شہر کو نذر آتش کر دیا اور کئی محلے جل کر خاکستر ہو گئے۔ اس المناک صورت حال پر شعرا نے بغداد کی تباہی پر شہر آشوب لکھے (دیکھیے السعدی: مروج الذهب، ۳: ۳۱۳)۔ اندلس سے عربوں کے اخراج پر کئی مرثیے لکھے گئے جو تاریخ و ادب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

مرثیے میں ایک نیا روپ یہ آیا کہ چمچہانے والے پرندوں اور پالتو جانوروں اور چوپایوں (قمریوں، بھیڑ بکریوں اور گھوڑوں) کی موت یا فقدان یا فراق پر شعرا نے مرثیے کہنے شروع کر دیے (دیکھیے الصولی: الاوراق (اخبار الشعراء)،

ص ۱۶۳، الاغانی، ۲: ۵۶)۔ اسی طرح شاعروں نے اپنے باغات اور گھروں کی تباہی اور کتابوں وغیرہ کے نقصان جیسے حادثات پر بھی مرثیے لکھے۔ بعض شعرا نے اپنے افلاس پر اور بعض نے شباب یا بصارت کی محرومی پر بھی مرثیے لکھے ہیں۔ مرثیے کی روایات اب تک قائم ہیں؛ مثال کے طور پر جتنی نظمیں مصری سیاستدان سعد زغلول پاشا کی موت پر لکھی گئیں، ان کی تعداد سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایسی نظموں کے ذوق میں ابھی تک کوئی کمی واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس کا تعلق انسان کے فطری جذبات سے ہے۔ عراق کے ممتاز شاعر الزہاوی کی جمع کردہ نظموں میں متعدد صفحات میں زغلول کا ماتم کیا گیا ہے، قدیم زمانے کی بھی کثیر التعداد نظمیں ابو تمام کے حماسہ کے وقت سے اب تک محفوظ چلی آتی ہیں۔ تقریباً ہر مجموعہ انتخاب میں مراثی پر ایک خاص باب ملے گا۔ اس کے علاوہ قدیم علما و ادبا نے اس قسم کے ادب کے مخصوص مجموعے بھی تیار کئے جن میں سے ایک مجموعہ کوفہ کے نحوی ابن الاعرابی (۱۵۰/۵۶۷ تا ۲۳۱/۸۴۴) کا ہم تک پہنچا ہے جسے W. Wright نے مقطعات مراثی لبعض العرب کے نام سے ایک نا مکمل مخطوطہ سے شائع کیا ہے۔ مگر اس قسم کی شاعری میں امتیاز خاص ایک عورت الحسانہ [رگ بان] کو حاصل ہوا جس نے اپنے بھائی کے ماتم میں دلدوز مرثیے لکھے [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

[عربوں کی طرح دوسری مسلم اقوام میں بھی شعرا نے مرثیہ نگاری کی ہے۔ خصوصیت سے ترکی، فارسی اور اردو میں مرثیہ کی صنف کو بڑی وسعت نصیب ہوئی۔ کسی قومی المیہ پر اظہار غم عربی

سامانیہ کے آخری شاہزادے امیر ابو ابراہیم المنقص کا مرثیہ کہا تھا (محمد عوفی لباب الالباب، طبع ایڈورڈ براون، ۱۳۲۱ھ، ج ۲، ص ۲۳)۔ ان کے علاوہ ابو العباس بن فضل نے نصر بن احمد سامانی کا مرثیہ لکھا (وہی کتاب، ج ۲، ص ۹)۔

غزنوی دور میں مرثیہ نگاری : غزنوی دور میں ہمیں فارسی شاعری کی تاریخ میں مرثیہ کی ایک اور قسم بھی دکھائی دیتی ہے جسے ہم ”وطنی مرثیہ“ کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں، مثلاً جب مسعود سعد سلمان لاہوری (م ۵۱۵/۱۱۲۱ھ) نے اپنے مولد لاہور سے دور قلعہ نای میں وطن کی یاد میں ایک درد ناک حبسیہ کہا جسے مرثیہ کہا جا سکتا ہے۔ اس کا مطلع درج ذیل ہے :

ای لاہور و یحک بے من چگونہ ای

بے آفتاب روشن، روشن چگونہ ای

(دیکھیے مسعود سعد سلمان لاہوری : دیوان، طبع ابوالقاسم خوانساری، ۱۳۹۶ھ، ص ۲۰۰۔ راقم مقالہ : تاریخ شعر فارسی در لاہور، کراچی ۱۹۷۱ء، ص ۷۸)۔ مسعود سعد سلمان نے اپنے بیٹے صالح کی موت پر قلعہ مرنج کے قید خانے میں مرثیہ بھی کہا ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو :

در حبس مرنج با چنیں آہنہا

صالح بیتو چگونہ باشم تنہا

(دیوان مسعود، طبع رشید یا سمی، ص ۶۸۱)۔

مسعود سعد سلمان کے علاوہ غزنوی دور میں جن دیگر شعراء نے مرثیہ کہے، ان کے نام یہ ہیں فردوسی طوسی اور فرخی سیستانی۔ فردوسی نے اپنے بیٹے کی وفات پر مرثیہ کہا جس کا عنوان یہ ہے۔ ”زاری فردوسی از مردن فرزند خویش“ اس مرثیہ کا یہ شعر ملاحظہ ہو :

(مثلاً ابن بدرون) میں بھی ملتا ہے، اور فارسی میں [مثلاً سعدی کا مرثیہ سقوط بغداد وغیرہ]، اور اردو میں بھی، لیکن فارسی سے شروع ہو کر اردو تک پہنچتے پہنچتے مرثیہ اہل بیت نے ایک منظم صنف کی صورت اختیار کر لی جیسا کہ بعد کے مقالات میں ذکر آ رہا ہے۔

مآخذ : (۱) W. Wright : *Opuscul Arabia*

لائڈن، ۱۸۵۹ء، ص ۹۷ تا ۱۳۶ : (۲) Phodokanakis :

*Alhansa und ihre trauerlieder*، دیانا ۱۹۰۳ء : (۳)

ابن رشیق : عمدہ، قاہرہ، ۱۱۷۲ تا ۱۲۶۱ ابو تمام کے حماسہ، البحرہ اور ابن الشجرہ میں سرائی کے ابواب۔

(F. Krenkow و عبدالقیوم)

⊗ مرثیہ : (فارسی) مرثیہ نگاری کی اقسام :

مرثیہ نگاری کو ہم مندرجہ ذیل تین مدارج میں تقسیم کر سکتے ہیں : (۱) شخصی مرثیہ : (۲) قومی یا اجتماعی مرثیہ اور : (۳) مذہبی مرثیہ۔ فارسی مرثیہ کی روایات عربی مرثیہ سے فارسی شاعری میں آئی ہیں۔ تاریخی اور ادبی شواہد کے مطابق ظہور اسلام کے بعد ہمیں سب سے پہلے ایران میں فارسی مرثیہ کی پہلی صورت ”شخصی مرثیہ“ کی صورت میں سامانی دور میں دکھائی دیتی ہے۔

سامانی دور (۲۶۱-۳۸۹ھ) اور شخصی مرثیہ :

ایران میں فارسی شاعری کا آغاز سامانی دور سے ہوتا ہے اور فارسی کا پہلا نامور شاعر رودکی ہے، جس نے اپنے ایک ہم عصر شاعر ابو الحسن شہید بلخی کی موت پر شخصی مرثیہ کہا جس کا مطلع یہ ہے :

کاروان شہید رفت از پیش

زان ما رفته گیرومی اندیش

(مرزا مقبول بیگ بدخشانی : ادب نامہ ایران، لاہور، ۱۹۸۰ء)۔ اسی سامانی دور میں عمارہ مروزی نے دور



مگر بہرہ گیرم من از ہند خویش

بر اندیشم از مرگ فرزند خویش

(رضازادہ شفق : تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ھ)

ص ۸۲)۔ سلجوقی دور میں ہمیں قومی یا اجتماعی مرثیے کا وجود نظر آتا ہے، مثلاً جب خاقانی (م حدود ۵۹۵ھ) نے ایوان مدائن کے کھنڈرات دیکھے تو ایک بڑا ہر سوز اور غمناک قصیدہ کہا۔ اس قصیدے میں ایک قوم کی عظمت کے تباہ حال کھنڈروں پر المناک اشعار کہے ہیں، لہذا اس قصیدے کو ہم قومی یا اجتماعی مرثیے کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں، اس مشہور مرثیے کا آغاز یوں ہوتا ہے :

ہاں ای دل عبرت بین از دیدہ نظر کن ہاں

ایوان مدائن را آئینہ عبرت دان

سلجوقی دور کے وہ شعرا جنہوں نے شخصی

یا قومی یا اجتماعی مرثیے کہے، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ امیر معزی، سنائی، انوری، عمیق بخاری، جمال الدین، عبدالرزاق، رشید الدین وطواط اور نظامی گنجوی۔

انوری (م حدود ۵۸۷ھ) نے ”اشک های خراسان“

کے عنوان سے ایک قصیدہ کہا جس میں اس نے اہل خراسان کی نمائندگی کرتے ہوئے ”فریاد نامہ“ منظوم کیا۔ لہذا اس اعتبار سے ہم انوری کے اس قصیدے کو ایک ”قومی مرثیے“ کا نام دے سکتے ہیں، جس کا آغاز یوں ہوتا ہے۔

بر سر قند اگر بگذری ای باد سحر

نامہ اہل خراسان بر خاقان بر

(دیکھیے ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران،

تہران ۱۳۳۹ھ، ۲ : ۶۶۴)۔ انوری نے اس

کے علاوہ ایک شخصی مرثیہ بعنوان ”مرثیہ

مفخر السادہ نقیب بلخ گوید“ بھی کہا ہے۔

(دیوان انوری، طبع سعید نفیسی، تہران ۱۳۳۷ھ :

تیموری دور میں مرثیہ نگاری : تیموری دور

میں بھی شخصی مرثیہ نگاری کے شواہد ملتے ہیں اور کہیں کہیں قومی یا اجتماعی مرثیہ کے اشعار بھی نظر آتے ہیں۔ ان ادوار میں جن شعرا نے اس صورت میں مرثیے کہے، ان کے نام یہ ہیں، کمال الدین اسمعیل اصفہانی، عراقی، سعدی شیرازی، ہمام تبریزی، اوحدی مراغی، سلمان ساوجی اور حافظ شیرازی۔

شیخ سعدی نے جو مرثیہ خلیفہ مستعصم باللہ کے زوال کے بارے میں لکھا ہے، اس کا یہ شعر ملاحظہ ہو :

آسمان را حق بود، گر خون بیارد بر زمین

بر زوال ملک مستعصم امیر المؤمنین

(کلیات سعدی، طبع دکتر مظاہر مصفا، تہران،

ص ۴۵۴)۔ برصغیر پاکستان و ہند میں امیر خسرو

نے غیاث الدین بلبن کے فرزند شہزادہ محمد کی وفات پر (جو مغول کا مقابلہ کرتے ہوئے مارا گیا تھا) ایک مرثیہ کہا، اس مرثیے کو لوگ مہینوں تک پڑھتے رہے، جس کا مطلع یہ ہے :

واقعہ است ابن یا بلا از آسمان آمد پدید

آفت است ابن یا قیامت در جہان آمد پدید

(مرزا مقبول بیگ بدخشانی : ادب نامہ ایران،

ص ۴۹۱)۔

دور صفویہ میں مذہبی مرثیہ نگاری کا آغاز :

ادبیات ایران کی تاریخ شاہد ہے کہ جب شاہ اسمعیل

صفوی (۱۵۰۲/۹۰۷ - ۱۵۲۴/۹۳۰ء) نے

صفوی خاندان کی بنیاد رکھی تو اس نے شیعہ مذہب

کو سرکاری مذہب قرار دینے کا اعلان کیا۔

اہل تشیع کے عقیدے کے مطابق صفوی بادشاہوں

نے اپنے قصائد کہلوانے کے بجائے حضرت اسم

حسینؑ کی شہادت کے واقعات پر سوز انداز میں کہنے

کی ترغیب دی، ایران کے بہترین قصیدہ گو اور

غزل گو شعراء سرزمین ایران کو الوداع کہہ کر

سعید نفیسی، تہران ۱۳۳۷ھ: (۱۱) سعدی: کلیات سعدی،  
طبع دکتر مظاہر مصفا، مطبوعہ تہران؛ (۱۲) محتشم کاشی:  
دیوان محتشم کاشی، طبع مہر علی کرگانی، تہران؛ (۱۳)  
ابن منظور: لسان العرب، مطبوعہ دارالمصادر بیروت  
۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء، ج ۱۳۔

(آغا ہمیں خان)

مرثیہ: (اردو) اس کے لغوی و اصطلاحی  
معنی پہلے آچکے ہیں اور عربی، فارسی کا  
مرثیہ بھی زیر بحث آچکا ہے۔ اس مقالے میں  
اردو مرثیے کا ذکر آئے گا۔ اردو میں مرثیے کی  
مختلف اقسام موجود ہیں، یعنی (الف) کسی  
شخص کی موت پر مائمی نظم یا (ب) قومی  
مرثیہ یا (ج) اہل بیت کا مرثیہ۔ بعض اوقات کسی  
معاشرے یا شہر کی بربادی کا مرثیہ بھی لکھا گیا،  
جیسا کہ حالی نے تذکرہ ”دہلی مرحوم“ والی نظم  
میں اظہار غم کیا۔ اس لحاظ سے بعض شہر آشوب  
بھی مرثیہ میں آجاتے ہیں۔

شخصی مرثیہ: اردو شاعری کی ابتدا ہی میں  
شخصی مرثیے مل جاتے ہیں۔ ذاق مرثیوں کی  
تعداد اردو شاعری میں خاصی ہے لیکن سب کا  
احاطہ کرنا مشکل ہے، صرف چند مثالیں کافی ہوں گی۔  
عبدالحی تاباں کا سال وفات ۱۷۳۸ - ۱۷۵۱ء کے  
درمیان بتایا جاتا ہے۔ ان کے دیوان میں ان کے  
استاد حشمت کا مرثیہ موجود ہے جو ۱۱۶۲ھ/  
۱۷۴۹ء میں مارے گئے تھے۔ تاباں جب عین عالم  
جوانی میں فوت ہوئے تو میر تقی میر نے بھی غم  
کا اظہار اپنی ایک غزل کے مقطع میں کیا جو  
محمد حسین آزاد نے آب حیات میں بھی درج کیا  
ہے اور میر کے دیوان اول میں بھی دیکھا جاسکا  
ہے۔ میرزا اسد اللہ خان غالب (م ۱۸۹۹ء) نے  
بھی دو شخصی مرثیے لکھے ہیں۔ ایک زین العابدین  
خان عارف کا مرثیہ اور دوسرا مرثیہ محبوبہ دنلواز۔

برصغیر پاکستان و ہند آکر جلال الدین اکبر کے  
دربار سے منسلک ہو گئے جن میں نظیری لیشاپوری  
اور عرفی شیرازی خاص طور سے قابل ذکر ہیں لیکن  
ایران میں صفوی دربار میں مذہبی مرثیہ نگاری کی  
بنیاد رکھی گئی جس کی رو سے مرثیہ گو شعراء کا  
ایک جم غفیر معرض وجود میں آیا، جنہوں نے  
یا تو سانحہ کربلا سے آغاز کیا، یا اہل بیت کی  
منقبت میں قصیدے کہے اور اس طرح ایران میں  
مذہبی مرثیہ نگاری کا آغاز ہوا۔ پھر صفوی دور  
سے لے کر قاجاری اور پہلوی دور اور عصر حاضر  
تک کئی مرثیہ نگار معرض وجود میں آئے جن  
میں محتشم کاشی کا نام سرفہرست ہے۔ اس کے  
ایک مرثیے کا مطلع یہ ہے:

باز این چہ شورش است کہ در خلق عالم است  
باز این چہ نوحہ و چہ عزا و چہ ماتم است  
(دیوان محتشم کاشی، طبع مہر علی کرگانی، تہران،  
ص ۲۸۰)۔

مذہبی مرثیہ کی روایت ایران کی مرزبین  
سے نکل کر پاکستان و ہند کی ادبیات میں داخل  
ہو گئی اور اہل بیت کا مرثیہ خصوصیت سے  
اردو شاعری کا ایک اہم حصہ بن گیا۔

مآخذ: (۱) طبری: تاریخ طبری، چاپ لائیڈن،  
۱۸۷۹ء، ج ۱، ص ۱۳۶، ۱۳۵؛ (۲) ابن الاثیر: کامل،  
دارالکتب، العربیہ، بیروت ۱۳۷۸ھ، ج ۱، ص ۴۷؛ (۳)  
مرزا مقبول بیگ بدخشاہی: ادب نامہ ایران، لاہور؛ (۴)  
محمد عوفی: لباب الالباب، طبع براون، مطبوعہ لندن،  
۱۳۲۱ء، ج ۲؛ (۵) مسعود سعد سلمان لاہوری: دیوان،  
طبع ابوالقاسم خوانساری، تہران ۱۹۲۶ء؛ (۶) آغا ہمیں  
خان لاہوری: تاریخ شعر و سخنوران فارسی، لاہور؛ (۷)  
رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ھ؛  
(۸) خاقانی: دیوان؛ (۹) ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در  
ایران، تہران ۱۳۳۹ھ، ج ۲؛ (۱۰) انوری: دیوان، طبع

قومی مرثیہ : اورنگ زیب عالمگیر کا انتقال ۱۷۰۷ء میں ہوا۔ ان کے بعد مغلوں کا اقتدار آہستہ آہستہ دم توڑنے لگا۔ متاخر مغل شہنشاہوں کے زمانے میں گرفت ڈھیلی پڑتی گئی۔ اقتصادی اور سیاسی اختلال رونما ہوا۔ اخلاقی اقدار بھی اس انتشار کی زد میں آ گئیں۔ شعرا نے ان حالات کا ذکر اپنے کلام میں کرنا شروع کر دیا۔ الہوں نے شہر آشوب نظمیں لکھیں۔ ترکی اور فارسی زبانوں میں اس صنف شعر کا رواج مدت سے چلا آتا تھا۔ اردو میں شفیق اورنگ آبادی، شاکر ناجی، شاہ حاتم، میر تقی میر اور میرزا محمد رفیع سودا وغیرہ نے متاخر مغلوں کے ایام میں اہتر ملکی اور سماجی حالات کا بیان درد دل کے ساتھ شہر آشوبوں میں کیا۔ ۱۸۵۷ء کا خون انقلاب آیا تو گویا جس معاشرے کی اصلاح کے لیے یہ شہر آشوب نظمیں لکھی جا رہی تھیں اسے تلوار کی ضرب سے ختم کر دیا گیا۔ اس لیے اس سالحے پر جو شہر آشوبیں کہی گئیں، ان میں مرثیے کا رنگ نمایاں ہے۔ دہلی کی تباہی پر میرزا داغ دہلوی نے جو شہر آشوب مسدس لکھی وہ ایسا زہرہ گداز مرثیہ ہے کہ دل تھام کر ہی پڑھا جا سکتا ہے۔ سعدی نے بغداد کی تباہی پر فارسی میں جو مرثیہ لکھا تھا علامہ اقبال نے داغ کے مرثیہ دہلی کو اس کا بدل قرار دیا ہے۔ دہلی کے اس ہنگامہ انقلاب کے قریباً چھ سال بعد تفضل حسین خان کوکب دہلوی نے کم و بیش پچاسی معاصر شعراء کے دہلی کے مرثیے فغان دہلی کے نام سے مرتب کیے اور ۱۸۶۳ء میں شائع ہوئے۔ انہیں اکادمی پنجاب نے دوبارہ لاہور سے ۱۹۵۴ء میں طبع کرایا ہے۔ اس کے پیش لفظ میں مولانا صلاح الدین احمد بجا طور پر کہتے ہیں کہ فغان دہلی کی نظمیں اردو میں پہلی بار المیہ نظم نگاری کی ایک اجتماعی

لیکن درد و غم سے لبریز مرثیہ خواجہ الطاف حسین حالی نے اپنے باکمال استاد میرزا غالب کی وفات پر لکھا جس کے دس بند ہیں اور سو اشعار۔ ایک ایک شعر میں تلخی غم ہائی جاتی ہے۔ علامہ اقبال نے بھی اس قسم کے مرثیے لکھے ہیں۔ والدہ مرحومہ کی یاد میں انہوں نے جو طویل نظم لکھی ہے، اس میں انہوں نے فلسفی ہونے کی بنا پر اپنے ماتم کو ماتم عالم بنا دیا ہے۔ اب ہم قریب تر زمانے کے تصنیف شدہ مرثیوں تک پہنچ گئے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں مولانا محمد علی جوہر لنڈن میں فوت ہوئے، جب وہ گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے گئے ہوئے تھے اور بیت المقدس میں دفن ہوئے۔ ان کے سانحہ رحلت پر تمام قوم غمزدہ ہو گئی۔ ابوالاثر حفیظ جالندھری نے ”ٹوٹی ہوئی کشتی کا ملاح“، عنوان قائم کر کے مرثیہ لکھا جو ان کے دوسرے مجموعہ سخن سوز و ساز میں موجود ہے۔ علامہ اقبال کی وفات ۱۹۳۸ء میں ہوئی۔ حضرت علامہ شاعر مشرق، حکیم الامت اور مفکر اسلام تھے۔ پاکستان کا تخیل انہیں کا عطا کردہ ہے۔ اس لیے اس وقت سے لے کر شعرائے اردو انہیں برابر خراج عقیدت پیش کر رہے ہیں، اور ان کی یاد میں غم انگیز نظمیں لکھتے ہیں۔ اسی لیے اس قسم کی نظموں کے کئی مجموعے مثلاً بیاد شاعر مشرق، حضور شاعر مشرق، بحضور اقبال شائع ہو چکے ہیں۔ اسی طرح قائد اعظم محمد علی جناح میر کاروان اور معمار ملت تھے۔ ان کی وفات ۱۹۴۸ء میں ہوئی۔ ان کے غم میں بھی نظمیں لکھی جا رہی ہیں۔ اس قسم کی نظموں کا ایک مجموعہ عقیدت کے پھول مرتبہ رشیدی، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۰ء ہمارے سامنے ہے۔ اکابر اور اعزازی جدائی کا سلسلہ غیر مختتم ہے چنانچہ شعرائے اردو ادب اب بھی شخصی مرثیے لکھ رہے ہیں۔

شاعری میں ایسے مرثیے بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ اس تعارف میں صرف بعض نامور شعراء کا ذکر آیا ہے جنہوں نے اس قسم کے مرثیے کہے ہیں۔ ان مرثیوں کے لیے محض مسدس، قطعہ، غزل، طویل نظم، ترکیب بند وغیرہ کو استعمال کیا گیا ہے۔

مآخذ: تفضل حسین خان کوکب: لغان دہلی، لاہور ۱۹۵۴ء؛ (۲) محمد اقبال، علامہ: بانگ درا، بالخصوص یہ نظمیں: صقلیہ، گورستان شاہی، والدہ مرحومہ کی یاد میں؛ (۳) محمد فرمان: محمد شبلی نعمانی، در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد نہم، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۴) سہیل احمد خان: قومی و ملی شاعری در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد نہم، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۵) عبدالعزیز خالد: خروش خم، لاہور ۱۹۷۵ء، نظمیں: ہارحمة للعالمین و بان گروہ؛ (۶) عبداللہ، ڈاکٹر سید: مباحث، لاہور ۱۹۶۵ء، مقالہ شہر آشوب؛ (۷) رشیدی: عقیدت کے پھول، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۸) حفیظ جالندھری: سوز و ساز، نظم: ٹولی ہوتی کشتی کا سلاح؛ (۹) مصباح الحق و تسنیم کوثر، بحضور اقبال، لاہور ۱۸۷۷ء؛ (۱۰) ناصر زیدی: بیاد شاعر مشرق، لاہور ۱۹۷۷ء؛ (۱۱) میر تقی حسین: دیوان اول؛ (۱۲) غالب، اسد اللہ خان: دیوان، لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۵۳، ۱۱۳؛ (۱۳) محمد حسین آزاد: آب حیات، لاہور ۱۸۵۷ء، ص ۱۴۰؛ (۱۴) حالی، الطاف حسین: مرثیہ مرزا غالب، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۱۵) احسان الہی سالک: حضور شاعر مشرق، لاہور ۱۹۷۷ء۔ (عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا)۔ (ادارہ)

تعلیق دیگر اب ہم صنف مرثیہ (اہل بیتؑ)

کے ارتقاء کا ذکر کرتے ہیں:

مغل شہنشاہ ہاں نے ۱۵۲۲ء میں دہلی میں مغلیہ سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اس کے ورود ہند سے پہلے دکن کی ہمعنی حکومت (۱۵۳۷ء/۱۵۳۶ء)

مثال پیش کرتی ہیں۔ ان تمام نظموں میں دہلی اور تہذیب دہلی کا ہر سوز اور پردرد ماتم نظر آتا ہے۔ حالات عالم کے باعث ملی ادبار کا احساس روز بروز سواہان روح بنتا چلا جا رہا تھا۔ اس لیے بہت سی نظمیں ایسی تخلیق ہوئیں جو قومی مرثیے کے تحت آتی ہیں۔ خواجہ الطاف حسین حالی (م ۱۹۱۴ء) کی نظمیں شکوہ ہند اور مسدس مد و جزر اسلام اسی سلسلے کی مثالیں ہیں۔ شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء) کی شہر آشوب اسلام بھی قومی مرثیہ ہے۔ حادثہ مسجد کان پور کے متعلق ان کی چھوٹی سی نظم بھی ایک دلفگار مرثیہ قومی ہے۔ کلام اقبال میں اس کی دو نمایاں مثالیں ”صقلیہ“ اور ”گورستان شاہی“ ہیں جو بانگ درا میں موجود ہیں۔ صقلیہ (جزیرہ سلسلی) کو علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) تہذیب حجازی کا مزار کہہ کر اپنے غم کا اظہار کرتے ہیں جو ظاہر ہے ملی غم ہے۔ ان کی نظم ”گورستان شاہی“ بھی قومی اور ملی مرثیہ ہے اور ان کا جذبہ غم اس قدر گہرا ہے کہ انہیں ہر ذرہ عالم کا باطن سراپا درد نظر آتا ہے۔ دراصل ہمہ گیر ملی ادبار کی وجہ سے ایک رثائی کیفیت ان کے تمام اردو اور فارسی کلام میں موجود رہتی ہے، جس نے ان کی شاعری کو جذبات انگیز بنا دیا اور ساتھ ہی جسے ان کے فلسفے نے حیات آفرینی کا جوہر عطا کیا ہے۔ قومی اور ملی الیم ہی قومی مرثیوں کی تخلیق کا باعث بنتے ہیں۔ ۱۹۷۱ء میں سقوط ڈھاکہ کا المناک حادثہ ہوا۔ عبدالعزیز خالد نے اس وقت ”ہارحمة للعالمین“ اور ”بان گروہ“ کے عنوان سے دو نظمیں لکھیں جو ان کے مجموعہ خروش خم میں شامل ہیں۔ ان میں قومی مرثیے کے عناصر موجود ہیں۔

اس تعلیق کا مقصد صرف یہ تھا کہ شخصی اور قومی مرثیوں سے متعارف کرایا جائے۔ اردو

کا بادشاہ محمود ثانی جب ۱۵۱۸ء میں فوت ہوا تو لنگانہ کے صوبیدار سلطان قلی نے گولکنڈہ کی آزاد سلطنت قائم کی۔ اس کے جانشینوں میں محمد قلی قطب شاہ (۱۶۱۱ - ۱۶۶۵ء) دکنی اردو میں صاحب دیوان شاعر تھا۔ اس نے اہل بیت کرام کے کئی مراثی لکھے ہیں۔ گویا ابھی مغل شہنشاہ نورالدین جہانگیر کا زمانہ (۱۶۰۵ - ۱۶۲۷ء) ہی تھا کہ دکن میں مرثیہ گوئی شروع ہو گئی۔ مولانا عبدالسلام ندوی شعر الہند حصہ دوم میں (ص ۱۱۰، ۱۱۱) لکھتے ہیں کہ عہد جہانگیری میں شجاع الدین نوری، ہاشم علی برہان پوری، کاظم وغیرہ نے مرثیے کہے۔ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ ہاشم اور کاظم کے مراثی ایڈنبرا یونیورسٹی میں محفوظ ہیں۔ مزید تحقیق بتاتی ہے کہ دکن میں اہل بیتؑ کی عزا داری ہند میں مغلوں کی آمد سے بھی پہلے شروع ہو چکی تھی۔ اشرف بہا بانی نے واقعہ کربلا اور شہادت امام حسینؑ کو مثنوی نوسرہار (۱۵۰۳/۸۹۰۹ء) میں بیان کیا۔ جمیل جالبی تاریخ ادب اردو جلد اول (ص ۱۷۶ - ۱۷۷) میں لکھتے ہیں کہ اس مثنوی کی حیثیت روضۃ الشہداء اور کربل کتھا والی ہے۔ گولکنڈہ میں غواصی، عبداللہ قطب شاہ (۱۶۱۱ - ۱۶۷۲ء) اور دوسرے شعراء نے بھی مراثی کہے ہیں۔ عہد عالمگیری میں ابوالحسن قانا شاہ کا ندیم شاہ قلی خان شاہی بیشتر مرثیہ ہی کہا کرتا تھا اور اس کے مرثیے لوگ شمالی ہند میں دست بدست لے جاتے تھے۔ میر حسن نے بھی اپنے تذکرہ شعرائے اردو (مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۲۲ء ص ۱۲۳) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

لیکن مرثیہ گوئی کے لحاظ سے جو کام دکنی ریاست بیجا پور میں ہوا وہ زیادہ قابل قدر ہے۔ گولکنڈہ کی طرح بیجا پور کے بادشاہ بھی زیادہ تر

شیعہ تھے۔ محرم کے ایام میں عزا داری کا باقاعدہ اہتمام ہوتا تھا۔ شعراء پڑھنے کے لیے مرثیہ نما نظمیں اور سلام عام لکھا کرتے تھے۔ محمد عادل شاہ کی ملکہ خدیجہ سلطان کی فرمائش سے رستمی نے ابن حسام کی مثنوی خاور نامہ کا ترجمہ کیا جس میں حضرت علیؑ کے شجاعانہ کارناموں کا ذکر ہے۔ اسی طرح محرم کے دنوں میں پڑھنے کے لیے ولی ویلوری نے حسین الواعظ الکاشفی کے روضۃ الشہداء کا ترجمہ کیا (دیکھیے: سید عبداللہ: ولی سے اقبال تک، لاہور ۱۹۷۲ء، ص ۳۳؛ جمیل جالبی: تاریخ ادب اردو، ج ۱، بمبئی اشاریہ)۔ اگرچہ بیجا پور میں علی عادل شاہ شاہی اور سید مہران ہاشمی بھی مرثیہ گوئی کے لحاظ سے مشہور ہوئے ہیں مگر مرزا بیجا پوری سب سے ممتاز ہے۔ خاقی خان نے منتخب اللباب، جلد سوم مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۵ء کے صفحہ ۳۶۰ پر اس کا ذکر کیا ہے۔ مرزا بیجا پوری نے اپنے آپ کو حمد و نعت و منقبت ائمہؑ طاہرین کے لیے وقف کر رکھا تھا اور خاقی خان کا بیان ہے کہ اس نے شہدائے کربلا کے ماتم میں بے شمار مرثیے لکھے۔ مرزا کے مرثیے عالم گیری فوج میں بھی مقبول تھے اور اس کے ذریعے شمالی ہند میں پہنچے۔ مرزا بیجا پوری علی عادل شاہ ثانی شاہی تخلص کے دور (۱۶۶۰ - ۱۶۶۸ء) میں زندہ تھا۔ یہ دور دکنی ادب کے عروج کا دور ہے۔ اس کا اثر صنف مرثیہ پر بھی پڑا۔ قدیم مرثیہ اپنے واضح سخی و خال کے ساتھ مرزا کے ہاں ابھرتا ہے۔ اس کے کسی مرثیے میں سوز کا اور کسی میں سلام کا رنگ ملتا ہے۔ یہاں سے جدید مرثیے کے نقوش شروع ہو جاتے ہیں۔ ان مرثیوں میں بیان واقعہ کے بجائے غنائی رنگ غالب ہے اس لیے کہ یہ گانے کے لیے لکھے جاتے تھے۔ گولکنڈہ میں مرثیہ کے لیے غزل

کی ہیئت کا رواج تھا لیکن بیجا پور میں نوحہ، سلام، درود، مثلث، مربع، مخمس، مسدس سب پہلو برتے گئے۔ شیرینی زبان، مکالمے کی قدرت رفعت تخیل میں بھی کافی ترقی ہوئی۔ مسدس کی صورت میں پہلا مرثیہ میر سہدی متین برہان پوری شاکر د سید سراج الدین سراج اورنگ آبادی (م ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء) کا ہے۔ نظر آتا ہے کہ دکن میں صنف مرثیہ نے تسلسل اور باقاعدگی سے ترقی کی اور ہیئت اور اسلوب کے لحاظ سے اس نے وہ مقام حاصل کر لیا کہ شمالی ہند میں میر و سودا اسے اگلے مدارج کی طرف لے جا سکتے تھے (دیکھیے جمیل جالبی: تاریخ ادب اردو، ج ۱، لاہور ۱۹۷۵ء، ص ۱۹۶، ۳۱۹، ۳۶۹، ۳۷۵، ۳۸۹، ۵۶۶، ۵۸۳؛ صفدر حسین: رزم نگاران کربلا، لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۷، ۱۹، ۴۹، ۵۰، ۵۱)۔

شمالی ہند میں مرثیہ: دکن میں مرثیہ بعد میں بھی جاری رہا لیکن اس کے ارتقا کی اگلی کڑیاں اب شمالی ہند میں ملتی ہیں اس لیے اس طرف متوجہ ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے دکن میں نالہ و فغاں کے لیے روضۃ الشهداء کے ترجمے مجالس عزا میں پڑھے جاتے تھے، شمالی ہند میں بھی اسی طرح ہوا۔ عزاداری کی غرض سے حسین الواعظ الکاشفی کی تصنیف کردہ اس کتاب کے ترجمے یہاں بھی ہوئے۔ ان میں مشہور ترین ترجمہ کربل کتھا یا دہ مجلس کے نام سے فضل علی فضلی کا کیا ہوا ہے، جو محمد شاہی دور میں ۱۱۳۵ھ/۱۷۳۲ء میں ہوا۔ شمالی ہند میں یہ مرثیوں کی اولین کتاب ہے جو نثر میں ہے اور لسانی اعتبار سے قدیم اردو کا عمدہ نمونہ ہے۔ اس میں روضۃ الشهداء کے فارسی اشعار کے علاوہ طبع زاد لوحے اور مرثی بھی شامل ہیں۔ فضلی نے اس پر ۱۱۶۸ھ/۱۷۷۸ء میں نظر ثانی کی تھی۔

اسی دور میں ۱۷۳۸ - ۱۷۴۱ء کے مابین نواب درگاہ قلی خان نے کتاب مرقع دہلی فارسی زبان میں تصنیف کی جس میں انہوں نے دیگر باتوں کے علاوہ دہلی کے متعدد عاشور خالوں اور عزاداری کے رواج کا بھرپور ذکر کیا ہے جس سے مجالس میں مرثیہ گوئی اور سوز خوانی کی تصویر کھینچ جاتی ہے اور یہ پتا چلتا ہے کہ کربل کتھا معاشرے کی ایک حقیقی ضرورت پوری کرنے کے لیے تصنیف ہوئی تھی۔ اہل بیتؑ سے عقیدت لوگوں کے دلوں میں موجود تھی چنانچہ اسمعیل امروہی نے اپنی مثنوی تولد نامہ و وفات نامہ بی بی فاطمہ اردو میں اورنگ زیب عالمگیر کی وفات سے تیرہ سال پہلے ۱۱۰۵ھ/۱۶۹۳ء میں تصنیف کی۔ میر جعفر نارانولی (معاصر اورنگ زیب عالمگیر) نے بھی منقبت کی نظم کہی ہے۔ ”مرقع دہلی“ میں تین مرثیہ گو بھائیوں مسکین، حزین اور غمگین کا خاص طور پر ذکر ملتا ہے۔ مرثیے غم انگیز اور الم آور ہوتے تھے۔ اس سے بقول ابواللیث صدیقی یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ محمد شاہ کے عہد میں سودا سے کچھ پہلے ہی مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کا فن بہت کچھ ترقی کر چکا تھا (دیکھیے ابواللیث صدیقی: لکھنؤ کا دبستان شاعری، اردو مرکز لاہور، ص ۶۶۸؛ میر جعفر: کلیات جعفر زئی، مطبع محمدی دہلی ۱۲۸۹ھ، ص ۳۵، ۳۶)۔

مرزا محمد رفیع سودا [رگ بان] ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰-۸۱ء میں فوت ہوئے۔ ان کی وجہ سے مرثیہ نے ارتقاء کے نئے مدارج طے کیے۔ ان کے مرثیوں میں دل سوزی سے زیادہ ہنرمندی ہے۔ انہوں نے اپنے مرثیوں کے دیوان میں اپنے فن کے مثبت پہلو بھی پیش کیے ہیں اور رسالہ سبیل ہدایت میں تنقید کر کے معاصرانہ مرثیہ سرانی کے متعلق مستند

معلومات بہم پہنچانی ہیں اور مروجہ مرثیہ نگاری کے عیوب شعری بیان کیے ہیں۔ یہ رسالہ انہوں نے گھاسی شاہ کے مرثیے پر تنقید کے سلسلے میں قلمبند کیا تھا۔ انہوں نے اس میں کہا کہ موجودہ مرثیے عام طور پر آہ و بکا کے لیے لکھے جاتے ہیں، فصاحت اور بلاغت کے لحاظ سے بھی ان کا معیار بلند نہیں۔ ان میں مضمون آفرینی کم سے کم ہے۔ مرثیہ نگاروں کے سامنے جلبِ نافع اور جہلاء میں شہرت پانے کے سوا اور کوئی بڑا مقصد نہیں، یہ مجالس عزا کے لیے لکھے جاتے ہیں۔ یہ مجالس مذہبی تمثیل کا رنگ رکھتی تھیں۔ لیکن مرتبہ حسینؑ کا کماحقہ احترام نہیں ہوتا تھا اور شہادت حسینؑ نے جن انسانیت افروز قدروں کی حفاظت کی تھی، ان کا شعور اجاگر نہیں کیا جاتا تھا۔ سودا نے اپنے ۱۲ سلاموں اور ۷۲ مرثیوں میں مفرد سے لے کر مسدس تک ہیئت کے تجربے کیے۔ کسی شاعر کے مرثیے اتنی صورتوں میں اب تک دستیاب نہیں ہوئے۔ پختہ مشق شاعر تھے، صنفِ مرثیہ کے لیے انہوں نے نئے راستے نکالے۔ مضمون آفرینی، جدت طرازی اور ندرت تخیل سے کام لیا۔ رزمیہ مناظر کی تصویر کھینچی، واقعہ نگاری اور کردار نگاری کی اور مرثیہ کی ہاکیزگی کو ملحوظ رکھا۔ ان کے کلام میں تاثیر، غم الگیز جذبات، اچھوتے خیالات اور حسن بیان سے پیدا ہوتی ہے اور بعض اوقات ان کے اشعار کیفیت کے اعتبار سے کلام انیس کے نقیب معلوم ہوتے ہیں۔ سودا نے مرثیہ کو ہستی سے نکالنے کے لیے نہ صرف معیار تجویز کیا بلکہ اس کا اعلیٰ نمونہ بھی پیش کیا، لیکن ان تمام خوبیوں کے باوجود وہ میر تقی میر [رک باں] کی سادگی اور ہر کاری تک نہیں پہنچ سکے۔ میر کے ہاں جذبے کی شدت زیادہ ہے۔ میر نے خلوص،

صدق جذبات اور عقیدت سے مرثیہ کو رفعت عطا کی، اس میں سوز و گداز پیدا کیا اور بین کو زیادہ پر تاثیر بنایا۔ ان کا مجموعہ مرثیاتی انجمن محافظ اردو لکھنؤ نے شائع کیا تھا۔ میر و سودا کا دور مرثیے کی تاریخ میں ان تمام فنی اور ادبی محاسن کی وجہ سے ممتاز رہے گا۔ اسی دور میں اور بھی نامور مرثیہ گو گزرے ہیں مثلاً قائم چاند پوری، مصحفی اور خلیفہ محمد علی سکندر پنجابی۔ ان میں سے کسی کے کارنامے کو بھلایا نہیں جا سکتا۔ بلکہ خلیفہ سکندر کے متعلق تو عہد حاضر کے ایک نقاد سخن سید عابد علی عابد کی رائے ہے (ممکن ہے اس میں ببالغہ ہو) کہ میر اور سودا کے مرثیے اس کے مقابلے میں ہر حیثیت سے کم رتبہ ہیں۔ اس کی زبان صاف اور رواں ہے اور موضوعات کے اعتبار سے بھی اس نے مرثیہ کے دامن کو وسیع کیا ہے (دیکھیے: (۱) شیخ چاند: سودا، اورنگ آباد دکن ۱۹۳۶ء؛ (۲) صفدر حسین: رزم نگاران کربلا، لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۸ تا ۳۶؛ (۳) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، لاہور ۱۹۷۱ء، ج ۷، اردو ادب ۱۷۷۰ء تا ۱۸۰۳ء، برائے محمد رفیع سودا، میر تقی میر، قائم چاند پوری اور مصحفی: (م) ایضاً، سید عابد علی عابد کا مقالہ دہلی میں مرثیہ کا آغاز، ص ۳۷ تا ۴۸)۔

لکھنؤ میں مرثیہ گوئی: لکھنؤ میں مرثیہ اپنے نقطہ عروج تک پہنچ جاتا ہے۔ اس میں لکھنؤ کی عام تہذیبی، علمی اور ادبی زندگی کا بڑا دخل ہے۔ لکھنؤ کے حکمران شیعہ تھے، انہوں نے مراسم عزاداری کی سرپرستی کی، امام باڑے بنوائے اور کربلائیں اور شہیدوں کے مقابر کی نقول تعمیر کرائیں، خود سوگ منایا۔ درباریوں اور عوام نے بھی عزاداری کی رسمیں اختیار

کے۔ گلی گلی کوچے کوچے میں علم نصب ہونے اور مجلسیں منعقد ہوتی تھیں۔ لکھنوی تمدن نے مجالس عزا کے آداب میں نفاست کا مزید رنگ بھرا۔ سامعین میں سے صاحب عام و فضل لوگوں نے خاص طور پر مرثیے کے معاملے میں عوام کو متاثر کر کے اجتماعی ذوق شعری کو بلند سے بلند تر کر دیا۔ سوز خوانی نے ایک مستقل فن کی صورت اختیار کر لی۔ مرثیہ خوانی سوز خوانی ہی تھی، لکھنؤ میں اسے خاص طور پر ترقی حاصل ہوئی۔ سوز خوانوں اور ان کے شاگردوں کا ایک مجمع پیدا ہو گیا اور اس فن کی باضابطہ اور باقاعدہ تعلیم دی جانے لگی۔ اظہار حزن و ملال اور بین کے لیے موزوں دھنوں کا انتخاب کیا گیا اور سوز خوانی اعلیٰ درجے کی راگ داری شمار ہونے لگی۔ عورتوں نے بھی سوز خوانی اختیار کی اور اس میں بلا کی دلسوزی پیدا ہو گئی۔ چالیس دن تک لکھنؤ کے گلی کوچے آہ و بکا سے گونجتے رہتے تھے۔ جس رفتار سے عوام کا ادبی، تہذیبی اور ثقافتی شعور بیدار ہوا تھا، اسی کے مطابق مرثیہ میں وسعت اور رفعت پیدا ہوئی۔ قدرتی طور پر شاہانہ سرپرستی اور عوام میں مقبولیت کے باعث مرثیہ نے بے انتہا ترقی کی۔

لکھنؤ کے اس ماحول نے مرثیہ گوئیوں کی کثیر تعداد پیدا کر دی تھی۔ ان میں خلیق، فصیح، ضمیر اور دلگیر زیادہ اہم ہیں، لیکن زمانے نے خاص طور پر خلیق و ضمیر کو قبول عام کی سند عطا کی، غالباً اس لیے کہ ان کے سلسلے سے انیس و دہر جیسے کاملین فن پیدا ہوئے ورنہ فصیح اور دلگیر نے بھی مرثیہ کی تشکیل جدید میں قابل قدر حصہ لیا ہے، مثلاً فصیح نے ۱۲۳۳ھ/۱۷۱۸ء سے پہلے ایک مرثیہ کہا جس میں انہوں نے مرثیے کے تمام اجزا چہرہ، رخصت، رزم، شہادت جمع

کر دیے۔ ضمیر کی عمر اس وقت ستائیس سال کے قریب تھی جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے مرثیہ کو موجودہ ترقی یافتہ طرز دی اور فصیح کی عمر پچیس سے متجاوز ہو چکی تھی۔ میر خلیق (م. ۱۲۶۰ھ) میر حسن جیسے فصیح البیان شاعر کے فرزند اور میر انیس جیسے قادر الکلام مرثیہ گو کے والد تھے۔ ان کی زبان بڑی فصیح اور با اثر ہے اور ان کے مرثیے میر انیس کے مرثیوں کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو گئے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے، میر انیس کے ہیں۔ شبلی نعمانی: موازنہ انیس و دبیر (مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۴ء، ص ۳۴-۳۵) میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ واقعی میر خلیق کا کلام ہے تو بیٹے کو باپ پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں۔ میر مظفر حسین ضمیر نے رزمیہ لکھا، سراپا ایجاد کیا، گھوڑے، تلوار اور اسلحہ جنگ کے الگ الگ اوصاف بیان کیے، واقعہ نگاری کی اور ایک ایک جزئی واقعہ کو تفصیل کے ساتھ لکھا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ کلام میں زور اور بندش میں چستی اور صفائی پیدا کی۔ مولانا عبد السلام ندوی شعر الہند، حصہ دوم (ص ۱۱۵) میں لکھتے ہیں کہ اگر ان کے عمدہ کلام کا انتخاب کیا جائے تو میر انیس کا کلام معلوم ہوگا۔ علاوہ ازیں میر ضمیر غالباً پہلا شخص ہے جس نے سوز کے لہجے میں پڑھنے کے بجائے مرثیہ منبر پر بیٹھ کر تجت اللفظ پڑھنا شروع کیا۔ مرثیہ گوئی کی تاریخ میں دور خلیق و ضمیر بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ فصیح و دلگیر کے علاوہ خاص طور پر ان دونوں نے اپنی اعلیٰ ادبی اور فنی صلاحیتوں سے مرثیہ کو ایک مستقل فن کی حیثیت دے دی۔

اب ہم دبیر و انیس کے دور کا ذکر کرتے



میں فرق نہیں آتا۔

میر بہر علی انیس ۱۸۰۱/۵۱۲۱۶-۱۸۰۲ء میں فیض آباد میں پیدا ہوئے اور بیالیس سال کی عمر تک زیادہ تر وہیں قیام رہا۔ پھر لکھنؤ چلے آئے۔ جہاں ۲۹ شوال ۱۲۹۱ھ/ ۷ دسمبر ۱۸۷۴ء کو فوت ہوئے۔ موزونی طبع اور فصاحت انہوں نے ورثے میں پائی تھی۔ والد میر خلیق معروف مرثیہ گو تھے۔ جب میر انیس لکھنؤ پہنچے تو مرزا دبیر کی عظمت کا سکھ رواں تھا لیکن خداداد صلاحیتوں کی بنا پر امیر انیس بھی بہت جلد ماحول پر چھا گئے۔ مرزا دبیر کی طرح انہوں نے مسدس کی صورت میں مرثیے کہے لیکن انہیں تکلف، تصنع، مبالغہ و اغراق اور دقت پسندی سے پاک رکھا اور شاعری کا مصفا اور منزہ نمونہ پیش کیا، جس میں عمیق ترین خیالات و جذبات کا اظہار اور نازک اور لطیف کیفیات کا ابلاغ دل آویز سادگی کے ساتھ کیا گیا ہے۔ انہوں نے اپنے مرثیوں میں ہزاروں واقعات سہولت اور قدرت کے ساتھ بیان کیے، ان میں ترتیب و تسلسل کو ملحوظ رکھا، متعلقہ اشخاص کے کردار اور سیرت و جذبات کے صحیح عرفان کے ساتھ واقعے کی تصویر کشی کی اور نفسیاتی لحاظ سے ایسا انداز اختیار کیا کہ شہادت سامعین کو ذاتی المیہ نظر آتی تھی۔ تحت اللفظ پڑھتے تھے۔ لیکن مافوق العادت اثر ڈالنے والے خوش بیان مرثیہ گو تھے۔ داستان کربلا کے بیسیوں افراد ہیں اور ہر ایک کی کردار نگاری اور جذبات نگاری انہوں نے اس طرح عمدگی سے کی کہ ہر ایک کی بشری اور روحانی خصوصیات الگ الگ نگاہوں کے سامنے موجود ہو جاتی ہیں اور ہر ایک کی تصویر جذبات، عمر، مزاج اور کردار کے مطابق سامنے آتی ہے۔ منظر نگاری کے لحاظ سے تمام جزئیات اپنی جگہ پر مکمل ہیں اور سادہ مناظر

ہیں۔ مرزا سلامت علی دبیر لکھنوی میر مظفر حسین ضمیر کے شاگرد تھے۔ ان کی تاریخ وفات ۳ محرم ۲۹۲ ۸/۵ مارچ ۱۸۷۵ء ہے، کم و بیش ساٹھ برس انہوں نے مرثیہ گوئی کی۔ پرهیزگار، متقی، کریم النفس اور مسافر نواز بزرگ تھے۔ شخصیت میں خاص عظمت تھی۔ ان کے استاد میر ضمیر کو مضمون آفرینی کا شوق تھا اور یہی وصف مرزا دبیر کے مرثیوں کا جوہر بنا۔ انہیں فارسی، عربی، صرف و نحو، حدیث و فقہ اور ادب و حکمت میں دسترس حاصل تھی۔ اسی لیے ان کے مرثیوں میں علمیت پائی جاتی ہے۔ مولانا شبلی لکھتے ہیں کہ خیال آفرینی، دقت پسندی، جدت استعارات، اختراع تشبیہات، شاعرانہ استدلال اور شدت مبالغہ میں ان کا جواب نہیں۔ انہوں نے گریہ انگیز روایتیں، خواہ ثقافت کے اعتبار سے ان کا پایہ جو کچھ بھی ہو، اکثر نظم کی ہیں۔ مناظر کی تصویر کھینچنے میں اپنی پرواز تخیل، صنائع کی مہارت اور خلاق طبع سے نئے سے نئے مضامین پیدا کرتے چلے جاتے تھے اور جذبات کی مصوری کرتے ہوئے وہ اعلیٰ درجے کی سادگی اور صحیح تاثر بلکہ صداقت اظہار کے بھی عمدہ نمونے پیش کیا کرتے تھے۔ ذی علم سامعین ان کے شکوہ الفاظ، رفعت تخیل اور مضمون آفرینی کو پسند کرتے تھے اور عوام الناس ان کے درد انگیز اور پر تاثیر انداز بیان کے شیدائی تھے۔ شاہان اودھ نے انعامات اور گرانقدر مشاہرہ سے انہیں معاش کی طرف سے بے فکر کر دیا تھا۔ انہوں نے چار سو سے زائد مرثیے، تین سو سے زائد سلام اور ساٹھ سے زائد خمسے کہے ہیں۔ رباعیات وغیرہ علیحدہ ہیں۔ آج کل بعض صاحبان مرزا دبیر کی لغظی، خیال آفرینی اور صنعت گری کو تصنع سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن اس بات سے مرزا دبیر کی عظمت

سے گزر کر اس کی مرکب تصویریں بھی مہارت سے کھینچی گئی ہیں۔ میر انیس نے رزمیہ عناصر سے اردو شاعری میں ایک نئی جہت کا اضافہ کیا ہے۔ اسلحہ کے اوصاف بیان کیے ہیں۔ گھوڑے کی تفصیل نگاری کی ہے اور جنگ کا نظارہ آنکھوں کے سامنے لے آئے ہیں۔ رزمیہ عناصر کے جلال، رجز خوانی کے ہمہ اور قوت بیان کے دہریے سے انہوں نے اپنے کلام میں توج پیدا کیا ہے جو فی الواقعہ اردو ادب کا قیمتی سرمایہ ہے۔ ان کے موضوع میں عظمت تھی، اپنے تابدار اسلوب سے انہوں نے اسے رزمیہ سے ہم آہنگ کر دیا اور اسلامی اخلاق و کردار کا دلوں پر سکھ بٹھایا۔ اس طرح اخلاق لحاظ سے ان مرثیوں کی فضا خیر کابل کی طرف مائل کرتی نظر آتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ صنف مرثیہ میں جس قدر ممکنات تھیں وہ مرثیہ نویس میں بدرجہ کمال موجود ہیں۔ ان کے کلام کی چھ جلدیں شائع ہو چکی ہیں جن میں کم و بیش ایک سو پچیس مرثیے شامل ہیں۔

دبیر و انیس کے بعد مرثیہ : ان دو مرثیہ گو شعرا کے پائے کا بعد میں کوئی مرثیہ کہنے والا نظر نہیں آتا۔ خانوادہ انیس میں مرثیہ کہنے والے کچھ نظر آتے ہیں، مثلاً ان کے چھوٹے بھائی میر مونس اور بڑے صاحبزادے میر خورشید علی نفیس وغیرہ۔ یہ بھی صاحب دیوان تھے اور انہوں نے اچھے مرثیے کہے ہیں۔ سید میرزا تعشق (م ۱۳۰۹ھ) اور شاد عظیم آبادی (م ۱۳۳۶ھ) وغیرہ نے بھی شہید کربلاؑ سے عقیدت کی بنا پر مستحسن مرثیہ گوئی کی مگر دبیر و انیس والی بات کہاں۔ تاہم ملک کے سیاسی اور اقتصادی حالات، ادب و زیست کے بدلتے ہوئے تصورات اور تغیر اقدار نے جدید مرثیہ میں کچھ خصوصیات پیدا کی ہیں۔ اس سلسلے میں اثر لکھنوی، نسیم سروہوی،

عزیز لکھنوی اور جوش ملیح آبادی کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ مؤخر الذکر کے مجموعہ کلام میں متعدد نظمیں ایسی ہیں جو مرثیہ ہونے کے باوجود روایتی مرثیوں سے منفرد ہیں۔ ان نظموں میں شہادت کو ایک بلیغ استعارہ کے طور پر استعمال کرتے ہوئے اسے زندگی کے گونا گوں مسائل سے ہم آہنگ کیا گیا ہے اور حضرت امام حسینؑ کی ذات کے حوالے سے حیات و کائنات کی گتھیاں سلجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ (دیکھئے سید صفدر حسین : رزم نگاران کربلا، لاہور ۱۹۷۷ء۔ اب مرثیہ مسدس تک محدود نہیں رہا بلکہ آزاد نثری نظم کے پیرائے میں بھی لکھا جا رہا ہے اور حضرت امام حسینؑ کی شہادت کو بطور علاقت پیش کرنے کا رجحان قوی تر نظر آتا ہے۔ یوں دیکھا جائے تو اپنے مرکزی نقطہ سے ہٹے بغیر دور حاضر میں بھی مرثیہ اپنے فطری تقاضے پورے کر رہا ہے۔ اس کے باوجود مجالس عزا وغیرہ میں قدیم روایتی مرثیوں کا رواج اب بھی کم نہیں ہوا۔ علامتی مرثیے دراصل سیاسی و نظریاتی شاعری کا حصہ ہیں۔ معیاری اور مثالی مرثیے وہی ہیں جن کے بڑے نمائندے دبیر و انیس ہیں۔

مآخذ : (متن میں درج شدہ کتابوں کے علاوہ)  
(۱) افضل حسین ثابت لکھنوی : حیات دبیر، لاہور ۱۹۱۳ء : (۲) احسن لکھنوی، میر مہدی حسن : واقعات انیس، لاہور ۱۹۷۳ء : (۳) خلیق انجم : مرزا محمد رفیع سودا، علی گڑھ ۱۹۶۶ء : (۴) صفدر حسین : لکھنؤ کی تہذیبی میراث، لاہور ۱۹۷۵ء : (۵) ایضاً : مرثیہ بعد انیس، لاہور ۱۹۷۱ء : (۶) مسعود حسن رضوی ادیب : روح انیس، لاہور ۱۹۷۹ء : (۷) فرمان فتح پوری : میر انیس، حیات اور شاعری، کراچی ۱۹۷۶ء : (۸) محمود فاروق : میر حسن اور خاندان کے دوسرے شعراء، لاہور ۱۹۵۶ء : (۹) نور الحسن ہاشمی : دلی کا دبستان

نے قول (اقرار ایمان) کو مقدم کر دیا اور عمل کو مؤخر رکھا۔ یہ اس لیے کہ ان کا عقیدہ ہے کہ اگر وہ نماز نہ بھی پڑھیں اور روزہ نہ بھی رکھیں تو بھی ان کا ایمان انہیں نجات دلا دے گا۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ (معصیت) کوئی نقصان نہیں پہنچاتا، جس طرح کفر کے ہوتے محض دعویٰ اطاعت (محض نیکی بلا عقیدہ راسخ) کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا۔ وہ مرجئہ اس عقیدے کی بنا پر کہلاتے کہ اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرتا ہے، یا غفوری و رحیمی کی بنا پر گناہوں کی سزا ملتوی کر دیتا ہے، المرجئہ کے بجائے انہیں المرجئہ اور المرجئہ بھی کہا جاتا ہے۔

مسلمانوں کے قدیم فرقوں میں سے ایک فرقے کا نام بھی ہے جو خوارج [رک بان] کا انتہائی مخالف تھا۔ خوارج کا عقیدہ یہ تھا کہ اگر کوئی مسلم گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے تو وہ کافر ہو جاتا ہے؛ اس کے برعکس مرجئہ کا عقیدہ یہ تھا کہ گناہ آخر گناہ ہی ہے۔ اس سے گناہگار مستوجب سزا تو ہو جاتا ہے، لیکن کافر نہیں ہو جاتا۔ کافر تب ہوگا جب وہ اسلام کا انکار کر دے اور نیکی پر ایمان ترک کر دے۔ گناہ ایمان کے باوجود عمل کی ایک لغزش ہے؛ لہذا گناہ کی وجہ سے کوئی مسلم اسلام کا منکر نہیں ہو جاتا اس عقیدے کا زمانے کی سیاست پر گہرا اثر پڑا۔ خصوصاً اس زمانے کے خلفاء کے حق میں یہ دلیل استعمال ہوئی۔ (خوارج کا استدلال یہ تھا کہ دوسرے عام مسلمانوں کی طرح اگر خلیفہ یا امام گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو جائے تو مسلمان نہیں رہتا لہذا امامت کا اہل نہیں ہوتا۔ مرجئہ کے نزدیک اگر کوئی امام کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرے تو وہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اس کی اطاعت پور بھی

شاعری، دہلی ۱۹۶۹ء؛ (۱۰) حامد حسن قادری؛ مختصر تاریخ سنیہ گوفی، کراچی، ۱۹۶۶ء؛ (۱۱) ناظر حسن زیدی؛ انیس و دہر اور سنیہ نگاری انیس کے بعد، در تاریخ ادبیات مسلمان پاکستان و ہند، ج ۸، لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۳۰۵ تا ۳۳۰؛ (۱۲) شرر، عبدالحلیم؛ گذشتہ لکھنؤ، لاہور؛ (۱۳) اسداد، امام اثر؛ کاشف الحقائق، دو جلد، لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۱۴) اظہر علی فاروق؛ اردو سنیہ، الہ آباد، ۱۹۵۸ء؛ (۱۵) وحید قریشی؛ سیر حسن اور ان کا زمانہ، لاہور ۱۹۵۹ء؛ (۱۶) ہاشمی فرید آبادی؛ تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، حصہ اول، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی؛ بھٹی، قطب شاہیہ اور عادل شاہیہ حکومتوں کے لیے؛ (۱۷) Muhammadan Dynasties: S. Lane - Poole؛ بیروت ۱۹۶۶ء، عہد مغلیہ اور بھٹی، قطب شاہیہ اور عادل شاہیہ حکومتوں کے لیے۔ (عبدالغنی رکن ادارہ نے اضافہ و ترمیم کے علاوہ تلخیص کی)۔

(سلیم اختر و ادارہ)

المرجئہ: [(ع)؛ مادہ رَجَا، باب افعال؛ إِرْجَاء، أَرْجَأَ، يُرْجَى، إِرْجَاءٌ، وَالْمَرْجِيُّ (= رَجُلٌ مُرْجِيٌّ)، یعنی مؤخر کرنا، ملتوی کرنا (to adjourn, to put off, to defer, to postpone, منظور (لسان العرب، بذیل مادہ رَجَا)؛ المرجئہ صنف من المسلمين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، كَانَهُمْ قَدَّمُوا الْقَوْلَ وَارْجَئُوا الْعَمَلَ أَيْ آخَرُوهُ لَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ لَوْ أَمَّ يَصَلُّوا وَلَمْ يَصُومُوا لَنَجَّاهُمْ إِيْمَانُهُمْ - - - - - وَهَمَّ فَرَقَهُ مِنْ فِرْقِ الْإِسْلَامِ يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ مَعْصِيَةٌ، كَمَا أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ طَاعَةٌ، سَمَوْا مَرْجئَةً لِأَنَّ اللَّهَ أَرْجَأَ تَعَذُّبَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي أَيْ آخَرَهُ عَنْهُمْ، [یعنی مرجئہ مسلمانوں کا ایک گروہ ہے جو کہتا ہے کہ ایمان کا تعلق محض قول اور زبان سے ہے عمل کو اس میں دخل نہیں۔ گویا کہ انہوں

جانتے، ہم جانتے ہیں، ہم ان کو دوہرا عذاب دیں گے پھر وہ بڑے عذاب کی طرف لوٹائے جائیں گے۔ اور کچھ اور لوگ ہیں کہ اپنے گناہوں کا (صاف) اقرار کرتے ہیں انہوں نے اچھے اور برے عملوں کو ملا جلا دیا تھا۔ قریب ہے کہ اللہ ان پر مہربانی سے توجہ فرمائے؛ بیشک اللہ بخشنے والا اور بڑی رحمت والا ہے۔

[منافقین اور جھوٹی قسم کھانے والے کچھ اوپر اسی آدمی تھے۔ ان کے حال پر عذاب الہی کا اعلان ہوا، یعنی بعض نے تو نفاق برتا اور پھر تائب نہیں ہوئے، انہیں اس دنیا میں بھی سزا ملیگی اور آخرت میں بھی (آیہ ۱۰۱)۔ دوسرے لوگوں نے پیشی سے قبل کھلا اعتراف کر لیا اور ان کو اللہ کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا (آیہ ۱۰۲)۔ ایک اور تیسرا گروہ ایسے لوگوں کا تھا جنہوں نے پیشی کے بعد اعتراف کیا اور انہیں معاف چھوڑ دیا گیا۔ [علاوہ منافقین کے دوسرے لوگ جنہوں نے بلا عذر صرف تساہل کی بنا پر غزوہ تبوک میں شرکت نہیں کی اور مؤمن خاص تھے وہ بعد میں نادم ہوئے۔ ان میں سات حضرات نے اپنے آپ کو مسجد نبویؐ میں باندھ لیا۔ ان میں حضرت ابولہانہ کا ذکر بہت سی روایتوں میں ہے۔ باقی تین حضرات کعب بن مالکؓ، ہلال ابن امیہ اور مرارہ بن ربیع تھے۔ ان سے صحابہ کرامؓ کا سلام کلام بند کر دیا گیا اور حکم الہی پر پچاس دن تک چھوڑ دیے گئے تھے۔ بعد میں اللہ تعالیٰ نے سب کی توبہ قبول فرمائی اور معافی کا اعلان ہو گیا۔ باندھن کھول دیا گیا اور سلام و کلام بھی شروع ہو گیا (مرجئون، یا ابک اور قراءت کے مطابق مرجئون)۔]

غزوہ تبوک کے بعد مدینے میں جو صورت حال تھی اسے بعد کے مذہبی فرقوں نے ایک عام

واجب اور اس کے پیچھے نماز بھی جائز ہے۔

اصطلاح مرجئہ کی مغربی اور مشرقی توجیہات میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے (دیکھیے مثلاً:

*Preliminary Discourse : Sale* ، ص ۲۲۹ :

*Richtungen der Islam. : Goldziher* بعد

*Koranauslegung* ، ص ۱۷۹ : *v. Kremer* ،

*d. herrschenden Ideen* ، ص ۲۰ : *Houtsma* :

*Strijd over het dogma* ، ص ۳۴)۔ مقالہ نگار

A. G. Wensinck کا خیال یہ ہے کہ اس نام

کا ماخذ إرجاء (= امید) ہے۔ اس لحاظ

سے مرجئہ وہ لوگ تھے جو عقیدہ إرجاء

کے قائل تھے (عبدالقادر البغدادی نے ان کے

لئے یہ اصطلاح استعمال کی ہے) اور یہ کہ اس

اصطلاح کا ماخذ سورہ التوبہ کی یہ آیت

ہے: **وَأَخْرَجُوا مُرَجُّونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا**

**يَتُوبُ عَلَيْهِمْ** (۹ [التوبہ: ۱۰۶] ، یعنی اور کچھ

اور لوگ ہیں جن کا کام خدا کے حکم پر موقوف ہے

خواہ وہ انہیں سزا دے اور خواہ ان کو معاف

کرے۔ اس آیت سے نہ صرف اصطلاح إرجاء کی

تشریح مل جاتی ہے، بلکہ مرجئہ کے عقائد کے ارتقا

کا اندازہ بھی ہو جاتا۔ مدینہ کے جن لوگوں نے

جنگ تبوک [رک باں] کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کا ساتھ چھوڑ دیا تھا سابقہ آیات میں

ان کے مختلف گروہوں میں امتیاز کیا گیا ہے:

**وَمِنْ حَوْلِكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ ط وَبِئْسَ أَهْلُ**

**الْمَدِينَةِ قَف ه رَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ قَف لَا تَعْلَمُهُمْ**

**لَعَنَ أَعْلَمُهُمْ سَنَعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرُدُّونَ إِلَى عَذَابِ**

**عَظِيمٍ ط وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا**

**صَالِحًا وَآخَرٌ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ط إِنَّ**

**اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** (۹ [التوبہ: ۱۰۱ و ۱۰۲ اور

تمہارے گرد و نواح کے بعض دیہاتی منافق ہیں اور بعض

مدینے والے بھی نفاق پر اڑے ہوئے ہیں؛ تم انہیں نہیں

رنگ دے دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس تیسرے گروہ کے لوگوں کو بھی جو آیت زیر بحث میں مذکور ہیں، یعنی وہ گنہگار جو تائب نہیں ہوئے، خوارج انہیں دوزخی ٹھہراتے تھے۔ برخلاف اس کے مرجئہ عقیدہ ارجاء کی تعلیم دیتے تھے۔ آیہ ۱۰۶ میں مذکور ہے اور اس آیت سے وہ مرجئہ کہلاتے یعنی عقیدہ مہلت یا خدا کی بخشش پر امید کے مائلے والے، کیوں کہ اصطلاح ارجاء کا یہی مفہوم ہے، اس لحاظ سے لفظ مرجئون اور مرجون کا اختلاف قراءت معنی میں کوئی فرق نہیں پیدا کرتا۔ زمانہ گزرنے پر مرجئہ عقیدے کے دو پہلو ہو گئے۔ ان کا بڑا نظریہ خوارج کے برعکس یہ تھا کہ ایمان زائل نہیں ہو سکتا اور دوسرا نظریہ ایمان بالآخرت سے متعلق تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر ایمان باقی ہو (یعنی کسی فعل بد کی برائی کو برائی سمجھنے پر ایمان ہو، از روئے اسلام) وہاں گناہ کو لغزش کا درجہ حاصل ہوتا ہے؛ انکار یا کفر کا نہیں ہوتا؛ اس لیے محض گناہ سے سزا تو ہے مگر اس سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ برائی کی برائی پر ایمان قائم ہے۔ اس وجہ سے یہ لوگ اہل الوعد یعنی وعدے (وعدہ بخشش بصورت ندامت و توبہ) کے معتقد کہلاتے تھے۔ برخلاف معتزلہ [رکبان] کے جو اہل الوعد یعنی تہدید و تخویف کے معتقد کہلاتے تھے۔ اس طرح عقیدہ ارجاء کا ایک تیسرا پہلو بھی نکل آیا جس سے اس عقیدے کی مختلف توحیہات سامنے آ گئیں، یعنی ایمان کی ناقابل زوال نوعیت کا عقیدہ، مسلمان گنہگاروں کی جانب نرمی اور در گزر کا رویہ۔ اور قیامت کے دن ان کے لیے مغفرت کی امید۔ [مطلب یہ کہ اصل شے ایمان ہے، اس کے بعد معاملہ عمل آتا ہے۔ اعمال نفوس انسانی کے پختہ یا کمزور ہونے کی بنا پر اضطراری یا طبعی

طور پر برے بھی ہو سکتے ہیں، لیکن بلحاظ ایمان مرتکب کے نزدیک برے اعمال برے ہی تھے تو ایمان اپنی جگہ پر قائم رہا، یعنی گناہ ہو جانے سے (یاد رہے کہ گناہ ہو جانا اور گناہ کرنا میں فرق ہے) کسی مومن کو فوراً کافر کہہ دینا اصولاً غلط ہے، لیکن کرنے یا کرتے رہنے پر اصرار سے ایمان کی کمزوری باعدم ظاہر ہوتا ہے۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ گناہ پر اصرار ایمان کے زوال کی نہ سبھی اس کی کمزوری کو مستلزم ہے؛ اس لیے عقیدہ ارجاء میں، قدر اضطراری سے زیادہ لچک گناہوں کی تحریک و ترغیب کا باعث ہے؛ اس لیے قابل احتیاط ہے]۔ یہ ہیں مرجئہ کے بڑے بڑے عقائد جن کی تائید الشہرستانی وغیرہ نے بھی کی ہے۔ قدیم مصنفین نے مرجئہ کے مختلف گروہوں کے مابین کئی اختلافات کا ذکر کیا ہے؛ چنانچہ الاشعری نے ایمان، کفر، معاصی، توحید، تفسیر، قرآن، احوال آخرت، گناہ صغیرہ اور کبیرہ، کبیرہ گناہوں کی مغفرت، عصمت انبیاء، گناہوں کی عقوبت، اس مسئلے میں کہ آیا اسلام کے قرون اولیٰ میں کفار تھے یا نہیں، عفو مظالم، رؤیت باری، ماہیت قرآن، کثرت ماہیت باری، اس کے اسما و صفات، اور جبر و قدر کے بارے میں ان کے اختلاف رائے کا ذکر کیا ہے۔ [ان کے بارہ گروہ بنائے ہیں اور بہت سے عقائد کو اہل السنۃ کے عقائد کے خلاف قرار دیا ہے]۔

عبدالقاهر البغدادی نے مرجئہ کے تین گروہوں کا ذکر کیا ہے [الفرق بین الفرق، ص ۱۹۱]: (الف) وہ جو ایمان اور اختیار میں ارجاء کی تعلیم دیتے تھے۔ اس گروہ میں غیلان ابو مروان الدمشقی اور ابو شمر محمد بن ابی شیبہ البصری شامل تھے؛ (ب) وہ جو ایمان اور جبر کے متعلق ارجاء کا عقیدہ رکھتے تھے، (ج) وہ جو ایمان کو

وقت کے حق میں یا ان کے خلاف استعمال کرتے تھے، مثلاً خوارج کا عقیدہ شدت (گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے) سیاسی حربے کے طور پر بنو امیہ اور بعد میں بنو عباس کے بعض خلفاء کے خلاف استعمال ہوا، مگر اس کا اثر حکام تک محدود نہ تھا، عام لوگوں پر بھی پڑتا تھا۔ محض گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے کفر کا دائرہ وسیع ہوتا جا رہا تھا؛ اس لیے امام ابو حنیفہؒ بھی اس باب میں نرمی کے حق میں تھے، لیکن وہ مرجئہ میں سے نہ تھے۔ تکفیر کے بارے میں محتاط تھے تاکہ دائرہ اسلام تنگ نہ ہوتا جائے۔

اسی طرح عذاب آخرت کے متعلق (فقہ اکبرؒ، مقالہ ۱۴) میں انہوں نے مرجئہ کے اس عقیدے کی تردید کی ہے کہ ہمارے گناہ بہر حال بخش دیے جائیں گے، اس لیے کہ اللہ کو اختیار ہے کہ گنہگار کو سزا دے یا اسے معاف کر دے۔ [تردید اس لئے کی ہے کہ اس عقیدے میں غلو یا بے احتیاطی کی وجہ سے گناہ کی تحریک یا ترغیب یا کم از کم اسے معمولی سمجھنے کا میلان نکلتا ہے اور یہ نیکی کے خلاف استعمال ہو سکتا ہے]؛ تاہم امام ابو حنیفہؒ مرجئہ کے اس عقیدے کے مؤید تھے کہ کوئی شخص (ایمان لا چکنے کے بعد) محض گناہ کبیرہ یا معصیت سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اگر نیکی پر اس کا ایمان برقرار ہے تو عمل بد سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی۔

مآخذ: (۱) M. Th. Houtsma : *De strijd over het dogma in den Islâm tot op al-Ash'ari* لاہڈن ۱۸۷۵ء، ص ۳۴ پیعد: (۲) I. Goldziher : *Vorlesungen über den Islâm* نیڈلبرگ، ۱۹۰۱ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ Murdschia : (۳) A. J. Wensinck : *The Muslim Creed*، ج ۱، ۱۹۳۲ء، اشاریہ عام، بذیل مادہ Murdjites : (۴) الاشعری: مقالات الاسلامیین،

اعمال پر مقدم سمجھتے تھے؛ وہ نہ تو عقیدہ اختیار کے پیروں میں شامل تھے اور نہ اہل جبر و قدر میں۔ آخر الذکر گروہ میں بولس بن عون، غسان، ابو ثوبان، ابو معاذ، التومنی اور بشر بن غیاث المریسی [رگ بیان] کے متبعین شامل ہیں۔ متبعین غسان امام ابو حنیفہؒ کو اپنے اصحاب میں سمجھتے تھے، لیکن البغدادی کے نزدیک ان کا ایسا سمجھنا درست نہ تھا؛ [کیونکہ امام ابو حنیفہؒ مرجئہ کے عام عقائد میں ان کے ہم خیال نہ تھے۔ ان کی رائے میں ایمان میں جو چیزیں داخل ہیں وہ یہ ہیں، معرفت باللہ اور اللہ تعالیٰ کا اقرار اور انبیاء کی معرفت اور ان کی تعلیمات کا فی الجملہ اقرار جو ان پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونی ہیں۔ تفصیلات کی وضاحت نفس ایمان میں شامل نہیں۔ ایمان اقرار محبت الہی اور تعظیم الہی کو کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا خوف اور اس کے حقوق کے بارے میں ترک استغفاف کا نام ہے۔ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، حالانکہ غسان کی رائے میں ایمان میں کمی نہیں ہوتی زیادتی ہوتی ہے]۔

امام صاحب کا عقیدہ ان کے اس (غیر مطبوعہ) خط سے ظاہر ہے جو البتی کے نام تھا اور جو قاہرہ کے کتاب خانے کے ایک مخطوطے میں محفوظ ہے۔

البغدادی نے ایک حدیث بیان کی ہے جس میں مرجئہ پر لعنت بھیجی گئی ہے۔ وہ قدر و منزلت جو امام ابو حنیفہؒ کو بحیثیت ایک متکلم اور فقیہ کے حاصل تھی بجائے خود اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ مرجئہ میں شامل نہ تھے اور اہل السنۃ والجماعت کے مسلک میں راسخ تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کی سیاسی رواداری پر بہت سے راسخ العقیدہ لوگ غائل تھے۔ [رواداری کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے میں بعض عقائد کو بعض لوگ حاکمان

لینے کے باوجود خلافت کے اہم اوصاف اور دین داری سے معرا ہونا اور پھر بھی ان کا کچھ نہ بگڑنا دین حق کے تقاضوں کے خلاف تھا؛ چنانچہ جب اس پر اعتراض ہوا خصوصاً خوارج کی طرف سے تو مرجثہ عقیدے کو ملوک (خلفاء) کے حق میں استعمال کیا جانے لگا۔ راسخون فی الدین کے نزدیک، یہ محض سیاسی غرض مندی اور تائید فسق و فجور تھی؛ اس لیے وہ بھی مخالف ہوئے؛ البتہ اضطراری گناہ اور توبہ اور خداوند تعالیٰ کی مغفرت سے ناامید نہ ہونا دوسرا معاملہ ہے۔ راسخون نے اس سے کبھی انکار نہیں کیا [تعلیقہ سید عبداللہ نے لکھا]۔

مرج دابق: شمالی شام میں نہر القویق پر\*  
 پر ایک میدان جنگ کا نام جو دابق [رک بان] کے قریب ہے۔ دابق شہر کی تاریخ کے لیے جو اہل آشوریہ میں Dabigu کے نام سے معروف تھا (Sachau، ZA، ۱۲: ۴۷) اور جسے Theophanes (Chron، de Boor، ص ۴۳۱ و ۴۵۱) (یعد) Δδβexov کہتا ہے۔ دیکھیے مادہ دابق۔

بورنطیوں کے خلاف جنگوں میں سہولت کی غرض سے خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے اپنی شامی افواج کے صدر مقام کو جابیہ سے دابق میں منتقل کر دیا تھا ([رک بہ الجابیہ، آخری پیرا])۔ ۷۷۱ء میں وہ ایک فوج لے کر، جس کا سالار عبیدہ تھا، مرج دابق سے ایشیائے کوچک کی جانب روانہ ہوا۔ واپسی میں اسی سال ۷۷۱ء صفر میں وہیں وفات پائی (المسعودی: مروج الذهب، بیرس، ۵: ۳۹۷؛ Chronica Minora، طبع Guidi، در Scr. Syri، C. S. C. O.، سلسلہ ۳، ج ۴، متن، ص ۲۳۴؛ ترجمہ، ص ۱۷۷)۔ ہارون الرشید نے بھی ۸۰۷ء میں یہاں (Syr. Margā Dābek) قیام کیا تھا اور شام کے اسقفوں کے اختلافات

طبع Ritter، استانبول، ۱۹۲۹ء، ۱: ۱۳۲؛ یعد؛ (۵) عبدالقاهر البغدادی: الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، ۱۳۲۸ھ، ص ۱۹۰؛ یعد؛ (۶) الشہرستانی: کتاب المال والنحل، طبع Cureton، ص ۱۰۳؛ یعد؛ (۷) ابن حزم: کتاب الفصل، ۲: ۱۱۲؛ یعد؛ ۴: ۴۴؛ یعد؛ ۲۰۴؛ یعد؛ (۸) ابن الاثیر: الكامل، طبع Tornberg، ۱۰: ۲۹؛ (۹) Muir: The Life of Mohammad، طبع ثالث، ایڈنبرا، ۱۹۱۴ء، ص ۴۳۱۔

(A. J. WENSINCK) و [ادارہ]

تعلیقہ: سوال کیا جا سکتا ہے کہ امید مغفرت اور رواداری کے ایسے بظاہر خوش آئند مسلک پر راسخ اہل سنت کو اعتراض کیا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے (جیسا کہ متن مقالہ کے مابین قوسین حواشی سے بھی ظاہر ہے) گناہ اور معصیت کے حق میں نرمی (نرم گوشہ)، اس کو معمولی سمجھنے اور طبع انسانی کی رغبات اور خلع نفس کے لیے ترغیب کا پہلو نکلتا ہے۔ درست یہ ہے کہ گناہ بری چیز ہے؛ تعلیم ایسی ہونی چاہیے جو برائی کے خلاف نفرت پیدا کرے، نہ کہ اس کے حق میں ترغیب انگیز نرمی پیدا کرے۔ سخت بشری اضطرار کا گناہ اور شے ہے اور مغفرت کا نام لے کر اختیاری طور پر گناہ کرتے رہنا اور پھر بھی کچھ نہ بگڑنا راسخون کی نظر میں صدق ایمان کے خلاف امر تھا۔ ایمان کا دعویٰ کر کے ہر گناہ کرتے جانا دو متناقض باتیں ہیں۔ مغفرت اضطراری گناہوں کے لیے ہے یا سچی ندامت کے بعد ارتکاب سے بچنے کے لیے۔ ان معنوں میں خدا تعالیٰ غفور و رحیم ہیں۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ خلافت کی شدید نزاعات کے بعد ملوک (خلفائے بنو امیہ) کا جو دور آیا اس میں راسخ عقیدوں سے انحراف کے لیے راستہ کھلا رکھنا راسخون کے نزدیک درست نہ تھا، مثلاً خلیفہ کا لقب اختیار کر

. (Rec. Hist. or Crois. ، ۱ : ۳) .

۲۵ رجب ۸۹۲۲/۲۴ اگست ۱۵۱۶ء کو  
دابق میں ایک خونریز جنگ ہوئی، جس میں سلطان  
سلیم اول کو ایک فیصلہ کن فتح حاصل ہوئی  
جس کی وجہ سے ملک شام بعد کی چار صدیوں  
کے لیے سلطنت عثمانیہ میں شامل ہو گیا  
(Mitteil. z. Osman. Geschichte : H. Jansky)  
ج ۲ ، ۱۹۲۳ء تا ۱۹۳۶ء ، ص ۲۱۴ تا ۲۲۴) .  
مآخذ : (۱) باقوت : معجم ، طبع و شتفلٹ ،  
۲ : ۵۱۳ ؛ (۲) صفی الدین : تراجم الاقلام ، طبع  
Juynboll ، ۱ : ۳۸۱ ؛ (۳) المسعودی : مروج الذهب ،  
مطبوعہ پیرس ، ۵ : ۳۹۷ ؛ (۴) ابن الاثیر : الکامل ، طبع  
Tornberg ، ۹ : ۱۶۰ ؛ ۱۰ : ۱۸۸ (اشارہ ج ۲ میں  
ص ۱۶۸ غلط چھپا ہے) ؛ (۵) یحییٰ الانطاسی ، طبع Rosen ،  
ص ۳۰ ؛ ترجمہ Rosen ، ص ۳۲ ؛ (۶) ابن ظافر Cod.  
Goth. ، ورق ۱۰۴ - ب ، در Rosen ، Zapiski Imp.  
Akad Nauk ، ج ۴۴ ، ص ۲۳۳ ، حاشیہ (a) ؛ (۷)  
ابن الشیخ : الدر المنثور فی تاریخ حلب ، مطبوعہ  
بیروت ، ص ۱۳۴ ؛ (۸) Palestine under : Le Strange  
the moslems ، ص ۵۰۳ ؛ (۹) Dussaud : Topogra-  
phie de la Syrie antique et médiévale ، پیرس  
۱۹۲۷ء ، ص ۴۷۴ .

(E. HONIGMANN)

**مرج راہط : دمشق کے قریب ایک میدان \***  
کا نام - دمشق سے حمص کی طرف جاتے ہوئے  
درہ العقاب سے ذرا پہلے مرج عذراء کا گاؤں  
آتا ہے - اس مقام سے مشرق کی جانب مرج  
راہط نامی میدان واقع ہے جو صحرا تک پھیلا  
ہوا ہے - یہی وہ مقام تھا ، نہ کہ قطیف  
کی سطح مرتفع (Hochebene von Qutaife)  
(B Moritz) ، جہاں معاویہ ثانی کی وفات کے بعد  
بنو امیہ کی قسمت کا فیصلہ ہوا - چونکہ یہ

رفع کیے تھے (Michael Syrus : Chron ، طبع  
Chabot ، ۱۹ : ۳ ؛ Barhebraeus : Chron. Eccles. ،  
طبع Abbeloos - Lamy ، ۱ : ۳۳۹) - رجب  
۸۵۷/۱۰۶۴ - ۱۰۶۵ء میں محمود برد اسی نے  
اپنی چچا عطیہ کو دابق کے میدان میں شکست  
دے کر حلب پر قبضہ کر لیا (کمال الدین :  
زبدۃ ، ترجمہ J. J. Müller : Historia Merdasidar ،  
ص ۵۹ ، بون ۱۸۲۹ء) .

۸۹۱/۱۰۹۸ء میں جب فرنگیوں (Franks)  
نے انطاکیہ فتح کر لیا تو موصل کے کربو غا نے  
مرج دابق میں ایک بڑا لشکر جمع کیا، جس سے اس  
نے انطاکیہ کا محاصرہ کر لیا (ابن الاثیر، طبع  
Tornberg ، ۱۰ : ۱۸۸ ؛ ابوالفداء ، کمال الدین  
وغیرہ در Rec. hist. or. crois. ، ۱ : ۳ و ۱۹۴ ؛  
۳ : ۵۸۰) - ۱۱۱۹/۵۵۱۳ء کے موسم بہار میں  
ایلغازی نے فرنگیوں کے خلاف اپنی مہم میں  
بدایا جسے زخاؤ کے نقشے میں بتائی لکھا ہے)  
اور سنجہ سے دریائے فرات کو عبور کیا اور  
تل باشر [رک بان] ، تل خالد ، مزج دابق اور  
مسلمیہ کے راستے قنسرین پر فوج کشی کی  
(کمال الدین، در Rec. Hist. or. Crois. ، ۳ : ۶۱۶) -  
ستمبر ۱۱۲۴ء میں دینس بن صدقہ کو حسام الدین  
تیمور تاش نے دابق کے میدان میں شکست دی  
(Rec. Hist. or. Crois. ، ۵ : ۶۴۵) - لیو دوم والی  
ارمنیہ الصغریٰ کے خلاف مہم کے دوران میں الملک  
الظاهر ۸۶۰/۱۴۵۵ - ۱۴۵۶ء مرج دابق میں  
خیمہ زن ہوا (Rec. Hist. or. Crois. ، ۵ : ۱۵۵) -  
جب سیف الدین تنگیز تاتاریوں کے خلاف اپنی  
مہم ملتزم [رک بان] لے گیا ، جس میں حماة کے  
ابوالفداء نے بھی حصہ لیا تھا، تو واپسی پر اس  
نے ۳ صفر تا ۲ ربیع الآخر ۵۱۵/۹ مئی تا ۶  
جولائی ۱۳۱۵ء میدان دابق میں قیام کیا (ابوالفداء :



فیصلہ کن جنگ مَرَجِ عَدْرَاء کے قریب ہوئی تھی اس لیے شاعر الرّاعی نے اس کا نام اسی مقام کے نام پر رکھا ہے۔ اس کا معاصر شاعر الاخطل، جو بنو امیہ کی تاریخ سے زیادہ واقف ہے، زیادہ صحت کے ساتھ اس جنگ کا محل وقوع عقاب اور راہط کے درمیان بتاتا ہے یعنی مَرَج کے وسیع میدان میں جس کا شعرا نے ذکر کیا ہے (الآغانی، ۱۷ : ۱۱۲)۔ جب مؤتمر جابیہ [رک بان] میں بحث مباحثہ ہو رہا تھا تو قیسی افواج ضحاک بن قیس [رک بان] کی قیادت میں دمشق کے جنوب مشرق میں جمع ہو رہی تھیں۔ انہیں یمینیوں کی امدادی فوج اور حکومت سے برگشتہ قضاعیوں کی مدد حاصل تھی۔ ان افواج کی کل تعداد، جس کے اندازے میں غالباً مبالغہ آیزی سے کام لیا گیا ہے، تیس ہزار کے قریب بتائی جاتی ہے۔ مروان بن الحکم کے ماتحت آٹھ دس ہزار جنگ آزما تھے، جن میں سے زیادہ تر کلبی تھے۔ پہلے پہل قیسیوں نے مَرَجِ الصُّفَر [رک بان] کے قریب جابیہ کے شمال میں اپنے مورچے لگائے۔ جب یہاں کی ایک جھڑپ میں وہ نقصان میں رہے تو انہیں بعجلت کوچ کر کے مزید شمال کی طرف ہٹ جانا پڑا۔ اس دوران میں امویوں نے دمشق پر اچانک حملہ کر دیا۔ شہر میں افواج کم رہ گئی تھیں، اس طرح وہاں کا تمام خزانہ اور سامانِ حرب حملہ آوروں کے قبضے میں آ گیا۔ قیسی یہ خیال کر کے کہ وہ کہیں ہائے تخت اور کلبیوں کی ان افواج کے گھیرے میں نہ آجائیں، جو جابیہ کی طرف سے بڑھ رہی تھیں، پسپا ہوئے، جبکہ ان کے حریف قریب پہنچ پہنچ کر انہیں برابر دق کرتے رہے۔ ان آویزشوں میں کوئی یس دن گزر گئے۔ مَرَجِ راہط کی بلندیوں پر پہنچ کر وہ عقاب کی گھاٹیوں اور صحرا کے بیچ میں گھر گئے، لہذا اب انہیں

لڑنے کے لیے تیار ہونا پڑا۔ یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کلبی اپنی تعداد کی بین کمی کی تلافی کیونکر کر سکے۔ المسعودی اس کی مزید توجیہ کیے بغیر مروان کی ایک فوجی چال کا ذکر کرتا ہے، مگر العقد الفرید کے مصنف نے اس چال کی جو کیفیت بیان کی ہے اس کی بنا پر اسے کسی جنگی چال کے بجائے ایک مجرمانہ حرکت کہنا چاہیے؛ مَرَجِ الصُّفَر میں داخل ہو جانے کے بعد بنو امیہ کو مہلت مل گئی اور انہوں نے بلاشبہ اس مہلت سے یہ فائدہ اٹھایا کہ قیسیوں سے ان کے عارضی حلیفوں، یعنی یمینیوں اور قضاعیوں کو علیحدہ کر لیا۔ اس مقصد کے لیے شاید دمشق کا خزانہ اور وہ کثیر دولت جو زیاد بن ایہہ کا خاندان عراق سے لایا تھا، کام میں آئی ہو۔ ملک شام کے عرب، جو ضحاک کی فوج میں کچھ زیادہ مطمئن نہ تھے، بلاشبہ یہ سمجھتے تھے کہ ابن الزبیر فتح یاب ہوئے تو سفیانیوں کے عہد حکومت کے آغاز سے شامی قبائل کو جو ممتاز مرتبہ اور غلبہ حاصل رہا ہے اس پر برا اثر پڑے گا۔ یہ سمجھنا بجا ہے کہ انہیں شامیوں کی علیحدگی سے مرج راہط کی جنگ کا فیصلہ ہو گیا اور بنو امیہ کی افواج کو جلد تر فتح حاصل ہو گئی۔ اس فتح کے اسباب خواہ کچھ ہی ہوں، لیکن یہ فیصلہ کن تھی (جولائی ۶۸۴ء کے وسط میں)۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس جنگ میں تین ہزار قیسی کام آئے۔ معلوم ہوتا ہے ضحاک کی موت شکست کا اشارہ تھی، جو باقاعدہ تباہی کی صورت اختیار کر گئی اور اس میں بنو قیس کے بڑے بڑے سردار مارے گئے۔ ان میں سب سے ممتاز شخص زُفَر بن الحارث فقط فرار ہونے کی وجہ سے بچ گیا۔ مَرَجِ راہط کی یاد قیسیوں کے دل پر نقش

بالکل شکستہ اور بنو امیہ کے زوال دولت میں سرعت کا باعث ہو گیا۔

مآخذ : یاقوت : معجم، طبع و سٹنفلٹ، ۲ : ۷۴۳ :  
 ۳ : ۶۲۵ و ۴۰۰ : (۲) الأخطل : دیوان، طبع انطون صالحانی، ص ۲۳ و ۲۱۷ و ۲۲۴ : (۳) ابن سعد : طبقات، طبع رخاؤ، ۵ : ۲۹ : (۴) البیعونی، طبع هوتسما Houtsma، ۲ : ۳۰۵ : (۵) المسعودی : مروج، پیرس، ۵ : ۲۰۱ : (۶) ابن عبد ربہ : العقد الفريد، ۲ : ۳۲۰ تا ۳۲۱ : (۷) الاغانی، ۱۷ : ۱۱۱ : ۲۰ : ۱۲۴ و ۱۲۶ : (۸) ابو تمام : حماسہ، طبع Freytag، ص ۶۵۸ : (۹) البحرى : حماسہ، طبع شیخو، اعداد ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ : (۱۰) القطاسی : دیوان، طبع J. Barth : Intro-duction، ص x تا xi : (۱۱) الطبری طبع ذخوہ، ۲ : ۴۷۲ تا ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ : (۱۲) Das : Wellhausen : ۶۴۳ و ۴۸۶ : (۱۳) arab. Reich، ص ۱۱۳ تا ۱۱۴ : (۱۴) Noldeke : ZDMG، ۱۹۰۱ء، ص ۶۸۷ : (۱۵) Lammens : L'avènement des Marwānides et le califat de Marwan Ier، بیروت ۱۹۲۷ء، ص ۵۷ تا ۷۵ .

(H. LAMMENS)

مرج الصفر : اسے مرج الصفرین بھی کہتے ہیں۔ دمشق کے جنوب میں شہر سے ۳۷۵ کیلو میٹر کے فاصلے پر موضع کسہ کے بعد ایک وسیع مرغزار ہے۔ آج کل اس میدان کے چاروں طرف حسب ذیل بستیاں ہیں : مشرق میں عالقین، مغرب میں شقعب، شمال میں زاکبہ، اور جنوب میں ارکیس اور زریقہ۔  
 تاریخی حیثیت سے یہ مرج (مرغزار) بہت اہم ہے۔

اسلام سے قبل یہاں بنو غسان کی بستیاں تھیں۔ حضرت حسان بن ثابت کے اشعار میں اس کا ذکر اس موقع پر آتا ہے جہاں انہوں نے

ہو گئی۔ وہ سب کے سب بنو امیہ سے منجور ہو گئے۔ پہلے دو مروانی خلفا کے زمانے میں ان کا جنگی نعرہ بھی تھا : ”مرج راہط کے مقتولین کا انتقام“۔ کہا جاتا ہے کہ اس واقعے کے بعد ان کے سرداروں کو جو بیچ رہے تھے، کسی نے مسکراتے نہیں دیکھا۔ ان میں اور ان کے پرانے حریف کلبیوں کے درمیان عداوت کی خلیج اور زیادہ وسیع ہو گئی۔ قیسیوں کے رنج و غضب کے نعروں کے جواب میں کلبی اپنے فتح کے گیت گاتے تھے۔ جنگ راہط کی فتح کی خوشیاں منانے کے سلسلے میں کلبی شعرا بنو امیہ کی کامیابی سے زیادہ اپنی فتح پر زور دیتے تھے۔ ان کی نظموں میں یہی دل پسند موضوع از خود ترقی کرتا گیا اور وہ مروانیوں کا جو گویا اب ان کے آقا نہیں، بلکہ ان کے زیر بار احسان ہو گئے تھے، کچھ لحاظ نہیں کرتے تھے۔ پیشتر اس کے کہ وہ ان سابقہ شفیانی مقبوضات کو اپنے زیر اقتدار لانے کی کوشش کرے جو اب ابن الزبیرؓ کے زیر حکومت تھے اس فتح عظیم کے بعد بوڑھے مروان کو یہ موقع مل گیا کہ وہ اپنے خلیفہ دمشق ہونے کا اعلان کر دے۔ مگر اس خلافت کے قلب ہی میں ایک خطرناک بغاوت پل رہی تھی۔ چنانچہ اس اعلان خلافت نے کلب اور قیس میں ایک دوسرے کی مکمل بیخ کنی کرنے کے لیے ایک بے رحمانہ جنگ کا آغاز کر دیا۔ سب سے پہلے قضاعی، پھر یمنی اور آخر میں تغلب بھی یکے بعد دیگرے مہلک طور پر اس میں الجھتے چلے گئے۔ یہ خاندان مروانیہ کے افراد کی خیرہ سری تھی کہ ان خانہ جنگیوں میں اپنے ننھیالی رشتہ داروں کو خوش رکھنے کی خاطر خود بھی ان کے ساتھ شریک ہو گئے۔ اس سے عربی قبائل کا اتحاد و اتفاق جو شفیانی خلفا کے عہد میں نامکمل سا قائم ہوا تھا،

غسانوں کی بستیاں گنتی ہیں۔

اسلامی دور میں اس میدان کا نام بار بار یا تو ان اہم معرکوں کی بنا پر آتا ہے، جو یہاں لڑے گئے اور یا ان تاریخی عمارتوں کی وجہ سے، جو اس زمین پر بنائی گئیں۔

چنانچہ ۵۱۴/۶۲۵ء میں یہاں رومیوں کی فوجیں مسلمانوں سے جنگ کرنے کے لیے جمع ہوئیں۔ مسلمانوں نے انہیں شکست دے کر مار بھگایا۔ پھر ۵۶۴/۶۸۳ء میں یہاں قیس اور کلب کے قبیلوں کے مابین مشہور معرکہ ہوا جس میں بنو کلب نے فتح پائی۔ یہ معرکہ مرج راہط کے معرکے سے پہلے ہوا تھا۔ پھر ۵۷۰/۶۸۰ء میں غازان کے مغل لشکروں اور سلطان مصر و شام الناصر محمد بن قلاوون کے لشکروں کے درمیان مشہور معرکہ ہوا جس میں مغلوں نے شکست کھائی۔ محرم ۵۷۲/۱۲۸۹ - ۱۲۹۰ء میں موضع شَقَب کے قریب ملک الظاہر بَرَقُوق اور اس کے ایک باغی امیر منطاش کے مابین جنگ ہوئی، اس جنگ میں منطاش کو شکست ہوئی اور الظاہر نے فتح پائی۔

یہاں جو تاریخی عمارتیں بنائی گئیں ان میں سے بعض یہ ہیں: (۱) قصر ام حکیم: یہ ایک مشہور محل ہے اور اسیوں کے ابتدائی دور میں (حضرت) ام حکیم بنت العارث بن المغیرہ نے بنوایا تھا۔ یہ خاتون پہلے حضرت عکرمہ بن ابی جہل کے نکاح میں تھیں اور پھر (ان کی شہادت کے بعد) حضرت خالد بن سعید بن العاص کے نکاح میں آئیں، نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی تک اس قصر کا ایک ہل موجود تھا (دیکھیے ابن حجر: الاصابۃ فی معرفۃ الصحابہ، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۸ھ، ۴: ۲۶۶؛ ابن عبد البر: الاستیعاب علی ہاشم الاصابہ، ۴: ۲۴۴؛ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قنطرہ ہل

حضرت ام حکیم کا بنایا ہوا نہ تھا، پہلے سے موجود تھا): (۲) دوسری اہم عمارت خان خطاب ہے: یہ ایک سرائے تھی جو تجارتی قافلوں کے ٹھہرنے کے لیے عز الدین خطاب العراقی نے ساتویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں بنوائی تھی۔ لوگ اس سرائے سے مستفید ہوتے تھے اور فتنہ تیموری، یعنی ۵۸۰/۱۱۸۰ء تک یہ سرائے باقی تھی۔

خلفائے آل عثمان کے دور میں مرج کی کچھ خاص اہمیت نہ تھی، سوائے اس کے کہ جنوب کی طرف یا حجاز کی جانب جانے والے قافلے ادھر سے گزرا کرتے تھے۔

آج کل اس سر زمین پر سے موٹروں کی سڑک گزرتی ہے اور اس کا شمار موضع زاکیہ کے علاقے میں ہے۔

مأخذ: (۱) دیوان حسان بن ثابت: طبع Hirschfeld، ص ۵۵؛ (۲) یاقوت: معجم البلدان: طبع Wüstenfeld، ج ۳، ص ۴۰۰؛ (۳) ابن عساکر: تاریخ مدینۃ دمشق، ج اول، طبع المنجد، ص ۴۷۸؛ (۴) ابن عساکر: تاریخ مدینۃ دمشق، مخطوطہ کتاب خانہ الظاہریہ، بذیل مادہ ام حکیم؛ (۵) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۸ھ، ۲۳ تا ۲۵؛ (۶) ابن حجر: الدرر الکائنه، مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۳۴۸ھ، ۲ ص ۸۵؛ (۷) محمد دھمان: ولأۃ دمشق فی عہد المالک، ص ۹۱، ۹۲، ۱۷۴

(صلاح الدین المنجد)

مُردَادُ: (ف)، ایرانی شمسی سال کا پانچواں مہینہ، جو ۱۹ جولائی سے ۱۸ اگست تک چلتا ہے (مُردَادُ ماہ)۔ ہر مہینے کے ساتویں دن کا نام بھی مُردَادُ ہے (مُردَادُ روز): یہ ان دنوں کے سلسلے کا آخری دن ہے جن کے نام امشہ سپنتہ (Amesha Spentas) کے نام پر رکھے گئے ہیں۔ مُردَادُ (پہلوی اُمُردات = لافانیت) اور خُوردَادُ

[رَگ باں] (پہلوی خوردت = کمال) دونوں ہمیشہ ساتھ ساتھ رہتے ہیں اور وہ دن بھی، جو ان ناموں کے حامل ہیں، اکٹھے آتے ہیں۔ [قدیم ایرانی تصور میں] ان سے مراد دو بڑے فرشتے ہیں، جن میں سے مرداذ ان عطیاتِ زمینی کا وکیل ہے، جن پر انسانی زندگی کا دار و مدار ہے۔ مرداذ کے مہینے کا ساتواں دن، جب دن اور مہینے کا نام ایک ہی ہو جاتا ہے، مرداذ کان کہلاتا ہے۔

مأخذ: (١) البيروني: آثار، طبع زخاؤ،  
 ص ٣٢، ٣٣، ٤٠، ٢٢١: (٢) Geiger-Kuhn:  
*Gr. I. Ph.* ٢: ٦٣٨، ٦٤٥، يبعد.

(M. PLESSNER)

مِرْدَاس بن اَدِيَّة : بصرے کا ایک خارجی رہنما جو ۵۶۱/۵۶۸۰ - ۶۸۱ء میں مارا گیا۔ وہ ربیعہ بن خنظلہ بن مالک بن زیدمات (المعروف بہ ربیعۃ الوسطی؛ نقائص، طبع Bevan، ص ۱۸۵، ص ۵ = ص ۶۹۹، ص ۱۱؛ المفضلیات، طبع Lyall، ص ۱۲۳، ص ۱۲ و ۷۷۲، ص ۸) میں سے تھا، جو قبیلہ تمیم کی ایک شاخ تھی اور جس میں سے خارجی تحریک کے بہت سے قائد پیدا ہوئے۔ اس کے باپ کا نام حذیر بن عمرو بن عبد کعب تھا اور اَدِيَّة اس کی ماں یا دادی کا نام تھا۔ وہ قبیلہ محارب بن خصفہ سے تعلق رکھتی تھی (ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع وشنفٹ، ص ۱۳۸؛ ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وشنفٹ، ص ۲۰۹؛ الطبری، المبرد، البلاذری، دیکھیے مآخذ)۔ اسے بعض اوقات اس کی کنیت ابوبلال سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

اس کا بھائی عروہ بن اذہہ جنگ صفین میں خارجی تحریک افتراق کے اکسانے والوں میں سے تھا۔ اس نے خود بھی اس تحریک میں عملی حصہ لیا تھا اور حضرت علیؑ [رک باں] خلیفہ وقت

کے خلاف نہروان کے مقام پر ۳۸ھ میں معرکہ آرا ہوا تھا۔ یہاں شکست کے بعد اس نے ہر قسم کی سیاسی سرگرمیوں کو ترک کر دیا، گو اپنے بھائی کی طرح وہ اپنے سابقہ عقائد پر برابر قائم رہا، لیکن اس نے مسلح بغاوت، استعراض (سیاسی قتل) اور خارجی تحریک میں عورتوں کی شرکت کی مخالفت کی۔ اس اعتدال پسندانہ رویے پر مرداس امیر معاویہؓ کی خلافت کے آخر تک قائم رہا جس کی بنا پر انتہا پسند خواج اسے قعدہ (یعنی خاموش بیٹھنے والوں) کی جماعت میں شمار کرتے تھے اور اس لیے اس وقت سب کو حیرت ہوئی جب وہ بصرے کے والی عبید اللہ بن زیاد کے ظلم و استبداد کے خلاف کھلم کھلا میدان میں اتر آیا۔ ایک عورت کو، جس کا نام البلجاء یا البجاء تھا (مؤخر المذکر نام ابن الاثیر نے البلاذری سے لیا ہے، جو غلط معلوم ہوتا ہے)، جب والی مذکور نے قتل کرا دیا تھا۔ مرداس اس بات سے مشتعل ہو گیا اور اپنے چالیس ہمراہیوں کے ساتھ بصرے سے نکل کھڑا ہوا اور فارس کی سرحد پر الاہواز میں جا کر کافی طویل عرصے تک مقابلے پر ڈٹا رہا۔ عبید اللہ بن زیاد نے مرداس کے خلاف کلابی سردار اسلم بن زرعہ کو (یہ سب سے مستند اور صحیح نام ہے: الطبری پہلی دو روایتوں میں جو اس بے نقل کی ہیں اس کا نام ابن حصن لکھتا ہے: الدینوری اسلم بن ربیعہ: اور یاقوت: معبد بن اسلم) دو ہزار سپاہیوں کا سردار بنا کر اس کے خلاف بھیجا۔ ایک گاؤں اُسک (یا میجاس، اس شعر کی رو سے جسے باقوت نے نقل کیا ہے، ۴: ۱۲ تا ۱۳ء) کے قریب دونوں کا آنا سامنا ہوا، لیکن خارجیوں نے اپنی قلت تعداد کے باوجود اسے شکست دی۔ اس سے اگلے سال ابن زیاد نے

ادیہ نے اس شورش میں حصہ نہیں لیا تھا، لیکن یہ بات اسے ابن زیاد کی تعدی سے محفوظ نہ رکھ سکی اور اسے مرداس کی موت کے تھوڑے دن بعد ہی قتل کر دیا گیا۔ یہ روایت کہ وہ مرداس کی بغاوت سے پہلے ۵۵۸ء میں قتل ہوا تھا (الطبری : ۲ : ۱۸۵) زیادہ قرین قیاس نہیں ہے۔

**مآخذ :** (۱) سب سے زیادہ مکمل و مفصل بیان المبرد کا ہے : الکامل، طبع Wright، ص ۵۸۴ تا ۵۹۶، لیکن اس نے اپنا کوئی مآخذ نہیں بتایا : (۲) البلاذری : الساب الاشراف، قسطنطنیہ، مخطوطہ عاشر آفندی، ص ۳۸۶ الف تا ۳۸۷ ب، کا بیان بھی المبرد کے بیان سے بہت قریب ہے، لیکن بعینہ وہی نہیں اور اس میں بہت سے اشعار کا اقتباس بھی ہے، یہ بھی استاد سے مقرا ہے : (۳) الطبری : Annales، طبع ڈی خوہ، ۲ : ۱۸۶ تا ۱۸۷، ۳۹۰ تا ۳۹۱ صرف دو مآخذوں پر اعتبار کرتا ہے، یعنی عقب بن جریر اور ایک گمنام شخص، ان میں سے پہلا تو کچھ زیادہ معتبر معلوم نہیں ہوتا اور دوسرا المبرد اور البلاذری کا تتبع کرتا ہے، لیکن اس کا بیان زیادہ مختصر ہے : (۴) یاقوت : معجم البلدان، طبع وشفٹ، ۱ : ۶، ۱۶۲ نیز دیکھیے ۲ : ۳۳۴، سطر ۱) معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کوئی جداگانہ مآخذ استعمال کیا ہے : (۵) ابن الاثیر : الکامل، طبع Tornberg، ۳ : ۲۲۸ تا ۲۳۰، ۸۱ تا ۸۲ کا بیان الطبری اور البلاذری کے بیانات کے مطابق ہے اور المبرد کے تتبع میں، (مر ۵۹۲) عروہ کی موت کے متعلق اس سے متفق ہے : (۶) الذہبی : الأخبار الطوال، طبع Guirgass، ص ۲۷۹ و ۲۷۸ کو بھی اس واقعے کا علم ہے، لیکن غلطی سے وہ اسے آزرقیوں سے منسوب کرتا ہے اور مرداس کا تو ذکر تک نہیں کرتا : نیز دیکھیے (۷) Djaerel. — pol. Oppositionsparteien : Wellhausen (Phil.-hist. kl. N.J.V., 2, 19. Abh, G. W. Gott) NJV ج ۲ : ۱۹۱، ص ۲۵ تا ۲۷۔

(G. LEVI DELLA VIDA)

ایک اور مہم عبّاد بن اخضر تمیمی کی قیادت میں تیار کی۔ اس دفعہ اس فوج میں چار ہزار سپاہی تھے۔ اس نے خارجیوں کو داراب چرد کے مقام پر خیمہ زن پایا۔ یہ جمعے کا روز تھا، حکومت کی فوج خارجیوں پر ہل پڑی اور انہیں قتل کر ڈالا اور مرداس کا سر کاٹ کر ابن زیاد کے پاس لے گئے۔ یہ واقعہ اپنی جگہ پر کوئی خاص اہمیت نہ رکھتا تھا، لیکن اس کا تمام عراق میں [جہاں خارجی تحریک کے اثرات سب سے زیادہ تھے] زبردست رد عمل ہوا، کیونکہ مرداس اپنی اعتدال پسندی کی وجہ سے بہت مشہور ہو چکا تھا۔ اس کے قتل کا انتقام عبیدہ بن ہلال نے بہت جلد لے لیا جو بعد میں ازرقی بغاوت کا سرغنہ بھی بننے والا تھا۔ مرداس کے نام پر ہی خارجی فرقے کے لوگوں نے خلیفہ یزید اول کی وفات کے بعد دوبارہ بغاوت کی (۵۶۵ء)۔ مرداس کی شجاعت اور موت کا کئی شعرا نے ذکر کیا ہے۔ عمران بن حطان [رک باں] نے اس کی یاد مدتوں خارجی حلقوں میں تازہ رکھی بالخصوص عتّان میں جو صفریہ کا مرکز تھا (المبرد، ص ۵۳۳، س ۱۴ = الاغانی، ۱۶ : ۱۵۴)۔ یہ جماعت تشدد میں ازرقی خوارج سے کہیں کم تھی، لہذا وہ بجا طور پر مرداس کو اپنا پیش رو سمجھ سکتی تھی (دیکھیے Haarbrücker asch-Scharastān's Religionsparteien und Philosophen Schulen [الملل والنحل]، ۲ : ۲ : ۴۰۶)۔ از کتاب التبصیر فی الدین، مصنفہ شہفور بن طاہر الاسفرائینی [Brock، ۱ : ۳۸۷]۔ دوسری طرف معتزلہ کا یہ خیال تھا کہ مرداس نے بادل ناخواستہ (منکراً) بغاوت کی اور شیعہ یہ بھی نہیں مانتے تھے کہ وہ سچا خارجی تھا (المبرد، ص ۵۶۰، ۵۶۱)۔ معلوم ہوتا ہے کہ مرداس کے بھائی عروہ بن

حکمرانان گیلان کی اولاد میں سے اور والدہ کی طرف سے وہ رویان کے اسپہبدوں کی نسل سے تھا۔ اس نے طبرستان کے علوی خاندان کی ملازمت اختیار کی اور اسفار بن شیروہ کے ماتحت فوج میں کپتان بنا۔ ۵۳۱۶/۶۲۸ء میں مرداوج نے سید ابو محمد حسن الداعی کو قتل کر دیا اور تھوڑی مدت بعد اسفار سے بھی باغی ہو گیا۔ زنجان میں، جہاں اس کی جاگیر تھی، خود مختار ہو گیا اور اس نے قزوین پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد اس نے اسفار کو شکست دے کر اسے قہستان میں طبرستان کی جانب بھاگ جانے پر مجبور کر دیا اور ۵۳۱۹ء میں عین اس وقت جب وہ قلعہ الموت [رک باں] تک پہنچنے کی کوشش میں تھا کہ مرداوج نے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔

اس طرح مرداوج رے اور طبرستان کا مالک بن گیا۔ اس کے بعد اس نے ماکان [رک باں] کو شکست دی اور طبرستان کا اپنی سلطنت سے الحاق کر لیا۔ ماکان نے دو مرتبہ اپنے طاقتور حلیفوں کی امداد سے طبرستان پر قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن ہر دفعہ مرداوج نے اسے شکست دی اور خراسان میں پناہ لینے مجبور کر دیا۔ اس وقت یعنی ۵۳۱۹/۶۳۱ء میں علی، حسن اور احمد، بویہ کے تینوں بیٹے، جو ماکان کی فوج کے قائد تھے، ماکان کا ساتھ چھوڑ کر مرداوج سے جا ملے، جس نے ان میں سے سب سے بڑے بیٹے علی کو صوبہ کرج کا والی مقرر کر دیا۔

طبرستان اور گرگان میں اپنی طاقت کو منظم و منضبط کرنے کے بعد، مرداوج ولایت جبال کی جانب متوجہ ہوا اور ۵۳۱۹/۶۳۱ء میں وہاں کے والی ہارون بن غریب کو ہمدان کے نواح میں شکست دے کر حلوان کی سرحدوں تک

مرداسی : [مرداسیہ] ؛ ملک شام میں ایک عرب حکمران خاندان کا نام۔ مرداسیوں کا نام کلابیوں کے بدوی قبیلے کے سردار صالح بن مرداس کے نام سے ماخوذ ہے۔ ہمیں اس مرداس کے متعلق کچھ علم نہیں، صالح بن مرداس [رک باں] اور اس کے جانشین شبل الدولة [رک باں] کے دیگر خاندانی افراد کے متعلق رک بہ حلب۔

پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں بنو کلاب عراق سے ہجرت کر کے حلب کے علاقے میں چلے گئے۔ ۵۴۱۴/۱۰۲۳ء میں ان کے سردار صالح نے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔ یہ خاندان جو ابتدا میں اتنا طاقتور تھا، رفتہ رفتہ ایسا کمزور ہوا کہ اس کے آخری نمائندے صابی نے ۵۴۷۲/۱۰۷۹ء میں اپنے بھائیوں کے احتجاج کے باوجود چند چھوٹے شہروں کے عوض اس شہر کا تبادلہ اس وقت کے طاقتور بدوی سردار مسلم بن قریش سے منظور کر لیا۔

مرداسی خاندان، جو ملک شام کا دوسرا آخری عرب حکمران تھا، کی اہمیت اس وجہ سے زیادہ تھی کہ اس نے بڑی کامیابی سے حلب کے شمالی صوبے کو نہ صرف بزور شمشیر بلکہ اپنی حکمت عملی سے بیوزنٹیوں اور ترکوں کے حملوں سے بچائے رکھا۔ لین بول نے اس کا شجرہ نسب اپنی تصنیف *Muhammadian Dynasties* میں دیا ہے (لنڈن ۱۸۹۴ء)؛ شبل الدولة الناصر (۲) کا ایک بیٹا مبارک بھی تھا اور رشید الدولہ محمود (۴) کے بھی دو بیٹے شیب اور وثاب تھے۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(M. SOBERNHEIM)

مرداوج : [مرداوج] بن زیار، ابو العجاج، زیاری خاندان کا بانی، اپنے والد کی طرف سے

رے تک تمام راستے اسے اپنے کندھوں پر اٹھا کر لائے۔ مرداوج کے عزائم بلند تھے اور اس نے بغداد کو فتح کرنے اور سلطنت ایران کو اپنی ماتحتی میں، پھر بحال کرنے کا منصوبہ تیار کیا تھا لیکن اس سے پہلے کہ اسے عمل میں لا سکے، قتل ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن مسکویه: تجارب الاسام، طبع Margoliouth، ۱: ۱۶۱ بعد: (۲) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۸: ۱۳۲ تا ۲۲۹: (۳) ابن اسفندیار، GMS، ۲: ۲۰۸ تا ۲۱۹: (۴) سید ظہیر الدین: تاریخ طبرستان، طبع B. Dorn، ص ۱۷۱ بعد: (۵) حبیب السیر، مطبوعہ تہران، ۲: ۱۳۵ بعد۔

(محمد ناظم)

مردہ: (= مارده)، لاطینی زبان کے لفظ Emerita سے ماخوذ ہے، ہسپانیہ کے ناحیہ جنوب مغرب میں ایک شہر کا نام ہے جو آج کل کے صوبہ بظلیوس میں واقع ہے اور وہاں کے ایک Pertido (ضلع) کا صدر مقام ہے۔ یہ وادی آنا Guadina کے دائیں کنارے پر ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن، بار اول بذیل مادہ]۔

مآخذ: (اندلس کے عرب مورخین: (۱) اخبار مجموعہ: (۲) ابن عذری: البیان: (۳) ابن الاثیر: (۴) النوری: (۵) المقرئ: Analectes، مواضع کثیرہ: (۶) الاندلسی: Description de l' Afrique et de l' Espagne، ضح Dozy و لُخویہ، متن ص ۱۷۵ و ۱۸۲، ترجمہ ص ۲۱۱، ۲۲۰: (۷) یاقوت: معجم البلدان، طبع وین فلڈ، ص ۳۸۹، ۳۹۰: (۸) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud and de Slane، ص ۱۷۲ تا ۲۳۸: (۹) ابن عبدالمعمر الحمیری: الروض المعطار، زیر طبع، ہسپانیہ، عدد ۱۱۷: Extrats ineditis relatifs au Maghreb: E. Fagnan، الجزائر ۱۹۲۳ء اشاریہ: (۱۱) Dozy: Histoire des Musulmans d' ersp-agne، ۲: ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۶۶، ۶۷، ۹۶:

جبال کا تمام علاقہ فتح کر لیا۔ اس سے اگلے سال خلیفہ المقتدر نے اسے ان تمام صوبوں کا جو اس نے فتح کیے تھے، اس شرط پر اسیر تسلیم کر لیا کہ وہ اصفہان کو خالی کر دے، لیکن اس کے بعد ہی المقتدر قتل کر دیا گیا، اس لیے مرداوج نے اس شرط کی تعمیل سے پہلو تہی کی۔ تقریباً اسی زمانے میں علی بن بویہ والی کرج نے بغاوت کر دی اور اصفہان پر قبضہ کر لیا۔ مرداوج نے اپنے بھائی وشمگیر کو علی کے مقابلے پر بھیجا، علی نے اصفہان خالی کر دیا اور خود آرجان کی طرف ہسپا ہو گیا۔ علی کا قرار واقعی انسداد کرنے کی غرض سے مرداوج نے یاقوت والی شیراز سے دوستانہ تعلقات پیدا کیے اور اصفہان کی طرف کوچ کر کے علی کے خلاف جنگ کرنے کی دھمکی دی۔ علی نے اب اطاعت قبول کر لی اور حسن نیت کی ضمانت کے طور پر اپنے ایک بھائی حسن کو یرغمال کے طور پر مرداوج کے پاس بھیج دیا۔

۳۲۲ھ/۹۳۴ء میں خلیفہ القاهر نے مرداوج کی حکومت کو اس شرط پر تسلیم کر لیا کہ وہ اصفہان کو خالی کر دے، مرداوج نے یہ شرط مان لی اور اپنے بھائی وشمگیر والی اصفہان کو ہدایات جاری کر دیں کہ وہ اصفہان کو خلیفہ کے نمائندے مظفر بن یاقوت کے حوالے کر دے، لیکن چونکہ القاهر تھوڑی مدت بعد، یعنی اسی سال جمادی الاولیٰ/اپریل - مئی ۹۳۴ء میں معزول ہو گیا، اس لیے مرداوج نے پھر اس کی تعمیل موقوف کر دی۔

صفر ۳۲۳ھ/جنوری ۹۳۵ء میں مرداوج کو اس کے ترکی غلاموں نے اصفہان میں قتل کر دیا۔ اس کے سپاہی اس سے محبت کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اس کے جنازے کو دفن کرنے کے لیے

(Mogador) (۱۱۵ میل دور) کو دلوانا چاہی جہاں اس نے ایک شہر اور لنگرگاہ بنوائی - اٹھارہویں صدی کے آخری میں مراکش اور یورپ میں تجارت زیادہ تر اسی کے راستے سے ہوتی رہی۔ اگرچہ مراکش کا فاصلہ فاس سے خط مستقیم میں صرف ۲۳۵ میل ہے، تاہم یہ فاصلہ دارالبیضاء، رباط۔ مکناس [مکناسہ] کے راستے سے ۳۳۰ میل سے بھی زیادہ ہو جاتا ہے اور یہی ایک سڑک ہے جو ایک صدی سے زیادہ عرصے سے استعمال ہو رہی ہے، کیونکہ تاذلا سے جانے والی سیدھی سڑک اس علاقے کے مدت سے مخدوش ہونے کی وجہ سے ناقابل استعمال ہو چکی ہے۔

درجہ حرارت موسم سرما میں نہایت معتدل اور موسم گرما میں سخت گرم ہوتا ہے۔ ماہ اگست ۱۹۲۷ء میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت کا اوسط ۳۹ [سنٹی گریڈ] تھا جو کچھ خلاف معمول نہیں اور اس کا مطلب ہے کہ انتہائی درجہ حرارت بعض ایام میں پچاس درجے [سنٹی گریڈ] یا اس سے کچھ زیادہ بڑھ جاتا ہے، بارش کم ہوتی ہے (۱۹۲۷ء میں ۲۸۴.۵ ملی میٹر بہ مقابلہ ۷۰۶.۵ رباط میں اور ۳۷.۳ ملی میٹر طنجه میں)، لیکن وہ پانی جو کوہ اطلس کی برف سے زمین میں جذب ہوتا رہتا ہے زیادہ گہرائی پر نہیں ہے۔ یہ پانی زمین دوز نالیوں (= ”خطاطیر“، واحد = ”خطّارہ“) کے ذریعے اکٹھا کیا جاتا ہے، جو سطح زمین کا نشیب کم ہونے کی وجہ سے اسے باسانی سطح تک لے آتی ہیں۔ پانی لینے کے اس طریقے کی بدولت جس کا ذکر بارہویں صدی عیسوی میں الادریسی نے کیا ہے، شہر کے ارد گرد وسیع باغ لگائے جا سکے تھے۔ الموحدون اور ان کے جانشین شاہی خاندانوں نے بھی کاریزین اور حوض بنوائے جن کے ذریعے پہاڑوں کے چشموں اور ندیوں سے

(۱۲) *Recher ches hist, litt Esp* : بار سوم ۱ : ۵۳ تا ۵۶ : (۱۳) *Inscription arabe del Castillo* : Codera : *de merida dec Bol. R. Acad Hist.* : ۱۹۰۲ء : ص ۱۳۸ تا ۱۴۲ : (۱۴) *E. Levi Provençal* : *Inscriptions arabes d' Espagne* : لائیڈن، پیرس ۱۹۳۱ء : ۳۰، ۳۹، ۴۰۔

(E. LEVI PROVENÇAL)

الْمَرْدَّة : (= الماریة) ؛ رگ بہ جَرَّاجَمَہ .  
مَرَّاکِش : (عربی: مَرَّاکِش، عام تلفظ مراکش)  
مراکو [المغرب] کا ایک شہر اور سلطان کی سکونت گاہوں میں سے ایک مقام .

فرانسیسی میں مراکش (Marrakesh) کی اصطلاح زمانہ حال ہی کی ایجاد ہے جسے سابق نگران ملک کے فرانسیسی حکام نے اختیار کر لیا تھا، ۱۸۹۰ء تک اس شہر کو فرانسیسی میں (Maroc) (مراکو) ہی کہتے تھے۔ مراکو کی شاہی مملکت کا نام جو اصلاً فاس اور موس کی حکومتوں سے علیحدہ تھی، آخر میں پوری سلطنت کے لیے استعمال ہونے لگا۔ ایک زمانہ ایسا بھی تھا جب اس ملک کی حدود وادی ام ربيع کے جنوب میں کوہ اطلس اعظم تک ہی محدود سمجھی جاتی تھیں۔

شہر مراکش ۳۱ درجے، ۳۷ دقیقے، ۳۵ ثانیے عرض البلد شمالی اور ۷ درجے ۵۹ دقیقے، ۴۲ ثانیے طول البلد مشرقی (گرینچ) پر واقع ہے۔ سطح بحر سے اس کی اوسط بلندی ۱۵۱۰ فٹ کے قریب ہے۔ یہ شہر دارالبیضاء Casablanca سے ۱۵۰ میل جنوب میں ہے اور اس کی تمام ساحلی آمد و رفت اسی بندرگاہ کے ذریعے ہوتی ہے۔ پہلے یہ آسفی کے ذریعے ہوا کرتی تھی جو سب سے زیادہ نزدیک (۱۰۰ میل) کی بندرگاہ ہے۔ ۱۷۶۵ء میں سیدی محمد بن عبداللہ نے اس بندرگاہ کی جگہ مغادر



شہر میں پانی پہنچایا جاتا تھا۔

بالکل قریب کے زمانے تک جو خیال تھا اس کے برعکس مراکش کہیں زیادہ گنجان آباد ہے۔ مارچ ۱۹۲۶ء کی مردم شماری میں یہاں کی کل آبادی ۱۳۹،۲۶۳ نفوس پر مشتمل تھی: ۳،۶۵۲ یورپی، ۱۳۲،۸۹۳ مسلمان اور ۱۲،۷۱۸ یہودی تھے۔ اس میں اور پرانے اندازوں میں جو فرق پایا جاتا ہے اس کی یہ توجیہ کافی نہیں ہے کہ غالباً آبادی خود اتنی بڑھ گئی ہوگی تقریباً یہ سب اندازے حقیقت سے کہیں کم ہیں [۱۹۷۱ء کی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی ۳۳۲،۷۴۱ ہے]۔

کوہ اطلس سے کوئی چالیس میل شمال میں ایک وسیع میدان حوز کہلاتا ہے۔ اسی میدان میں شہر مراکش بسا ہوا ہے جس کے پرے پس منظر میں کوہ اطلس کا دھندلا سا خاکہ نظر آتا ہے۔ یہ پہاڑ سال بھر میں آٹھ مہینے تک برف پوش رہتا ہے۔ میدان مذکور کا بہت ہی تدریجی ڈھلان وادی تانسٹ نامی ندی کی طرف ہے جو شہر سے تین میل کے فاصلے پر بہتی ہے۔ اس میدان کی انتہائی یکسانی میں صرف شمال مغرب کی دو سنگلاخ پہاڑیاں خلل ڈالتی ہیں، جنہیں گلیز (Gilliz) (۱۷۰۰ فٹ) اور کڈیہ العبید کہتے ہیں۔ ۱۹۱۲ء میں فرانسیسی قبضے کے وقت یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا گیا تھا۔ مراکش پر زد ڈالتا ہے۔ موجودہ یورپی بستی جسے گونلز (Gueliz) کہتے ہیں، اس پہاڑی اور پرانے شہر کی فصیل کے درمیان واقع ہے۔

وادی اسیل جو تانسٹ کے بائیں کنارے کی معاون ندی ہے، شہر کے مشرق میں فصیل کے ساتھ ساتھ بہتی ہے۔ یہ ندی اکثر اوقات خشک رہتی ہے لیکن طوفانی بارش کے بعد بڑے زور

شور سے بہتی ہے۔ مراکش کے شمال میں تانسٹ تک اور مشرق کی جانب کھجور کے درختوں کا ایک بڑا جنگل ہے اور اطلس کے شمال میں سارے مراکو میں صرف یہی ایک جنگل ہے جو تیرہ ہزار ایکڑ Hectares [ایکڑ = ۰.۴۰۵۲ ایکڑ] کے رقبے میں پھیلا ہوا ہے اور اس میں تقریباً ایک لاکھ درخت ہیں لیکن ان کی کھجوریں پورے طور پر نہیں پکتیں۔

شہر بہت بڑا ہے، اس کے گرد ہر طرف فصیلیں ہیں جن کا طول کم سے کم ۷ میل ہے۔ اصلی شہر اس پورے وسیع رقبے میں آباد نہیں ہے بلکہ تعمیر شدہ حصہ ایک لمبی پٹی کی صورت میں شمال میں زاویہ سیدی بل عباس (Bel Abbas) سے شروع ہو کر قصبے کی طرف پھیلتا چلا گیا ہے جو شہر کے انتہائی جنوب میں واقع ہے۔ دونوں طرف وسیع باغ اور جاگیریں ہیں جن کے درمیان فصیلوں کے اندر بڑے دروازوں کے قریب الگ الگ محلے ہیں جو گاؤں کی مانند اپنی مسجد اور منڈی (سوق) کے گرد گرد آباد ہیں۔

شہر میں زیادہ تر سرخ سی مٹی کے چھوٹے چھوٹے مکان ہیں جو اکثر شکستہ رہتے ہیں اور انہیں میں کہیں کہیں بڑی بڑی پر تکلف عمارتیں بھی آجاتی ہیں جن کا باہر کا حصہ کچھ خاص طور پر شاندار نہیں ہوتا۔ یہ عمارتیں یا تو قدیم مخزن کے وزرا نے بنوائی تھیں (مثلاً باہیہ جس میں اب بڑی ریڈیڈنسی ہے، یا حماد کا پرانا محل جو مولای الحسن کا وزیر تھا) اور یا گرد و نواح کے دیہاتی قبائل کے قائدین یا سرداروں نے تعمیر کرائی تھیں۔ مرکزی رقبے میں جو تنگ بازار ہیں اور جن پر مکانوں کے جھروکے چھائے ہوئے ہیں، وہ مضافات میں آتے آتے چوڑے ہو جاتے اور روشن مگر خاک آلود چوراہے اور چوک بن جاتے ہیں۔

اس میدان میں ہر وقت لوگوں کی چہل پھل رہتی ہے، صبح کے وقت بساطیوں کا بازار لگتا ہے یعنی حجام، موجی، پھل، ترکاری، دوائیں، بھنی ہوئی ٹڈیاں بیچنے والے، چائے، یخنی ("حریرہ") والے جمع ہو جاتے ہیں؛ شام کے وقت یہاں بازیگروں، مداریوں (اولاد سیدی احمد اوسوسی تزروالیتی، Awlād Sīdī Ahmād ū Mūsā of Tazerwalt) شعبہ بازوں، قصہ خوانوں، آتش خوروں، سپروں اور "شلوح" ناچنے والوں کی کثرت ہوتی ہے۔ حاضرین میں زیادہ تر تعداد دیہاتیوں کی ہوتی ہے جو کاروبار کے سلسلے میں شہر آتے ہیں اور گھر جانے سے پہلے شہر کی تفریحات سے چند گھنٹوں کے لیے لطف اندوز ہونا چاہتے ہیں۔ مراکش میں اس قسم کے آنے جانے والوں کا ہمیشہ تانتا لگا رہتا ہے۔ باقاعدہ باشندوں کے علاوہ یہاں ادلتی بدلتی آبادی بھی ہے جس کی تعداد کا اندازہ بیس پچیس ہزار تک لگایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مراکش نہ صرف حوز بلکہ کوہستانی علاقے اور سوس اور بالخصوص جنوبی سرے، وادس، دزغہ (درع) اور مقابل اطلس کے علاقے کی بھی بڑی منڈی ہے۔ جب اغادیر (Agadir) کی بندرگاہ تجارت کے لیے کھل جانے کی تو غالباً رسل و رسائل کا ایک حصہ اس راستے ہونے لگے گا۔ کسی زمانے میں مراکش سے وہ قافلے سفر شروع کرتے تھے جو صحرا سے گزر کر تجارت کے لئے ٹبکٹو جاتے تھے اور واپسی میں سوڈان سے زیادہ تر غلام لایا کرتے تھے جن کی تجارت کے لیے مراکش ایک مشہور منڈی تھی۔ اب یہ تجارت بند ہو گئی ہے۔

جامع الفناء کے شمال میں سوق (بازار) شروع ہو جاتے ہیں، جو بہت بڑے ہیں۔ فاس اور دوسرے بڑے شہروں کی طرح تاجر اور کاریگروں

شہر کا رنگ روپ، اس کی خوش وضع عمارتیں، کھجوروں کے درخت جن کی شاخیں باغوں کی دیواروں سے اوپر نکلی نظر آتی ہیں، حبشیوں کی کثیر آبادی یہ سب مل کر شہر کو صحرائے اعظم کے کسی ایسے قصر کی شکل دے دیتی ہیں جو عرض و طول میں بہت وسیع پیمانے پر بنا ہو۔ شہر کی کل رونق کا مرکز "جامع الفناء" (Djama' al-Fnā) ہے جو ایک وسیع، بے قاعدہ، اور غیر محدود سا کھلا میدان ہے جس کے ارد گرد قریب کے زمانے تک بد نما عمارتیں اور اور نرسل کی جھونپڑیاں تھیں جن پر جامع قطبیہ کا بلند مینار سایہ فگن تھا۔ تاریخ السودان کا مصنف لکھتا ہے کہ اس میدان کا یہ نام اس مسجد کے کھنڈروں کی وجہ سے پڑ گیا جس کی یہاں تعمیر کا ارادہ احمد المنصور نے کیا تھا "چونکہ اس نے اس مسجد کی تعمیر کا حیرت انگیز پیمانے پر نقشہ بنایا تھا، لہذا اس کا نام خوشحالی (الہنا) کے نام سے تعبیر کرتے تھے، لیکن اس کا یہ منصوبہ چند مسلسل منحوس واقعات کی وجہ سے درہم برہم ہو گیا اور یہ امیر اپنی موت تک اس مسجد کی تعمیر مکمل نہ کر سکا، اس لیے اس کا نام "تباہی کی مسجد" (جامع الفناء) پڑ گیا۔ جب نام کی یہ اصلیت فراموش ہو گئی تو بعد میں اس چوک کی وجہ تسمیہ یہ بتائی جانے لگی کہ اس جگہ باغیوں کے بریدہ سر تشہیر کے لیے رکھے جاتے تھے (یعنی وہ مسجد یا مقام جہاں فنا یا تباہی جمع ہو)۔ اسی جگہ سزائے قتل بھی دی جاتی تھی۔ جامع الفناء بازار کے نزدیک شہر کے آباد ترین مغربی کونے پر، جہاں بڑی بڑی گنجان عمارتوں کا جھرمٹ ہے، واقع ہے۔ شہر کے بڑے دروازوں سے سیدھی مگر نسبتاً خاموش سڑکیں جامع الفناء تک آتی ہیں اور یہاں کئی راستے آکر ملتے ہیں۔

شہر ۳۲ حصوں میں منقسم ہے: زاویۂ عباسیہ، سیدی بن سلمان، اسول، ریاض العروس، سیدی ابی عمرو، باب دکالہ (دو محلوں میں تقسیم ہے)، سیدی عبدالعزیز، رَحْبَة آزبست، وباشی، کناریہ، ریاض الزیتون الجدید، جنان بن شوگرہ (Djinān ben Shegra)، قصور، مواسین، ریاض الزیتون القدیم، عرصہ مولای موسی کبیرہ، عرصہ مولای موسی صغیرہ، باب ہیلانہ، سیدی میمون، بن صالح (Sālah)، سیدی ایوب، بوزکری، قاعة بن میغر (Kā'at ben Modar)، باب الدباغ، حارة الصوره، موقوف، آزبتین، قصبہ، جس میں شاہی محلات ہیں (یہ خود کئی حصوں میں منقسم ہے: البیدیغ، قصبۃ النوحاس وغیرہ)، بریمہ، باب احمار (Bāb Ahmar)، مسکنہ، سیدی عمارہ اور ”ملاح“ یعنی یہودیوں کا محلہ۔ اس کے علاوہ شہر کی دیواروں کے باہر دکالہ کے قریب ایک محلہ الحارہ کے نام سے مشہور ہے جہاں کوڑھی رہتے ہیں [گذشتہ تیس برسوں میں شہر سے باہر کئی محلے آباد ہو چکے ہیں]۔ چند ہی سال پہلے تک رات کے وقت شہر کے دروازے بند ہو جایا کرتے تھے۔ ان محلوں کے منتظم (مقدمین) اپنے ماتحت چوکیدار (”عساکہ“) رکھتے ہیں۔ آدھی رات کے وقت جامع الفناء سے گولا چلانے کی قدیم رسم ابھی تک باقی ہے جو خانہ بندی (کرفیو) کی علامت کے طور پر چلاتے ہیں۔

مراکش چونکہ ایک شاہی شہر ہے اور سلطان صرف طویل وقفوں کے بعد یہاں آکر قیام کرتا ہے، اس لیے اس کی عدم موجودگی میں ایک خلیفہ جو خاندان شاہی کا شہزادہ ہوتا ہے، اس کی نمایندگی کرتا ہے (یہ شہزادہ عام طور پر سلطان کا بیٹا یا بھائی ہوا کرتا ہے)۔ اس خلیفہ کے فرائض محض نمایندگی ہی کے ہیں۔ اس کا خاص فریضہ

کی پیشہ وارانہ انجمنیں (guilds) بنی ہوئی ہیں جو ایک محاسب کے زیر نگرانی ہوتی ہیں۔ یہ محاسب تاجروں کا ایک قسم کا کوتوال ہوتا ہے۔ زیادہ مشہور بازار یہ ہیں: کپڑے والوں کا بازار، یعنی قساریہ، چپل بیچنے والوں، کٹوزہ گروں، ٹوکری بنانے والوں، زینوں کے چار جاموں کے کشیدہ کاروں، رنگریزوں، اور لوہاروں کے بازار، ایک اور ضروری بازار جسے الخمیس کہتے ہیں جو ہر جمعرات کے دن شہر کی فصیل کے باہر اور پرانے فاس دروازے کے گرد شہر کے اندر بھی لگتا ہے۔ اسی لیے دروازے کا نام باب الخمیس ہو گیا ہے۔ یہ بازار سولہویں صدی میں بھی لٹکا کرتا تھا۔

شہر مراکش میں کوئی ایسی صنعت نہیں جو قابل ذکر ہو۔ سب سے زیادہ مشہور صنعت چرم سازی (چمڑے کی کمائی) ہے۔ چپل بنانے کا کام پندرہ سو آدمی کرتے ہیں جو تقریباً دو ہزار جوڑے روزانہ تیار کرتے ہیں۔ یہی چیزیں ہیں جو یہاں سے باہر بھی بھیجی جاتی ہیں۔ ان کی فروخت مصر اور مغربی افریقہ ایسے دور دراز ملکوں تک ہوتی ہے۔ [پہلی] جنگ عظیم کی وجہ سے وسائل آمدورفت میں خلل پڑنے سے اس صنعت کو بڑا نقصان پہنچا تھا۔ باقی تجارت کے لیے مراکش زیادہ تر ایک زراعتی منڈی ہی ہے۔ سارے شہر کو ایک وسیع ”فندق“ سمجھنا چاہیے جس میں تمام ملک کی پیداوار کا ذخیرہ جمع رہتا ہے، یعنی بادام، Carraway کے بیج، بکریوں کی کھالیں، تیل، جو، اون وغیرہ؛ اس مال کا تبادلہ یا تو باہر سے آئے والے مال (چینی، چائے، کپڑے) سے ہو جاتا ہے یا اس کے بدلے دوسری قسم کی زراعتی پیداوار لی جاتی ہے (مثلاً گندم اور تیل جو کوہستانی قبائل اور انتہائی جنوب میں رہنے والے باشندوں کے پاس نہیں ہوتا)۔

یہ ہے کہ مذہبی تہواروں میں رسمی تقریبات کی حدارت کرے۔ شہر کا حاکم ایک پاشا ہوتا ہے جس کی اعانت ایک نائب اور متعدد خلیفہ کرتے ہیں۔ انہیں میں سے ایک خلیفہ قید خانوں اور محکمہ عدل کا ذمے دار ہوتا ہے۔ ایک اور خلیفہ قصبہ کا پاشا کہلاتا اور شہر کے جنوبی حصے کا حاکم ہوتا ہے، جس میں شاہی محلات اور یہودیوں کا محلہ ہے۔ پہلے قصبہ کا پاشا شہر کے پاشا سے آزاد ہوا کرتا تھا اور مؤخر الذکر کے اقتدار میں توازن قائم رکھنے کا کام دیتا تھا۔ وہ ”جیش“ کا سپہ سالار بھی ہوتا تھا۔ جیش اس امدادی فوج کا نام ہے جسے وہ جنگجو قبائل (اودایہ، آیت، اسور وغیرہ) مہیا کیا کرتے تھے جنہیں شہر کے قرب و جوار میں سلاطین نے شاہی اراضی میں بسا رکھا تھا۔ آج کل یہ جیش شہر کے پاشا کے ماتحت ہے اور قصبہ کے پاشا کے پاس اپنے سابقہ اختیارات میں سے صرف تقدم کے بعض حقوق اور اعزازی امتیازات باقی رہ گئے ہیں۔

مراکش میں شریعت اسلامی کے نفاذ کے لیے تین قاضی مقرر ہیں: ایک ابن یوسف کی مسجد میں عدالت کرتا ہے؛ دوسرا المواسین کی مسجد میں اور تیسرا مسجد قصبہ میں۔ مسجد قصبہ کے قاضی کے اختیارات اپنے محلے تک ہی محدود ہیں۔ دوسروں کے اختیارات نہ صرف تمام شہر بلکہ شہر کے ان قبائلی علاقوں پر بھی حاوی ہیں جہاں کوئی مقامی قاضی متعین نہیں ہے۔

مراکش کا شہر رباط اور تطوان (Tetuan) کی طرح ”خضریہ“ شہروں میں شمار نہیں ہوتا، یعنی ان کی طرح اس شہر میں کوئی قدیم مستقل شہری آبادی ایسی نہیں جو اصلاً دیہاتی نہ ہو اور نہ کوئی ایسا متوسط درجے کا شہری طبقہ ہے جس کا طریق ہود و باش ان الدلسی مسلمانوں

کی اولاد کا رہین منت ہو جنہیں ہسپانیا سے نکال دیا گیا تھا؛ تاہم سولہویں صدی عیسوی میں مراکش میں اندلسی مستعربین (Morescoes) کی اتنی تعداد ضرور آگئی کہ وہ اپنی ایک علیحدہ نو آبادی کا نام جیبہ رکھ سکیں جو اندلس کے ایک شہر کا نام تھا جہاں سے وہ آئے تھے۔ اس شہر کی بنیادی آبادی ان قبائلی لوگوں پر مشتمل ہے جو زیادہ تر بربری یا ایسے عرب ہیں جن میں بربری خون کی زبردست آمیزش ہو چکی ہے۔ مراکش میں شلوح بولی کا بہت رواج ہے حالانکہ شہر کے گرد و نواح کے قبیلوں (رحمانہ، اودایہ) کی زبان عربی ہے۔ قبائل کی نقل و حرکت، قافلہوں کی آمد و رفت، سودان سے غلاموں کی درآمد، یہ سب ایسے اسباب ہیں جن کے باعث آبادی کے باہمی اختلاط کا سلسلہ برابر جاری رہا اور قدیم مصمودی نسل، جو المرابطون کے علاوہ لازماً مراکش کی اصلی آبادی ہوگی، اب صرف مخلوط شکل ہی میں ملتی ہے، جس کے متعلق یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں عرب، صحرائی اور حبشی خون کی آمیزش کس حد تک ہو چکی ہے۔ موجودہ زمانے میں بھی یہ عمل جاری و ساری ہے: سوس، درعہ اور مقابل اطلس - [=تت] اور انتہائی جنوب کے مفلس اور بہت گنجان آباد علاقوں سے جتنے نووارد مراکش میں آتے ہیں اتنے اطلس کی وادیوں سے نہیں آتے۔ ان تارکین وطن کی زیادہ تعداد بہت جلد شہر کی آبادی میں جذب ہو جاتی ہے، مگر *Enquête sur les Corporations Musalmanes* [=مسلمان جماعتوں کی تحقیقات]، پیرس ۱۹۲۵ء، سے جو L. Massignon نے ۱۹۲۳ء-۱۹۲۴ء میں تصنیف کی، بعض عجیب معلومات حاصل ہوتی ہیں، یعنی یہ کہ مراکش میں صوبائی

باشندوں کے ایسے مختلف گروہ اب تک سلامت چلے آ رہے ہیں جو خاص خاص پیشوں میں مہارت رکھتے ہیں، مثلاً چاندی کے زیورات بنانے والے (کم از کم وہ جو یہودی نہیں ہیں) تاغمو تین کے نام سے اس لیے مشہور ہیں کہ وہ سوس کے شہر تاغموٹ سے آئے تھے؛ مسفیوہ لکڑی کا کوئلہ بناتے ہیں یا سبزی بیچتے ہیں؛ غیغایہ نمک ساز ہیں؛ طودغہ کھجوریں چنتے ہیں اور خطاطیریہ (یعنی کنوئیں کھودنے والے؛ خطاطیر بنانے میں ماہر)؛ جو لوگ تالیلات سے آئے وہ کمہار اور کھڑلجے لگانے میں ماہر ہیں؛ ورزازت کے سقے اور تنع کے طباخ مشہور ہیں اور درعہ کے سقے اور خطاطیریہ وغیرہ۔۔۔۔۔ اس پیشہ ورانہ تقسیم سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے یہ مہارت اپنے اصلی وطن میں پیدا کی تھی یا شہر کے حکام نے انہیں اس کے لیے خاص مراعات دی تھیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جب یہ کاریگر مراکش میں آکر آباد ہوئے تو انہوں نے حسب ضرورت اپنے ہم وطنوں کو بھی بلالیا۔ اس طرح یہ گروہ بڑھتے چلے گئے اور بعض اوقات ان کی تعداد خاصی کثیر ہو گئی۔ مراکش کی پیشہ ور جماعتوں (Corporations) کی فہرست میں کاریگروں کی تعداد تقریباً دس ہزار بتائی گئی ہے۔ ان جماعتوں یا برادریوں کا زور معزن کے دباؤ کی وجہ سے بہت کچھ کم ہو گیا ہے، تاہم ان میں سے چند ایک کو معاشرتی اہمیت حاصل ہے۔ سب سے پہلے درجے میں تو موچی ہیں، جن کی تعداد سب سے زیادہ ہے (۱۵۰۰ ارکان)؛ پھر دباغ (۳۰۰)، بواز (۲۳۷) اور ریشم کے سوداگر (۱۰۰) ہیں۔ ان کے بعد ”فاسیوں“ یعنی تھوک فروشوں اور ماہر کاریگروں کے چند گروہ ہیں، جن کی بڑی قدر و منزلت ہے، لیکن ان کا رسوخ کم ہے، یعنی

زینوں کے حاشیہ باف، پچی کار، بڑھئی، استرکاری کے بیل بوٹے بنانے والے وغیرہ۔ مذہبی اور علمی زندگی: مراکش میں مسجدين بہت زیادہ ہیں۔ ان میں سے بعض یہاں فن تعمیر کے لحاظ سے مختصر مطالعے کا موضوع بنائی جائیں گی۔ جن مساجد کا مذہبی امور سے گہرا تعلق ہے وہ یہ ہیں: مسجد المومنین، مسجد علی بن یوسف (یہ دونوں شہر کے بازاروں کے قریب ہیں)، مسجد سیدی بل عباس اور مسجد قصبہ۔ ان کے بعد جامع قطیبہ، مسجد باب دکالہ، باب ایلان (Aïlan)، بریمہ اور جامع ابن صالح کا نام آتا ہے۔ مختلف مضافات میں بھی چھوٹی چھوٹی مسجدين ہیں۔ اگرچہ مراکش میں بھی چند مشہور و معروف علما ہو گزرے ہیں، لیکن وہ فاس کی طرح علم و فضل اور تعلیم کا مرکز نہیں بنا۔ الموحدون نے یہاں مدارس اور کتب خانے قائم کیے اور مشہور و معروف عالموں، فلسفیوں اور طبییوں کو اندلس سے یہاں لا کر آباد کیا، مثلاً ابن طفیل، ابومروان، ابن زھر (Avenzoar) اور ابوالولید ابن رشد (Averroes) جو ۱۱۹۸/۸۵۹ء میں مراکش ہی میں فوت ہوا۔ یہ مہتمم بالشان روایات اس خاندان کے بعد قائم نہ رہ سکیں۔ سولہویں صدی کے آغاز میں یعنی الحسن الوزان الزیاتی (Leo Africanus) کے وقت میں موحدين کے محل کے کتب خانے میں مرغی خانہ تھا اور مرینیوں کا تعمیر کردہ مدرسہ کھنڈر ہو چکا تھا۔ آج کل قطیبہ کی بستی میں ایک کتب فروش کی دکان بھی موجود نہیں۔ چند طلبہ اب بھی مدرسوں میں رہتے ہیں (ابن یوسف، ابن صالح، سیدی بل عباس، بریمہ، قصبہ)، لیکن مراکش میں تعلیم و تعلم کی نہ تو وہ قدر و منزلت ہے نہ وہ روایات ہیں جن کی وجہ سے جامع القرویین [علوم اسلامیہ کی یونیورسٹی] کا نام فاس میں ابھی تک

روشن ہے۔ اگرچہ اہل مراکش بھی فاس کی رسوم کی نقل کرتے ہیں، خصوصاً سلطان الطلبة کا تہوار [رگ بہ فاس] ہر موسم بہار میں مناتے ہیں، لیکن مراکش کے طلبہ کو وہ مرتبہ بالکل میسر نہیں جو طلبہ فاس کو نصیب ہے۔

اہل مراکش کا جذبہ مذہبی بالخصوص اولیاء اللہ سے عقیدت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے؛ چنانچہ ان کا شہر ہمیشہ سے ان کثیر التعداد اولیا کی وجہ سے مشہور رہا ہے جو یہاں کے قبرستانوں میں مدفون ہیں اور جن کی وجہ سے یہ کہات میں صادق آتی ہے کہ ”مراکش ولیوں کا مقبرہ ہے۔“ مولای اسمعیل کے عہد میں اس کے حکم سے شیخ ابوعلی الحسن البوسی نے شیاضہ کی قدیم رسم سبعة الرجال (جبل العدید کے گرد رگڑاگہ کے سات اولیا) کی تقلید میں (مراکش کے سبعة الرجال) کی زیارت کا طریقہ مرتب کیا جس میں سات مقدس خالقاہوں کی زیارت کے علاوہ اور بھی مختلف مراسم دینی شامل ہیں۔ ان سات ولیوں کے نام، جن ترتیب سے ان کی زیارت ہوتی تھی، یہ ہیں: (۱) سیدی یوسف بن علی القسناہی م (۱۱۹۶/۵۵۹۳)۔ (۱۱۹۷ء)، باب اغمات کے باہر مدفون ہیں، یعنی اسی جگہ جہاں وہ رہا کرتے تھے؛ (۲) قاضی عیاض، ۴۷۶ تا ۵۵۴ (۱۰۸۳ء تا ۱۱۴۹ء) قاضی سبتہ (Ceuta)، پھر قاضی غرباطہ، ایک بڑے عالم، مصنف الشفاء بتعريف حقوق المصطفى [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اخلاق و عادات اور فضائل و معمولات پر مستند کتاب اور شرح صحیح مسلم وغیرہ]، باب ایلان کے پاس مدفون ہیں؛ (۳) سیدی بل عباس السبئی، مراکش کے مرہرست ولی اور اس خطے کے تمام اولیا میں سب سے زیادہ محترم، ۵۲۴ تا ۶۰۱/۱۱۳۰ تا ۱۲۰۴ء۔ وہ مراکش میں اس وقت تشریف لائے جب الموحدون اس شہر

کا محاصرہ کر رہے تھے اور یہیں بس گئے۔ پہلے وہ جبل غلّز (گلّیز) کے ایک زاویے میں قیام فرما رہے، جہاں ان کی یادگار میں ایک قبہ اب تک موجود ہے، لیکن زیارت زیادہ تر ان کے مقبرے ہی کی ہوتی ہے جو شہر کے شمالی سرے پر ہے اور جہاں سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ابو فارس بن احمد المنصور نے ایک زاویہ اور شاندار مسجد تعمیر کرائی؛ (۴) سیدی محمد بن سلیمان الجزولی (م ۸۷۰/۱۴۶۵ء)، مشہور و معروف صوفی اور طریقہ جزولی کے بانی، جن کی وفات شیاضہ کے ہاں افوغل میں ہوئی اور ان کی لاش ۱۵۲۳/۹۳۰ء میں احمد الأعرج السعدی مراکش لایا؛ (۵) سیدی عبدالعزیز التباع، الجزولی کے مرید، ۸۹۱/۱۵۰۸ء میں وفات پائی؛ (۶) سیدی عبداللہ الغزوانی، جو عام طور پر مولی القصور کے لقب سے مشہور ہیں، ۹۳۵/۱۵۲۸ء میں واصل بحق ہوئے؛ (۷) سید عبدالرحمن السہیلی، المعروف بہ امام السہیلی، ضلع مالقہ (Malaga) کے باشندے تھے، ۵۸۱/۱۱۸۵ء میں وفات پا کر باب الرب کے باہر دفن ہوئے۔

یہ بالکل من مانا انتخاب ہے کہ ان سات افراد کو سبعة الرجال [سات اولیا] قرار دیا گیا۔ اس کے علاوہ کوئی اور انتخاب بھی ہو سکتا تھا کیونکہ مراکش کے شہر اور اس کے گرد پھیلے ہوئے قبرستان میں ایسے مقدس مقبروں کی بہت بڑی تعداد موجود ہے۔ ان میں سے بڑے بڑے اولیاء کا ذکر H. de Castries کے مقالے *Les Sept Patrons Hespéris de Merrakesh* ۱۹۲۴ء میں موجود ہے۔ اولیا ہرستی کے طریقوں میں ظاہر ہے کہ افسانے کو بڑا دخل ہے۔ مثال کے طور پر ہم ان مقولوں اور گیتوں کا ذکر کر سکتے ہیں جن کی وجہ سے سلطان احمد المنصور کی والدہ لقا عودہ کو دوام نصیب

ہوا۔ وہ ایک حقیقی شخصیت تھی، جسے عوام کے تغیرات نے بالکل بدل کر رکھ دیا۔ مختلف پیشہ ور برادریوں نے اپنے اپنے سرپرست ولی جن رکھے ہیں؛ چنانچہ سیدی یعقوب چمڑے والوں کے، بل سیدی بل عباس صابن اور لیس والوں کے، سیدی مسعود جو سیدی محمد بن سلیمان کے ”غلام“ تھے، معماروں کے اور سید عبدالعزیز التباع رنگریزوں کے سرپرست ولی سمجھے جاتے ہیں، وغیرہ، اکثر کاریگر بھی کسی نہ کسی مذہبی برادری سے ضرور وابستہ ہیں۔ ماسینون Massignon کی تحقیقات میں اس کی تفصیل موجود ہے کہ خاص خاص برادریوں کو کن کن پیشوں سے رغبت ہے۔

یہودی: جب مراکش کی بنیاد رکھی گئی تو یہودیوں کو شہر میں آباد ہونے کی اجازت نہ تھی۔ وہ یہاں کاروبار کی غرض سے انعامات ایلان سے آیا کرتے تھے جہاں وہ رہا کرتے تھے۔ الادریسی لکھتا ہے کہ علی بن یوسف کے عہد میں تو انہیں مراکش میں ایک رات کے قیام کی بھی اجازت نہ تھی اور وہ یہودی جو غروب آفتاب کے بعد پکڑے جاتے تھے ان کی جان و مال سخت خطرے میں پڑ جاتی تھی، لیکن بعد کے زمانے میں وہ وہاں آ کر آباد ہو گئے۔ سولہویں صدی عیسوی کے شروع میں بقول Marmol مراکش کے ایک Ghetto [یہودی محلہ] میں تین ہزار سے زیادہ گھر تھے۔ یہ محلہ سوق کے نزدیک اس موقع پر تھا جہاں اب المواسین کی مسجد بنی ہوئی ہے۔ جب یہ مسجد سلطان عبداللہ الغالب نے بنوائی تو کچھ دنوں تک زیادہ محتاط لوگوں نے اس عذر پر نماز پڑھنے سے انکار کر دیا کہ یہاں یہودیوں کا قبرستان تھا۔ اسی عبداللہ الغالب نے ۱۵۶۰ء کے قریب یہودیوں کو اس مقام پر آباد کیا تھا جہاں وہ اب تک آباد ہیں، یعنی قصبے کی فصیل کے ساتھ

ساتھ مشرق کی طرف جہاں محلات شاہی کے اصطبل واقع تھے۔ سترھویں صدی کے آغاز میں ایک فرانسیسی سیاح Mocquet لکھتا ہے کہ ان کی آبادی ”ایک علیحدہ بستی کی شکل میں ہے، جس کے گرد اچھی فصیل بنی ہے اور اس کا صرف ایک ہی پھانک ہے اور اس کی پاسبانی عرب کرتے ہیں؛ یہاں یہودی رہتے ہیں جو تعداد میں چار ہزار سے زیادہ ہیں اور خراج ادا کرتے ہیں“۔ ایک صدی کے بعد ان کی تعداد تقریباً چھ ہزار ہو گئی اور بہت سے عبادت خانے بن گئے۔ یہودیوں کے محلے کو فاس کے یہودی ”محلہ“ کی تقلید میں ملاح (Mellab) کہتے ہیں (ملاح کی اصطلاح کی مراکش میں مروج ہونے کی شہادت بہت پہلے یعنی سولہویں صدی کے آخر ہی میں ملتی ہے)۔ اس میں آج کل بارہ ہزار باشندے ہیں۔ پولیس کے انتظام کے لیے وہ پاشائے قصبہ کے ماتحت ہے، لیکن اور معاملات میں ان کی اپنی ہی منتخبہ جماعت کام کرتی ہے۔ شخصی قانون کے مسائل یہودی فقہا (ریوں) کی عدالت طے کرتی ہے۔ اس کے تین ارکان ہوتے ہیں، جن کی نامزدگی اور تنخواہ کی ادائی مخزن کی طرف سے ہوتی ہے۔ اب مراکش کے یہودی ملاح کی حدود سے باہر بھی نکلتے لگے ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر ایک مذہبی قسم کا لباس پہنتے ہیں، یعنی لبادہ، سر پر منڈھی ہوئی گول ٹوپی اور کالی چپل، لیکن نئی نسل اب اس لباس سے آزادی حاصل کرنے کا میلان ظاہر کر رہی ہے۔ ان کا پیشہ ور لوگوں کی جماعتوں میں چنداں اثر نہیں ہے اور انہیں بازاروں میں آباد ہونے کی اجازت بھی نہیں ہے۔ وہ صرف چند پیشے ہی اختیار کرتے ہیں (جوہری، ٹین ساز اور چیلوں کی کشیدہ کاری) اور فاس کے باشندوں کے ساتھ تھوک فروشی کا کاروبار بھی کرتے ہیں۔ وہ بالخصوص کوہستانی شلوچ سے تجارت کرتے

ہیں [اسرائیل کے قیام کے بعد بیشتر یہودی مراکش چھوڑ کر اسرائیل چلے گئے ہیں۔ اب ان کی محدود تعداد ہی ملک میں رہ گئی ہے]۔

تاریخ: رومیوں کا قبضہ کبھی مراکش کی حدود تک نہیں بڑھا۔ یہ بات کچھ قرین قیاس نہیں کہ ہسپانوی مؤرخ Marmol کی تقلید کرتے ہوئے چند مصنفین اغامت یا مراکش میں Bocanum Emerum (بطلیمیوس کے Βοκανον) کا محل وقوع تلاش کرنا چاہتے ہیں، جو تنگتانا Tingitana کی ایک بستی تھی اور جس کی جائے وقوع اب نامعلوم ہے۔ قدیم ترین مورخین کو اس بات پر پورا اتفاق ہے کہ جس مقام پر مراکش کا شہر آباد ہے وہاں ایک دلدلی میدان تھا، جس میں صرف چند جھاڑیاں اگا کرتی تھیں۔ مراکش کے لفظ سے اس کی اصل کا کچھ سراغ نہیں ملتا۔ اس کے اشتقاق کے متعلق عربوں نے جو رائیں لکھی ہیں، وہ محض خیالی ہیں: المراكشی کے نزدیک یہ ایک حبشی غلام کا نام تھا، جو بیچ کر نکل گیا اور یہاں آکر ڈاکو بن گیا۔ ایک اور مصنف لفظی مناسبت کی بنا پر یہ تعبیر کرتا ہے کہ مصمودہ کی زبان میں اس نام کے معنی، ”جلدی چل دو“ کے ہیں اور یہ مقام رهنون کی کمین گاہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۰۵۷/۱۰۵۸ء میں الموحدون سوس سے اطلس کے شمال میں روانہ ہوئے اور انہوں نے اغامت وریکہ پر قبضہ کر لیا اور پہلے پہل وہ وہیں آباد ہو گئے تھے، لیکن ۱۰۶۰/۱۰۵۲ء کی مہم کے بعد انہوں نے فزاز، مکناسہ اور فاس کے قریب نواتہ بھی فتح کر لیا۔ انہوں نے اپنی حیثیت کو زیادہ مستقل اور خود مختار بنانے کی غرض سے یہاں ایک چھاؤنی سی قائم کی، جو ان کے لیے آئندہ فوج کشی میں مرکز کا کام دے سکے اور نہ صرف یہ کہ

کوهستان کے مصمودہ قبائل پر اس کی زد پڑے بلکہ مملکت فاس کے جنوبی علاقے سے بھی جہاں سے وہ آئے تھے، تعلق قائم رہے۔ اسی لیے یوسف بن تاشفین نے سرحد پر ایک جاگیر اس کے مالک سے خرید لی، جو دو مصمودہ قبیلوں ہیلانہ اور ہزمیرہ کے درمیان واقع تھی اور یہیں اپنا پڑاؤ ڈال دیا۔ اس صحرائشین امیر کے خیال میں بھی یہ بات نہ آئی تھی کہ اسے کوئی بڑا پای تخت چاہیے اور نہ وہ اس کی کوئی ضرورت ہی سمجھتا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے پہل وہ ایک خیمے ہی میں رہا کرتا تھا۔ پاس ہی نماز پڑھنے کے لیے ایک مسجد بنا لی تھی اور ایک چھوٹا سا ”قصبہ“ بھی تعمیر کر لیا تھا تاکہ اس میں اپنا خزانہ اور اسلحہ وغیرہ رکھے، لیکن اس نے اس کے گرد بھی کوئی دیوار تعمیر نہ کی۔ مقامی مصمودیوں نے المرابطون کی خیمہ گاہ کے قریب اپنی جھونپڑیاں بنا لیں، جن کے گرد انہوں نے شاخوں کی باڑ لگا دی۔ یہ شہر بڑی سرعت کے ساتھ بڑھا اور بہت وسیع ہو گیا۔ معلوم نہیں یہ بات کہاں تک سچ ہے کہ علی بن یوسف ہی کے عہد میں یہاں ایک لاکھ سے زیادہ چولہے تھے، لیکن اس کی دیہاتی نوعیت میں کچھ فرق نہ آیا، یہاں تک کہ ابن تومرت کا ظہور ہوا اور اس نے الموحدون کی تحریک کو از سر نو تازہ کر دیا۔ اس خطرے نے علی بن یوسف کو اپنے شہر کے دفاع اور اس کے گرد ایک فصیل تعمیر کرنے پر مجبور کیا؛ چنانچہ یہ فصیل آٹھ ماہ کے عرصے میں غالباً ۱۱۲۶/۱۱۲۷ء میں تیار ہوئی۔ بعض مورخین اس کی تعمیر کی تاریخ ۱۱۳۲/۱۱۳۳ء بتاتے ہیں، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ ۱۱۳۰/۱۱۳۱ء میں، جب الموحدون نے پہلی مرتبہ مراکش پر حملہ کیا، یہ دیواریں بن چکی تھیں۔



ہونے والے خاندان کا آخری مورچہ بن کر اڑا رہا۔ ۱۱۴۶ء کا موسم گرما تھا کہ عبدالؤمن نے مراکش کا محاصرہ کیا۔ اس نے اپنا مستقر گیزی میں قائم کیا اور یہ دیکھ کر کہ محاصرہ ضرور طول پکڑ جائے گا، اس نے فوراً مکانات تعمیر کرا لیے جن میں وہ خود اور اس کی فوج قیام کر سکے۔ یہ محاصرہ گیارہ ماہ تک جاری رہا۔ المرابطون نے ایک بار باہر نکل کر تیغ آزمائی کی اور معلوم ہوتا ہے اس میں ناکامی ہی شہر کے جلد تر منقوط کا باعث بن گئی۔ ناکامی اور قحط سے تنگ آکر محصور شہر کے کئی سردار دشمن سے جا ملے۔ عبدالؤمن نے دیواروں پر چڑھنے کے لیے کمندیں بنوائیں اور انہیں قبائل میں تقسیم کرا دیا۔ پھر شہر پر یورش کی گئی اور بقول ابن الاثیر عیسائی سپاہیوں کی بے وفائی کی وجہ سے کامیابی میں آسانی پیدا ہو گئی۔ المرابطی سلطان اسحق نے، جو ابھی لڑکا ہی تھا، قلعے میں پناہ لی تھی؛ وہ اور اس کے ساتھ المرابطون کی ایک بڑی تعداد بھی تہ تیغ ہوئی۔ اکثر مورخین کے قول کے مطابق یہ واقعہ ماہ شوال ۵۴۱ھ/۶ مارچ تا ۱۳ اپریل ۱۱۴۷ء کا ہے۔

خاندان الموحدون نے، جو جنوب سے آیا تھا، قدرتی طور پر مراکش کو اپنا پای تخت بنا لیا۔ عبدالؤمن اور اس کے جانشین ان ایام کے علاوہ جب وہ مفاصلات میں ہوں، عام طور پر یہیں رہا کرتے تھے اور ان کی حکومت میں یہ شہر بہت پھولتا پھلتا رہا۔ انہوں نے کئی مشہور سرکاری عمارتیں بنوائیں، مثلاً قصبہ، مساجد، مدارس، ایک دارانشفاء اور عالی شان باغ۔ اس خوش حالی کے زمانے میں مراکش کی تاریخ میں خاص دلچسپی کے صرف چند ہی واقعات پیش آئے۔ ۵۴۷ھ/۱۱۵۲ - ۱۱۵۳ء میں بقول ابن خلدون اور ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ - ۱۱۵۵ء میں بقول البیذق و القرطاس، مہدی ابن تومرت کے

مراکش جسے المرابطون نے بسایا اور اپنا صدر مقام بنایا تھا، ان کا سب سے آخری گڑھ ثابت ہوا۔ جب ابن تومرت نے پہاڑی قبائل میں اپنا اقتدار جما لیا تو اس نے مراکش پر حملہ کرنے کی کوشش کی؛ چنانچہ اس نے شیخ البشیر کی قیادت میں الموحدون کا ایک لشکر بھیجا، جس نے المرابطون کو آغمت کے قریب شکست دے کر مراکش کے دروازوں تک ان کا تعاقب کیا۔ الموحدون شہر میں تو داخل نہ ہو سکے، لیکن اس کی دیواروں کے سامنے ڈٹ گئے۔ چالیس روز محصور رہنے کے بعد علی بن یوسف کو کمک مل گئی اور اس نے شہر سے نکل کر ایسا حملہ کیا کہ حملہ آوروں کو پسپا ہوتے ہی بنی۔ یہ البخیرہ کی جنگ تھی (۵۴۴ھ/مئی ۱۱۳۰ء)، جو ایک بڑے باغ بخیرہ الرقائق کے نام سے، جس کے قریب لڑائی ہوئی تھی، موسوم ہوئی۔ یہ باغ شہر سے مشرق کی جانب باب دباغ اور باب آیلان کے بالمقابل تھا۔ البشیر مارا گیا اور مراکش کو ۱۷ برس کے لیے دم لینے کی فرصت مل گئی۔ ابن تومرت بھی چند ماہ بعد مر گیا۔ قرطاس میں لکھا ہے کہ عبدالؤمن نے تخت نشین ہونے کے تھوڑے دن بعد ہی مراکش فتح کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن یہ بات غیر اغلب معلوم ہوتی ہے۔ البیذق اپنے وقائع میں اس زمانے کے واقعات کی پوری تفصیل دیتا ہے، لیکن اس امر کا کہیں ذکر تک نہیں کرتا۔ اس کے برعکس ان وقائع سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ الموحدون پای تخت پر قبضہ کرنے سے پہلے ملک کے فتح کرنے میں مصروف رہے اور انہوں نے تادلہ، سلا (Salé)، تازہ، وهران، تلمسان اور فاس تسخیر کر لیے۔ مراکش کا محاصرہ کرنے کی غرض سے وہ اس وقت پلٹے جب انہوں نے سارے ملک پر قبضہ کر لیا اور صرف یہ پای تخت اس معدوم

بھائی، بنو آسغار، شہر میں داخل ہوئے اور انہوں نے شہریوں کو عبدالمومن کے خلاف پرانگیختہ کرنے کی کوشش کی، جو اس وقت سلا (Salé) میں تھا۔ اس بغاوت کو بڑی تیزی سے دبا دیا گیا اور باغی اور ان کے معاون سب کے سب قتل کر دیئے گئے، لیکن اس خاندان کے زوال پر، یعنی لا نواس د تولوسہ Las Navas de Tolosa کی لڑائی (۱۱۴۷ء) اور الناصر بن المنصور کی وفات کے بعد شاہی خاندان کے لوگ، جو عبدالمومن کی اولاد تھے اور موحدی شیوخ، جو ابن تومرت کے اصحاب کی اولاد میں سے تھے، آپس میں الجھ گئے۔ اس کشمکش کا اکھاڑا مراکش بنا۔ موحدی شیوخ کا دعویٰ تھا کہ انہیں ابن تومرت کی روایات کے مطابق سلاطین کو تخت نشین کرنے اور اپنے قابو میں رکھنے کا حق حاصل ہے۔ المنصور کے بھائی ابو محمد عبدالواحد کو ستمبر ۵۶۲۱ھ / ۱۱۶۲ء میں گلا گھونٹ کر مار دیا گیا۔ اس کے جانشین العادل کو محل ہی کے ایک حوض میں ڈبو کر ہلاک کر دیا گیا (اکتوبر ۵۶۲۲ھ / ۱۱۶۳ء [بہ تصحیح] اور موحدی شیوخ نے نوجوان یحییٰ بن الناصر کو اس کا جانشین کر دیا بحالیکہ العادل کے بھائی ابو العلاء ادریس المامون کی بادشاہت کا اندلس میں اعلان ہو گیا۔ اس طرح مارا ملک انقلاب کے گرداب میں پھنس گیا۔ یحییٰ متلون مزاج الموحدون کی بے وفائی کے خوف سے تنمل کی طرف فرار ہو گیا (۵۶۲۶ھ / اپریل - مئی ۱۱۶۸ء)۔ مراکش میں عام بدنامی پھیل گئی، جہاں آخر کار المامون نامی ایک شخص کو حاکم مقرر کر دیا گیا، لیکن چار ماہ بعد یحییٰ مراکش میں تازہ فوج لے کر آ گیا اور سات روز شہر میں قیام کرنے کے بعد اسے گلیز جا کر جنگ کرنا پڑی (فروری ۱۱۶۸ء) کیونکہ سلطنت پر قبضہ کرنے کی غرض سے المامون (برادر العادل)

اندلس سے آ پہنچا تھا۔ فرڈیننڈ ثالث شاہ قشتالہ نے کئی مراعات کے عوض اسے بارہ ہزار عیسائی سواروں کی فوج دی تھی، جس کی مدد سے اس نے یحییٰ اور اس کے ہمراہیوں کو شکست دی اور مراکش میں داخل ہو کر الموحدون کی دشمن حکومت قائم کی، جس کا نمایاں کام نہ صرف شیوخ اور ان کے کنبوں کا قتل عام تھا بلکہ مذہبی معاملات میں بھی اس نے نیا مسلک اختیار کیا جو سابقہ حکومتوں کے مسلک کے بالکل متضاد تھا۔ مراکش میں آ کر المامون جامع قصبہ کے منبر پر چڑھا اور خطبہ پڑھا جس میں ابن تومرت پر پوری سنجیدگی سے لعنت بھیجی، نیز نئے انتظامات کی تفصیل سنائی، جن میں سے بعض قرطاس اور ابن خلدون نے نقل کیے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ ہر بات میں اپنے پیش روؤں کے بالکل مخالف حکمت عملی اختیار کرے گا۔ ان بدعتوں سے بددلی پیدا ہو گئی، چنانچہ دو سال بعد ہی جب المامون اور اس کی فوج سبتہ (Cetua) کے محاصرے میں مصروف تھی، یحییٰ نے پھر مراکش پر قبضہ کر کے اسے لوٹ لیا۔ المامون فوراً اپنے پای تخت کو مخلصی دلانے کے لیے پلٹا، لیکن راستے ہی میں وفات پا گیا (۱۱۶۸ء / اکتوبر ۱۱۶۸ء)۔ اس کی بیوہ العباب اپنی فوج کے سرداروں نیز اجیر عیسائی فوج کے سپہ سالار کی طرف سے اپنے چودہ سال کے بچے کی بادشاہت کا اعلان کرائے میں کامیاب ہو گئی۔ اس کے معاوضے میں اس نے یہ بات قبول کر لی کہ اگر مراکش فتح ہو جائے تو وہ اسے لوٹ لیں، لیکن شہر والوں نے جب ان کی داد و ستد میں اس شرط کا حال سنا تو انہوں نے نئے سلطان کے لیے شہر کے دروازے کھولنے سے پہلے خود اپنی شرائط طے کر لیں۔ سلطان کو اماذ کا وعدہ کرنا پڑا اور عیسائی سپہ سالار اور اس کے

ہمراہیوں کو وہ رقم ادا کر دی گئی جس کی انہیں لوٹ مار کی صورت میں ملنے کی توقع تھی۔ بقول قرطاس یہ رقم پانچ لاکھ دینار تھی۔

۵۶۳۳/۱۲۳۵ - ۱۲۳۶ء میں خلوط کی ایک بغاوت کی وجہ سے الرشید کو مراکش سے بھاگنا پڑا۔ اس نے سجدہ نامہ میں جا کر پناہ لی اور یحییٰ نے مراکش کو دوبارہ فتح کر لیا؛ تاہم الرشید پھر اس شہر کو لینے میں کامیاب ہو گیا اور آخر کار یحییٰ نامی ایک خونی کے ہاتھ سے مارا گیا۔ الموحد السعید (۱۲۴۲ تا ۱۲۴۸ء) کے عہد میں مرینیوں نے جو ۱۲۱۶ء میں اس ملک کے مشرق میں آئے تھے، مملکت فاس کا بہت سا حصہ دبا لیا۔ سعید کے جانشین عمر المرتضیٰ کی، جو ۵۶۶۶/۱۲۴۸ء میں تخت نشین ہوا تھا، یہ حالت ہو گئی کہ ۵۶۵۸/۱۲۶۰ء میں اس کی سلطنت اُم ربیع کے جنوب میں صرف مراکش تک ہی محدود رہ گئی۔ ۵۶۶۰/۱۲۶۱ - ۱۲۶۲ء میں مرینی ابو یوسف یعقوب بن عبدالحق مراکش پر حملہ کرنے آیا۔ اس نے کوہ گلیز پر آ کر مقام کیا، جہاں سے شہر پر زد پڑتی تھی۔ المرتضیٰ نے اپنے ایک قریبی بھائی سید ابوالعلاء ادریس، المعروف بہ ابو دُبوس کو اس کے خلاف زبرد آزما کیے لیے بھیجا۔ امیر عبد اللہ ابن ابو یوسف لڑائی میں مارا گیا اور اس کے باپ کا دل ٹوٹ گیا۔ وہ مراکش کی فتح کا منصوبہ ترک کر کے آخر رجب ۵۶۶۱/ابتداء جون ۱۲۶۲ء میں فاس کو واپس چلا گیا۔

اس زمانے سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ صلح تو ہو گئی لیکن خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے علاوہ صلح سے الموحدوں کو ذلیل بھی ہونا پڑا کیونکہ انہوں نے خراج ادا کرنا منظور کر لیا، لیکن ان کی تباہی خود اپنے ہاتھوں ہونا تھی۔ ابو دُبوس اپنے غمزدہ بھائی المرتضیٰ کی

نظروں سے گر گیا اور عبدالمؤمن کے اس ہوتے نے جو گذشتہ سال مراکش کی مدافعت میں مرینی سلطان کے خلاف لڑا تھا، اب اسی کے پاس جا کر پناہ لی اور اسی سے المرتضیٰ کے خلاف اس وعدے پر امداد حاصل کی کہ اموال غنیمت میں اسے بھی حصہ دیا جائے گا؛ چنانچہ اکتوبر ۱۲۶۶ء میں اسے فتح حاصل ہوئی اور اس کی سلطانی کا اعلان بھی کر دیا گیا؛ لیکن ابو دُبوس اپنا وعدہ بھول گیا۔ ابو یوسف یعقوب خود یاد دہانی کے لیے آیا۔ اس نے ۱۲۶۷ء میں مراکش کا محاصرہ کر لیا، لیکن ابو دُبوس کی قسمت نے یابوری کی اور مرینیوں کو محاصرہ چھوڑ کر سلطنت فاس کے دفاع کے لیے واپس جانا، پڑا جس پر سلطان تلمسان بغمراسن نے حملہ کر دیا تھا۔ جس وقت یہ مہم ختم ہوئی تو ابو یوسف پھر مراکش کی طرف پلٹا۔ وہ محرم ۶۶۸/ستمبر ۱۲۶۹ء میں اس میں داخل ہوا۔ قرطاس میں لکھا ہے کہ اس نے اہل شہر اور گرد و نواح کے قبیلوں کو امان دی، انہیں انعام و اکرام سے زیر بار بنایا اور بڑے انصاف سے حکمرانی کی۔ وہ سات ماہ تک وہاں ملک کے امن و انتظام کے لیے قیام پذیر رہا، مگر مرینی حکومت کو قبول کر لینے کی وجہ سے اڑھائی سو سال تک مراکش پای تخت کے رتبے سے محروم ہو گیا؛ اس نئے خاندان شاہی نے فاس کو اپنا پای تخت بنا لیا۔

بہر حال اس خاندان کے سلاطین (بالخصوص تیرھویں صدی کے آخر اور چودھویں صدی نصف اول میں) مراکش سے غافل نہ رہے۔ مورخین نے بہت دفعہ مراکش میں ان کے ورود کا ذکر لکھا ہے، لیکن اس شہر کے عروج کا زمانہ ختم ہو چکا تھا۔ آہستہ آہستہ اس کی آبادی کم ہونا شروع ہوئی۔ مرینی سلاطین میں سے ابوالحسن علی ہی ایک ایسا بادشاہ تھا جس نے مراکش میں

کسی قدر اہم عمارتیں بنوائیں (ایک مسجد اور ایک مدرسہ)۔ بادشاہ کی عدم موجودگی میں اس شہر اور ضلع کی حکومت ذی اقتدار والیوں کے سپرد کر دی جاتی تھی جیسا کہ ایک ایسے بڑے شہر کے شایان شان تھا جو مرکزی حکومت سے اس قدر دور واقع تھا۔ تقریباً بیس سال تک یعنی ۵۶۶۸ تا ۵۶۸۷/۱۲۶۹ تا ۱۲۸۸ء بقول ابن خلدون، اس عہدے پر محمد بن علی بن محلی فائز رہا جو مرینیوں کا نہایت وفادار تھا اور شادی کے رشتے سے حکمران خاندان سے وابستہ بھی تھا۔

فروری ۱۲۸۸ء میں محمد بن علی پر غداری کا شبہ ہو جانے کی وجہ سے ابو یوسف یعقوب نے اسے قید خانے میں ڈال دیا اور اس کی جگہ محمد بن عَطُو الجاناتی کو مقرر کر دیا جو شاہی خاندان کا مولیٰ اور معتمد علیہ تھا اور سلطان نے اپنے بیٹے ابو عامر کو بھی اس کے سپرد کر دیا۔ ابھی ابو یعقوب کو مراکش سے واپس آنے ہوئے چھ ماہ بھی نہ گزرنے پائے تھے کہ نوجوان شہزادے ابو عامر نے وہاں بغاوت کر دی اور امی والی ابن عَطُو کی انگلیخت پر اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا (نومبر ۱۲۲۸ء)۔ ابو یعقوب بعجلت مراکش آیا جسے اس نے چند روز کے محاصرے کے بعد سر کر لیا۔ نوجوان ابو عامر کو بھاگ نکلنے اور پہاڑوں میں مصمودی قبائل کے پاس جا کر پناہ لینے کا موقع مل گیا اور جانے سے پہلے اس نے خزانہ بھی لوٹ لیا۔

مراکش کی ولایت شاہی خاندان کے کسی شہزادے کے سپرد ہونے کی رسم جاری رہی۔ مئی ۱۳۰۷ء کے آخر میں تلمسان کی دیواروں کے نیچے ابو ثابت نے اپنے عمزاد بھائی یوسف بن محمد بن ابی عیاض بن عبد الحق کو مراکش اور اس کے ماتحت صوبوں کی ولایت دی۔ سال کے آخر

تک یوسف نے بھی بغاوت کردی اور مراکش میں شہر کے حاکم الحاج مسعود کو قتل کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ام ربیع کے کنارے پر شاہی افواج سے شکست کھا کر باغی پہاڑوں کی طرف بھاگ گیا اور راستے میں شہر مراکش کو بھی لوٹتا گیا (جنوری ۱۳۰۸ء)۔ باغیوں کو شدید ترین سزائیں دی گئیں۔ جس شیخ کے پاس یوسف بن ابی عیاض نے جا کر پناہ لی تھی اس نے اسے حوالے کر دیا اور اسے قتل کر دیا گیا اور اس کے چھ سو رفیقوں کے سروں سے مراکش کی زیبائش ہوئی۔ ابو سعید عثمان نے مراکش میں کئی بار قیام کیا، اس نے ۵۷۲۰/۱۳۲۰ء میں کئی عمارتیں پھر سے بنوائیں۔ بظاہر امن اور خوش حالی کا زمانہ ابوالحسن کے عہد حکومت میں رہا، لیکن جب اسے حفصیوں کے خلاف پیہم شکستیں ہوئیں تو اس کا اپنا جاہ طلب بیٹا ابو عثمان بھی اس سے منحرف ہو گیا۔ اب جو نئے مصائب پیدا ہوئے تو بقول ابن خلدون اس بات کا بڑا خطرہ لاحق ہو گیا کہ کوہستانی مصمودہ عبداللہ السکسوی کی سرکردگی میں شہر کو تاخت و تاراج کر دیں گے، مگر ابو عثمان اس قابل ہو گیا کہ اپنی طاقت کو مجتمع کر کے اس خطرے کو ٹال دے۔ باپ اور بیٹے کا مناقشہ مراکش کے علاقے میں یوں ختم ہوا کہ ابوالحسن کو صفر ۵۷۷ھ/مئی ۱۳۵۰ء کے آخر میں شہر کے قریب شکست ہوئی اور اس نے پہاڑوں میں امیرانہ ہتھاتہ کے پاس جا کر پناہ لی۔ وہاں جا کر وہ مر گیا، لیکن وفات سے ذرا پہلے اس کی اپنے بیٹے سے مصالحت ہو گئی اور اس نے اسے اپنا جانشین نامزد کر دیا (جون ۱۳۵۲ء)۔

چودھویں صدی عیسوی میں امرائے ہتھاتہ نے ملک میں بڑا نمایاں کردار ادا کیا۔ اس قبیلے

کا مقام ناقابل گذر پہاڑوں میں تھا جہاں سے مراکش ان کے زیر قدم تھا اور اس وجہ سے ان امیروں کو دوسرے مسمودہ قبائل میں زیادہ خود مختاری اور غالب رسوخ حاصل تھا۔ ابو عنان نے امیر عبدالعزیز کے خلاف جس نے فراری ابوالحسن کو پناہ دی تھی، کوئی کارروائی نہ کی بلکہ اسے اپنے قبیلے کی سرداری پر برقرار رکھا جو اس نے چند سال بعد اپنے بھائی عاصر کے سپرد کر دی۔ ۱۳۵۳ء میں عاصر تمام مسمودہ قبائل کا سردار بن گیا اور اس نے اتنی طاقت حاصل کر لی کہ وہ مراکش کے والی المعتمد بن ابوعنان کو اپنے قابو میں رکھ سکے، پھر وہ جلد اپنے آپ کو پورے طور پر خود مختار بنانے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے دو مرینی باغی شہزادوں یعنی ابوالفضل بن سلطان ابو سالم اور عبدالرحمن بن سلطان ابو علی کو اپنی پناہ میں بطور یرغمال رکھا۔ اپنے حمایتی اور متوسل ابوالفضل سے جسے اس نے مراکش کا حاکم بنا دیا تھا، کچھ جھگڑا ہو جانے پر وہ اپنے پہاڑوں میں واپس چلا گیا جہاں کئی سال تک سلطان کی افواج کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ آخر کار اسے گرفتار کر لیا گیا اور ۱۳۷۰ء میں موت کی سزا دی گئی۔

سلطان عبدالعزیز کی وفات کے بعد ابوالعباس بن ابو سالم مدعی تخت نے اپنے عمزاد عبدالرحمن بن ابی انٹوسن کی مدد سے جو خود بھی تخت کا مدعی تھا، فاس میں اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ عبدالرحمن کو اس کی خدمات حسنہ کے صلے میں مراکش کا اور نواحی علاقے کا آزاد والی مقرر کر دیا گیا (جون ۱۳۷۴ء)۔ پھر سلطنت بالکل پارہ پارہ ہو گئی۔ جلد ہی دونوں فرمائروا جھگڑنے لگے۔ ۱۳۷۸ء میں صلح ہو گئی تھی مگر دو سال بعد پھر ان بن ہو گئی اور دوبارہ ہنگامی صلح اس وقت ہوئی جب

کہ دو ماہ مراکش کا بے نتیجہ محاصرہ رہا۔ آخر کار ابوالعباس نے جمادی [الاولیٰ] ۷۸۴ھ/ جولائی اگست ۱۳۸۲ء میں مراکش لے لیا اور عبدالرحمن مارا گیا۔ ۱۳۸۴ء میں ابوالعباس سے ملک چھن گیا اور وہ جلا وطن ہو کر غرناطہ چلا گیا، لیکن ۱۳۸۷ء میں دوبارہ اپنا ملک فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اپنے فرزند المنتصر کو مراکش کا والی بنا کر بھیجا۔ یہ آخری واقعہ ہے جو ابن خلدون نے بیان کیا ہے۔ اس وقت سے اس کی وقائع نویسی ختم ہو جاتی ہے اور ساری پندرھویں صدی میں مراکش کی تاریخی معلومات کے متعلق ہم نا قابل یقین حد تک تہی دامن رہ جاتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی علاقہ شاہی خاندان کے شہزادوں کے زیر حکومت ایک بڑی ولایت بنا رہا۔ ہمیں قطعی طور پر کچھ معلوم ہے تو وہ ایک پرتگیزی مورخ کی تحریر ہے کہ سبتہ پر پرتگیزی قبضہ ہو جانے کے تین سال بعد تک (۱۴۱۵ء تا ۱۴۱۸ء) مراکو کا ملک مختلف مدعیان تخت کی کشمکش کا شکار ہوتا رہا۔ اگر ادھر ابو سعید عثمان فاس میں حکمران تھا تو دوسری جانب مولای بو علی شاہ مراکش ایک اور مرینی شہزادے فارین نامی کے خلاف برسرپیکار تھا۔ مراکش میں ”بادشاہی“ یا ولایت بن جانے سے بظاہر وہ تعلق، جو اسے فاس کی سلطنت سے وابستہ کرتا تھا، بالکل منقطع نہ ہوا کیونکہ مراکش کے والی برابر اس فوج کو کمکی دستے بھیجتے رہے جو سبتہ پر دوبارہ قبضہ کر لینے کی کوشش کر رہی تھی، لیکن انہوں نے تھوڑے عرصے بعد ہی مراکو کے شمالی حصہ میں جہاد میں شریک ہونا بند کر دیا کیونکہ پرتگیزیوں کے مخالفین میں ان کا ذکر نہیں آتا۔ ۱۴۳۰ء تک مراکش اگر آئینی طور پر نہیں تو واقعہً

بادشاہ کے ساتھ موجود ہونا مذکور ہے۔ ۱۵۲۱ء کے آخر میں الاعرج نے صلح کے ساتھ مراکش میں اپنے قدم جمائے جہاں قحط کی وجہ سے آبادی گھٹ گئی تھی۔ اس نے محمد بن ناصر شاہ مراکش کی جسے بوشنطوف کہتے تھے، بیٹی سے شادی کر لی۔ بوشنطوف نے ۱۵۲۴ء میں یہ کوشش کی کہ کسی طرح اپنے عظیم الاقتدار داماد کی ماتحتی سے پیچھا چھڑائے۔ اس پر الاعرج اور اس کے بھائی محمد الشیخ نے قصبے پر قبضہ کر لیا جو معلوم ہوتا ہے اس وقت تک بوشنطوف کے قبضے میں تھا۔ انہوں نے اگلے سال (۱۵۲۵ء میں) اسے قتل کر کے اس کا قصبہ پاک کر دیا۔ اب مراکش خاندان سعدیہ کا پای تخت بن گیا۔ جون ۱۵۲۷ء میں احمد الوطاسی شاہ فاس نے اسے فتح کرنے کی ناکام کوشش کی۔ ۱۵۵۴ء تک یہ شہر الاعرج ہی کے قبضے میں رہا۔ اس کے بعد اس کے بھائی محمد الشیخ نے اس پر قبضہ کر لیا جو اس وقت تک سوس کا بادشاہ تھا۔ ۱۵۵۷ء میں محمد الشیخ کے قتل کے بعد الاعرج کو بھی اس کے سات بیٹوں اور پوتوں سمیت مراکش میں اس لیے قتل کر دیا گیا کہ مولای عبداللہ الغالب کے لئے تخت و تاج حاصل کیا جائے۔ اس کے بعد اس صدی کا باقی حصہ مراکش کے لیے بے حد خوشحالی کا زمانہ رہا۔ عبداللہ الغالب نے بڑی بڑی سرکاری عمارات کا ایک سلسلہ تعمیر کرایا: محل شاہی اور قصبے میں ذخائر خوراک کی عمارتوں میں رد و بدل ہوا؛ شہر میں ابن یوسف کا مدرسہ اور المواسین کی مسجد وغیرہ کی تعمیر ہوئی؛ احمد المنصور نے اپنے بھائی کے شروع کردہ کاموں کی تکمیل قصبے میں مشہور و معروف محل البدیع کی تعمیر سے کی جو ۱۵۷۸ء سے ۱۵۹۴ء تک تعمیر ہوتا رہا۔ یہ سلطان کئی برس کے امن و امان،

ضرور خود مختار ہو چکا تھا، لیکن درمیانی پچاس سال کے عرصے میں ہمیں یہ معلوم نہیں کہ اسرائے ہنتاتہ نے کب اپنی حکومت قائم کر لی۔ یہ لوگ عامر بن محمد کے ایک بھائی کی اولاد میں سے تھے۔ جب ۱۵۰۸ء میں پرتگیزیوں نے ملک کی عام ابتری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سنی پر قبضہ کر لیا تو اس وقت یہ لوگ مراکش کے ”بادشاہ“ تھے، لیکن ہنتاتہ اسرا کا اقتدار اپنے پای تخت کے گرد و نواح سے آگے نہ بڑھ سکا تھا، اور وہ عیسائی حملہ آوروں سے اپنے قبائل کو کماحقہ محفوظ کر رکھنے کے ناقابل تھے۔ ۱۵۱۲ء میں سنی کے پرتگیزی گورنر اس بات میں کامیاب ہو گئے کہ وہ مراکش کے نزدیک کے قبائل (اولاد مطاع) پر قابو پالیں اور شہر کو ہر وقت ان کی دلیرانہ تاختوں کا خطرہ رہنے لگا کیونکہ کئی دفعہ پرتگیزی رسالہ اور ان کے عرب حلیف اس علاقے میں گھس آئے تھے۔ ۱۵۱۴ء میں شاہ مراکش نے خوف زدہ ہو کر گفت و شنید شروع کی، لیکن شرائط اس سے ذرا کم نہ ہوئیں کہ وہ باجگزار کی حیثیت سے خراج ادا کیا کرے اور مراکش میں ایک پرتگیزی قلعہ تعمیر کرنے کی اجازت دے۔ اس لیے کوئی معاہدہ نہ ہو سکا۔ پرتگیزی سپاہی مراکش پر قبضہ کر لینے کے خواب دیکھتے رہے۔ سنی اور امور Azemmur کے گورنروں کی قیادت میں شہر پر ایک حملہ (۲۳ اپریل ۱۵۱۵ء) ناکام رہا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب بدنظمی اور غیر ملکی حملوں کے رد عمل کے طور پر سعدیہ اشراف سوس میں پیش پیش نظر آنے لگے۔ احمد الاعرج ۱۵۱۳ء میں اطلس کے شمال میں نمودار ہوا اور اس نے اپنے آپ کو امیر جہاد تسلیم کرا لیا اور مقامی رئیسوں نے بھی حتی کہ الناصر شاہ مراکش نے بھی اس کا یہ دعویٰ قبول کر لیا۔ ماہ اپریل ۱۵۱۴ء میں اس کا مراکش میں

عمدہ انتظام اور اس سونے کی وجہ سے جو سوڈان کی فتح میں حاصل ہوا (۱۵۹۱-۱۵۹۲ء) مالا مال ہو گیا۔ وہ قریب قریب مسلسل مراکش ہی میں رہا جسے اس کی وجہ سے ایسی شان و شوکت اور خوشحالی نصیب ہوئی جو بارہویں صدی کے بعد سے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی، لیکن المنصور کی وفات کے بعد ہی ایسی مصیبتوں اور خانہ جنگیوں کا دور شروع ہوا جو مورخ الافرائی کے الفاظ میں ”اس بات کے لیے کافی تھا کہ ماں کا دودھ پیتے بچے کے بالوں کو سفید کر دے“۔ ادھر تو ابو فارس بن المنصور کی بادشاہی کا اعلان مراکش میں ہوا اور ادھر فاس میں زیدان کو بادشاہ منتخب کر لیا گیا۔ ایک تیسرے بھائی الشیخ نے آکرفاس لے لیا اور پھر اپنے بیٹے عبداللہ کی قیادت میں ایک لشکر مراکش میں بھیج کر ۲۲ دسمبر ۱۶۰۶ء کو اس پر بھی قبضہ کر لیا۔ زیدان نے پہلے تو تلمسان میں جا کر پناہ لی پھر تافیلالت کے راستے سوس پہنچا اور پھر اچانک مراکش پہنچ کر وہاں اپنی بادشاہی کا اعلان کرا دیا۔ عبداللہ بن الشیخ اپنی فوج کے ساتھ بھاگا جا رہا تھا کہ جنان بکار کے باغوں کے درمیان اس پر حملہ ہوا اور ۲۵ فروری ۱۶۰۷ء کو مکمل شکست ہوئی۔ ۲ اکتوبر ۱۶۰۷ء کو عبداللہ، زیدان کی فوجوں کو وادی تافیلالت پر شکست دے کر واپس آ گیا اور پھر دوسری دفعہ ان سے راس العین (تانسفت میں ایک چشمے کا نام) پر نبرد آزما ہو کر شہر پر قابض ہو گیا اور اپنی آتش انتقام کو مسلسل قتل عام اور ایسی خوفناک سزاؤں کے ذریعے ٹھنڈا کیا کہ آبادی کے کچھ حصے نے گیز میں پناہ لے کر الاعرج کے پڑپوتے محمد کی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ عبداللہ راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا (۲۵ جنوری ۱۶۰۸ء)۔ آبادی کے

ایک حصے نے زیدان کو واپس بلا لیا اور چند دنوں کے اندر ہی اس نے اپنے صدر مقام پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اس سے اگلے سال زیدان اور اس کے بھائی الشیخ کے درمیان فاس کے درمیان فاس کے قبضے کے متعلق معرکہ آرائی ہوئی۔ زیدان اس پر دوبارہ قبضہ کرنے کے منصوبوں میں ناکام رہا اور اس کے بعد سے فاس پوری طرح بدنظمی کا شکار اور مراکش کی سلطنت سے علیحدہ ہو کر رہ گیا۔ ان واقعات سے متاثر ہو کر تافیلالت کے ایک مرابطی ابو محالی نے ۱۶۱۱ء میں مداخلت کی کوشش کی تاکہ مدعیان تخت کی باہمی جنگ و جدال موقوف ہو جس کی وجہ سے لوگوں کو بے حد تکلیف ہو رہی تھی۔ اس کی مداخلت سے معاملات اور بھی بگڑ گئے۔ اس نے ۲۰ مئی ۱۶۱۲ء کو مراکش پر قبضہ کر لیا۔ زیدان نے فاس میں پناہ لی اور سوس کے ایک بارسوخ مرابطی کی امداد سے، جس کا نام یحییٰ بن عبداللہ تھا، وہ اپنے ہائے تخت پر دوبارہ قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ گیز میں ایک لڑائی کے بعد زیدان ۳۰ نومبر ۱۶۱۳ء کو مراکش میں ہٹ آیا، لیکن یحییٰ خود حرص و آز کا شکار ہو کر ۱۶۱۸ء کے آخر میں اسی حکمران سے باغی ہو گیا جس کی قبل ازیں اس نے بڑی خوبی سے حمایت کی تھی۔ زیدان کو پھر سنی میں جا کر پناہ لینا پڑی، لیکن دشمن کی صفوں میں انتشار پیدا ہو جانے کے باعث اسے جلد ہی پھر واپس مراکش آنے کا موقع مل گیا۔ زیدان کا بیٹا اور جانشین عبدالملک (۱۶۲۷ء تا ۱۶۳۱ء) تھا، جس نے اپنے بعد صرف بے رحمی اور اوباشی کی یادیں چھوڑیں۔ اسے مئی ۱۶۳۱ء میں قتل کر دیا گیا۔ جن نو مسلم عیسائیوں نے اسے قتل کیا تھا انہوں نے ۱۶۳۶ء میں اس کے بھائی اور جانشین الولید کا بھی کام تمام کر دیا۔ اب ایک تیسرا

بغاوت کر رہا تھا۔ اب مراکش پامے تخت نہ رہا تھا۔ مولای اسمعیل کو اس سے کوئی دلچسپی نہ رہی تھی [بہ تصحیح]؛ چنانچہ اس نے قصے کے محلات کو منہدم کرا کے ان کا ملبہ مکناسہ میں اپنی عمارتوں کے لیے استعمال کیا۔ ۱۱۱۴ھ/فروری ۱۷۰۳ء میں مولای اسمعیل کے ایک بیٹے محمد العالم نے اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی اور مراکش پر قبضہ کر کے اسے تاراج کیا۔ باغی کے بھائی زیدان کو اس کی سرکوبی کا حکم ہوا، جس نے حکم کی تعمیل کی اور شہر کو ایک بار پھر لوٹا۔

اسمعیل کی وفات کے بعد ملک میں پھر بد نظمی پھیل گئی۔ اب اس کا مرکز مکناسہ تھا۔ مولای مستضیٰ کی بادشاہی کا اعلان ۱۷۳۸ء میں عبید [غلامسون] نے کیا تھا، مگر ۱۷۴۰ء میں یہ لوگ اس سے منحرف ہو گئے اور اس کی جگہ اس کے بھائی عبداللہ کو تخت نشین کیا۔ اس نے مراکش میں آکر پناہ لی۔ اس کا بھائی الناصر ۱۷۴۵ء تک مراکش میں اس کا خلیفہ رہا۔ ادھر المستضیٰ اپنی سلطنت کو دوبارہ حاصل کرنے کی ناکام کوششیں کرتا رہا۔ آخر ۱۷۴۶ء میں مراکش نے مولای عبداللہ کی اطاعت قبول کر لی، جس نے اپنے بیٹے سیدی محمد کو وہاں اپنا خلیفہ بنا کر بھیج دیا۔ اس کا عہد ولایت اور بعد ازاں دور بادشاہت مراکش کی تاریخ کے بہترین زمانوں میں شمار ہوتا ہے۔ سیدی محمد نے شہر کو پورے طور پر از سر نو تعمیر کرایا، معمولاً وہیں مقیم رہا اور یورپ کے کئی سفرا کو وہیں باریاب کیا، جن میں فرانسیسی سفیر Comte de Breugnon کی ۱۷۶۷ء میں آمد قابل ذکر ہے؛ اس نے تجارت کو ترقی دی۔ اس کے طویل عہد میں ملک کے امن و امان میں کوئی خلل نہ

بھائی محمد الشیخ الاصغر اس کا جانشین ہوا، لیکن وہ برائے نام ہی بادشاہ تھا۔ بہر حال ۱۶۵۵ء تک وہ کسی نہ کسی طرح حکومت کرتا رہا، لیکن اس کا بیٹا احمد العباس مکمل طور پر ایک عرب قبیلہ شبانہ کی مٹھی میں تھا۔ انہوں نے اسے قتل کر کے ۱۶۵۹ء میں تخت و تاج عبدالکریم المعروف بہ قروم الحاج کے حوالے کر دیا۔ اس کے متعلق الافرائی لکھتا ہے کہ اس نے پوری سلطنت مراکش کو اپنے زیر نگیں متحد کیا اور اپنی رعایا کے ساتھ اس کا طرز عمل قابل تعریف تھا۔ ۱۶۶۸ء میں اس کا بیٹا ابوبکر تخت نشین ہوا، لیکن اسے حکومت کرنے ابھی دو ماہ ہونے پائے تھے کہ فیلالی سلطان الرشید، جو پہلے ہی فاس کا حکمران بن چکا تھا، ۳۱ جولائی ۱۶۶۸ء کو مراکش پر قابض ہو گیا۔ اسے اپنے بھتیجے احمد بن محریز کی بغاوت پر مراکش میں آنا پڑا اور یہیں الاگدال کے باغ میں زخمی ہو کر اس نے وفات پائی اور وہ یوں کہ اس کے گھوڑے نے ٹھوکر کھا کر اسے ایک سنگترے کے درخت کی شاخ پر گرا دیا، جس سے سر میں زخم آگیا۔

مولای اسمعیل کو مراکش میں اپنی بادشاہی کا اعلان کرانے میں کچھ دقت پیش آئی کیونکہ لوگ اس کے بھتیجے احمد بن محریز کو ترجیح دیتے تھے، تاہم اسمعیل ۹ صفر ۱۰۸۳ھ/۴ جون ۱۶۷۳ عیسوی کو شہر میں داخل ہو گیا۔ اگلے سال مراکش نے احمد بن محریز کو پھر خوش آمدید کہا۔ دو سال کے محاصرے کے بعد (مارچ ۱۶۷۵ء تا جون ۱۶۷۷ء) اسمعیل نے مراکش پر دوبارہ قبضہ کر کے شہر کو لوٹ لیا۔ ۱۰۹۴ھ/۱۶۸۳ء میں سوس کو جانے ہوئے وہ ایک بار پھر یہاں سے گزرا۔ مقصد یہ تھا کہ احمد بن محریز سے نرد آزمائی کی جائے جو ابھی تک



آیا، البتہ عمر نامی ایک مرابطی مدعی حکومت کی سرکردگی میں ایک فساد ضرور برپا ہوا۔ اس نے چند ہرگشتہ افراد کو ہمراہ لے کر سرکاری خزانہ لوٹنے کی غرض سے محل پر حملہ کیا، لیکن اسے فوراً پکڑ کر مزائے موت دی گئی (ماخذ کی رو سے ۱۷۶۶ء اور ۱۷۷۲ء کے مابین)۔ سیدی محمد بن عبداللہ کی وفات کے بعد کئی سال تک صورت حالات دگرگوں رہی۔ اہل مراکش ۳ مئی ۱۷۹۰ء کو مولای یزید کی بیعت کرنے کے بعد اس کے بھائی مولای ہشام سے جا ملے اور اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ یہ خبر پا کر یزید نے سبتہ کا محاصرہ ترک کر کے مراکش کا رخ کیا اور شہر کو لوٹ کر ہر قسم کے ظلم و ستم روا رکھے (۱۷۹۲ء)۔ ہشام نے عہدہ اور دکانہ قبائل کی مدد سے مراکش پر چڑھائی کی۔ یزید اس لڑائی میں زخمی ہو گیا اور چند روز کے بعد شاہی محل میں فوت ہو گیا (فروری ۱۷۹۲ء)۔ مراکش مولای ہشام کی جماعت کا وفا دار رہا، لیکن جلد ہی رحمانہ نے اس کا ساتھ چھوڑ کر یعنی ہشام کے بھائی مولای حسین کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اس نے قصبہ میں اپنے قدم جمالیے (۱۷۹۴ء/۱۷۹۵ء - ۱۷۹۵ء)۔ جس وقت ان دونوں شہزادوں کے حامی اس طرح باہمی جنگ و فساد سے ہلکان ہو رہے تھے تو فاس کا سلطان مولای سلیمان اس خانہ جنگی میں کسی فریق کی حمایت سے محترز رہا۔ طاعون کے ایک ہی حملے نے اسے ان دونوں حربوں سے نجات دلوا دی (جولائی ۱۷۹۹ء) اگرچہ بہر طور انہیں کچھ مدت پہلے اس کی اطاعت اختیار کرنا پڑی تھی۔ مولای سلیمان کے عہد کے آخری حصے میں سلطنت کے تمام اضلاع پر فتنہ و فساد کے بادل چھائے رہے۔ اسے مراکش کے

دروازوں کے سامنے باغی شرارہ نے شکست دے کر قید کر لیا اور ۲۸ نومبر ۱۸۲۲ء کو وہ مراکش ہی میں فوت ہو گیا۔ مولای عبدالرحمن (۱۸۲۴ء تا ۱۸۵۹ء) نے اگدال کے جنگلات کو ترقی دینے میں بہت کوشش کی اور مذہبی عمارات کو دوبارہ تعمیر کرایا۔ اس کے بیٹے محمد نے حوضوں اور نہروں کی مرمت کرا کے اپنے باپ کے کام کی تکمیل کی۔ ان دو بادشاہوں کی حکومت میں مراکش میں امن و امان رہا، مگر ۱۸۶۲ء میں جب محمد بن عبدالرحمن تطوان کے مقام پر ہسپانویوں کے خلاف برسر پیکار تھا، قبیلہ رحمانہ نے بغاوت کر دی۔ انہوں نے سوق الخمیس کو لوٹ کر شہر کی سخت ناکہ بندی کردی اور سلسلہ رسل و رسائل و رمد رسانی کو مسدود کر دیا تا آنکہ سلطان ہسپانویوں سے صلح کر کے شہر کو نجات دلانے واپس آیا (جون ۱۸۶۲ء)۔ مولای حسن شاذ ہی مراکش میں مقیم رہا البتہ کئی موقعوں پر یہاں آ کر ٹھہرا، بالخصوص اکتوبر ۱۸۷۵ء میں قبائل رحمانہ اور بوالسبع کی سرکوبی کے لیے، جنہوں نے بغاوت کر دی تھی اور پھر ۱۸۸۰ء اور ۱۸۸۵ء میں سوس کے خلاف مہمات کی تیاری کی غرض سے۔

مولای عبدالعزیز کے عہد حکومت (۱۸۹۴ء تا ۱۹۰۸ء) کے آخری ایام میں سلطان کے یورپی مذاق اور تجربات اختیار کرنے کی مخالفت سب سے بڑھ کر مراکش ہی میں ہوئی۔ یہ اغیار دشمنی بڑھتے بڑھتے ۱۹ مارچ ۱۹۰۷ء کو ایک فرانسیسی ڈاکٹر مانچم Manchamp کے قتل پر منتهی ہوئی اور اسی نے انقطاع تعلق کا یہ جذبہ پیدا کیا کہ مراکش میں عبدالعزیز کے بھائی اور جنوبی صوبوں کے والی مولای عبدالحفیظ

عیسائی دستوں کی مدد سے سلطنت حاصل کی تھی، لہذا اسے عیسائیوں کے بارے میں ایک بالکل دوسری روش اختیار کرنا پڑی۔ اس نے ان کو مختلف مراعات دیں، مثلاً یہ کہ وہ مراکش میں اپنا گرجا تعمیر کر لیں اور اس میں علانیہ عبادت کریں۔ اس گرجا کو Notre Dame کہتے تھے اور یہ قصبہ میں غالباً مسجد المنصور کے سامنے واقع تھا۔ ۱۲۳۲ء کی ایک بغاوت میں یہ منہدم ہو گیا، لیکن مسیحی سپاہی کم سے کم اپنے طور پر عبادت کرنے کے حق سے برابر بہرہ اندوز رہے۔ مراکش کے اسقف کا تقرر اشبیلیہ کی ایک کایسانی مجلس کیا کرتی تھی اور جب تک مسیحی فوج مراکو میں رہی (یعنی چودھویں صدی کے آخر تک) یہ عہدہ قائم رہا۔ اسقف مراکش کا لقب سولہویں صدی کے آخر تک اشبیلیہ کے نائب اسقف (Suffragans) استعمال کرتے رہے (دیکھیے Father A. Lopez: *Los obispos de Marruecos desde el siglo XIII* در *Archivo Ibero-Americano*، عدد ۴۲، ۱۹۲۰ء)۔ ایک ہسپانوی فرانسیسکن راہب Juan de Prado جو تبلیغی ادارہ دوبارہ قائم کرنے آیا تھا، مراکش میں ۱۶۳۱ء میں مروا دیا گیا۔ چند سال بعد (۱۶۳۷ء) قصبہ کے غلاموں کے لیے قید خانے کے پاس ایک مسیحی خانقاہ پور قائم کی گئی۔ یہ ۱۶۵۹ء یا ۱۶۶۰ء میں آخری سعیدیہ بادشاہ کی وفات کے بعد برباد کر دی گئی۔ اس دن سے فرانسیسکن لوگوں کو ”ملاح“ میں رہنا پڑا، جہاں اٹھارہویں صدی کے آخر تک ان کا ایک چھوٹا سا گرجا اور خانقاہ موجود تھی۔ رہے مسیحی موداگر، تو انہیں قرون وسطیٰ میں شہر مراکش جانے کی زیادہ ضرورت پیش نہ آئی تھی۔ یورپ سے تجارت سبتہ میں ہوتی تھی، جہاں سے مسلمان

کی بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا اور وہ ساری سلطنت کا حکمران بن گیا، (۲۴ اگست ۱۹۰۷ء)، لیکن ۲۴ مارچ ۱۹۱۲ء کو جب اس نے ایک عہد نامے پر دستخط کر دیے جس کی رو سے مراکو پر فرانس و ہسپانیہ کی سیادت (پروٹیکٹوریٹ) قائم ہوئی تو جنوب میں غیر ملکوں کے خلاف پھر وہی تحریک شروع ہو گئی۔ موریطانیہ کے مرابطہ الجبہ نے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا اور مراکش میں جم گیا، لیکن وہاں صرف وہ تھوڑی مدت ہی مقابلہ کر سکا۔ اس کی افواج کو سیدی بو عثمان کے مقام پر ۶ ستمبر ۱۹۱۲ء کو شکست ہوئی اور اس سے اگلے دن فرانسیسی فوجوں نے مراکش پر قبضہ کر لیا۔

یورپ سے تعلقات: ۱۶ جنوری ۱۲۲۰ء کو سینٹ فرانسس کے سلسلے کے پانچ چھوٹے درجے کے راہبوں (Friars) کو مراکش میں مسلمانوں کو مرتد اور اپنی تقریروں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے کے جرم کی پاداش میں سزائے موت دی گئی۔ ان کے قتل نے پوپ کی حکومت کو مراکش کی طرف متوجہ کیا۔ ۱۲۲۵ء میں ہنورس Honorius ثالث نے یہاں ایک مسیحی تبلیغی ادارہ اور ایک اسقف کا حلقہ قائم کیا تاکہ مراکو کے متوطن عیسائیوں کی روحانی تسکین کا سامان مہیا ہو، جن میں موداگر، غلام اور سلطان کے اجیر سپاہی شامل تھے۔ المرابطوں کے عہد میں سلاطین مراکو ان عیسائی قیدیوں میں سے جو غلام بنا لیے جاتے تھے یا ہسپانیہ کے مستعربین (Mozarab) میں سے، جن کے گاؤں کے گاؤں وقتاً فوقتاً مراکش میں جلاوطن کر دیے جاتے تھے، اجیر سپاہی بھرتی کیا کرتے تھے۔ ۱۲۲۷ء میں ابو العلی ادريس المامون نے شاہ قشطلہ کے دیے ہوئے

(چودھویں صدی) مراکش کے سترہ دروازے تھے اور الحسن الوزان الزیاتی (Leo Africanus) کی رو سے سولہویں صدی کے آغاز میں چوبیس دروازے تھے۔ ان کی صحیح فہرست کا مرتب کرنا مشکل ہے کیونکہ ان میں سے بعض ہٹا دیے گئے اور بعض نئے دروازے کھولے گئے اور اس وقت سے ان کی تاریخیں یا نام بدل چکے ہیں۔ ابن فضل اللہ العبری (چودھویں صدی کا آغاز) ان دروازوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر آچکا ہے چند اور کا ذکر بھی کرتا ہے: باب مجریق، باب مسوفہ، باب الرجا، یہ چاروں دروازے معدوم ہو چکے ہیں، باب تغزوت، باب فاس (اب باب الخیس)، باب الرب اب تک موجود ہیں۔ مراکش کی دیواریں جب سے بنی ہیں ان میں اہم تبدیلی صرف یہی ہوئی ہے کہ جنوب میں قصبے کی تعمیر ہوئی اور شمال میں سیدی العباس کا محلہ تخلیق ہوا۔ زاویے کی عمارت، جو سولہویں صدی سے بعد کی ہے، باب تغزوت سے آگے فصیل کے باہر تھی، لیکن اسے مع متعلقات شہر کی حدود کے اندر شامل کر لیا گیا۔

قصبہ: چھوٹا قصبہ اور دارالقلمہ کا محل جسے یوسف بن تاشفین نے تعمیر کیا تھا موجودہ کتب فروشوں کی مسجد یا قطبہ کے شمال میں واقع تھا۔ علی بن یوسف نے اسی محلے میں دوسرے محلات بھی تعمیر کرائے جن کا نام سور الحجر یا قصر الحجر رکھا کیونکہ ان کی تعمیر میں گلیز کا پتھر استعمال ہوا تھا، بحالیکہ شہر کی دوسری تمام عمارتیں مٹی یا اینٹوں کی تھیں۔ انہیں محلات نہیں الموحدون کے پہلے سلاطین اقامت گزین ہوئے۔ استیصار کی کچھ مبہم سی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابو یعقوب یوسف نے شہر کے جنوب میں ایک قلعے کی تعمیر شروع کی تھی لیکن قصبہ

سرداگر یورپی مال و اجناس اندرون ملک میں لے جایا کرتے تھے۔ سولہویں صدی میں عبداللہ الغالب نے سوق میں ایک فندق، یعنی ”احاطہ بند مال خانہ“ بنوایا، جہاں عیسائی سوداگروں کو رہنے کی اجازت تھی؛ تاہم مراکش آنے والوں میں ان کی زیادہ تعداد یہودیوں کے محلے ہی میں بس جانے کو ترجیح دیتی تھی۔ اسی جگہ غیر ملکی سفرا بھی عموماً ٹھہرا کرتے تھے تاآنکہ انہیں محل کے کسی باغ میں ڈیرے لگانے کی ہدایت مل جاتی۔

یادگار عمارتیں: مراکش کی موجودہ فصیل ایک مٹی کی دیوار ہے، جو تقریباً بیس فٹ بلند ہے۔ اس میں ڈھائی ڈھائی، تین تین سو فٹ کا فاصلہ چھوڑ کر مستطیل برج نکالے گئے، باب اغمت، باب ایلان باب دباغ کم و بیش دوبارہ تعمیر شدہ حالت میں اب تک موجود ہیں۔ ان کا ذکر الموحدون کے اس حملے کے حالات میں آتا ہے جو ۵۲۴ھ/ ۱۱۳۰ء میں مراکش پر ہوا تھا۔ باب بین تان (Yiniān)، اور باب المخزن کا ذکر بھی انہیں کے ساتھ آتا ہے، لیکن یہ اب معدوم ہو چکے ہیں۔ باب الصالہ (اب موجود نہیں اور ملاح کی جائے وقوع پر تھا) اور باب دکالہ (ابھی تک موجود ہے) الموحدون کے تسخیر شہر (۱۱۴۷ء) کے قصبے میں مذکور ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دیوار شہر کی ہیئت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ وقتاً فوقتاً اس کی نئی تعمیر جگہ جگہ مٹی چوڑ جانے کی وجہ سے ہوتی رہی ہے، لیکن یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس دیوار کے مغربی حصے ابھی تک اپنی اصل حالت پر قائم ہیں اور کم از کم تین دروازے بھی، جو از سر نو تعمیر کیے گئے ہیں اور اسی لیے سلامت رہ گئے ہیں، اگرچہ ان کا نام محو ہو چکا ہے۔ بقول ابوالغداء

جدید یعقوب المنصور (۱۱۸۹ء تا ۱۱۹۷ء) نے بنوایا تھا: یعنی اس نے شہر کی جنوبی دیوار کے ساتھ ایک اور فصیل دار رقبہ شامل کر دیا جس کے اندر اس نے محلات، ایک مسجد اور ایک باقاعدہ شہر بنوایا۔ الموحدون کے محلات میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہی، لیکن فصیل کے اجزا اور دوسرے آثار سے اگر زیادہ نہیں تو شمال اور مشرق کی جانب پرانی دیوار کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہاں بھی دیوار کے خط میں کوئی خاص تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ منقش پتھروں کا عالیشان دروازہ جس سے اب قصبے میں داخل ہوتے ہیں، ضرور المنصور کی عمارتوں میں سے ایک ہے۔ اس کا موجودہ نام باب اگناؤ (Agnāu) ("حبشی کا دروازہ") کسی پرانی کتاب میں نہیں ملتا۔ غالباً اس سے مراد باب الکحل (حبشیوں کا دروازہ) ہے جس کا ذکر مورخین نے اکثر کیا ہے۔

چند مبہم عبارتوں کے باوجود چودھویں صدی میں ابن فضل اللہ العمری، الوزان الزیاتی اور Marmol سولہویں صدی میں قصبے کی خاصی مفصل کیفیت لکھ گئے ہیں۔ الموحدون کے عہد میں قصبہ تین بالکل علیحدہ علیحدہ حصوں میں منقسم تھا۔ شمال مغرب کی ایک دیوار میں جو مسجد المنصور کے گرد تھی اور جو اب بھی موجود ہے، پولیس کے دفاتر، الموحد قبائل کے مستقر اور عیسائی مہایوں کی بارکیں تھیں۔ یہاں سے باب الطبول کے راستے ایک اور احاطہ میں جاتے تھے، اس میں ایک بہت وسیع کھلا حصہ تھا جسے marmol نے "Cercyue" [= "اساراگ" (asārāg)] لکھا ہے۔ اس کے گرد پھرہ داروں کے مکانات، وزیر جنگ کے دفاتر، ایک مہمان خانہ، ایک مدرسہ مع کتب خانہ اور ایک بہت بڑی عمارت تھی جسے "السقائف" (ڈیوڑھی

یا چھتا) کہتے تھے اور Marmol اسے "Asaquif" لکھتا ہے۔ اس میں الموحدون کی تنظیم کے ممتاز ارکان یعنی "دس" [العشرہ] "پچاس" [الخصون] طلبہ اور شاگرد پیشہ ("اہل الدار") رہا کرتے تھے۔ شاہی محل، جسے غرناطہ کی تقلید میں بعض اوقات الحمراء مراکش کہتے تھے، اس کا دروازہ "اساراگ" میں سے تھا اور یہ محل قصبے کا تمام مشرقی حصہ گھیرے ہوئے تھا۔ المنصور کے عہد کے محل سولہویں صدی کے آغاز میں بھی جب خاندان سعیدیہ نے ان پر قبضہ کیا، موجود تھے۔ عبداللہ الغالب نے انہیں ان محلات میں شامل کر لیا جو وہ خود تعمیر کرا رہا تھا۔ احمد المنصور نے شمالی باغوں میں مشہور و معروف محل "البیدیہ" کا بھی اضافہ کیا جو اپنی شان و شوکت اور وسعت کے لحاظ سے شہرہ آفاق تھا۔ اب اس کے صرف چند اور وہ بھی قریب قریب بالکل بے وضع کھنڈر رہ گئے ہیں لیکن اس کا نقشہ بالکل واضح ہے۔ مولائے اسمعیل نے اس کا مسالہ استعمال کرنے کے لئے اسے مسمار کرا دیا تھا۔ قصبہ ایسا کھنڈر ہو کر رہ گیا تھا کہ جب سیدی محمد بن عبداللہ ۱۷۴۶ء میں مراکش کا والی ہوا تو اسے اپنی نئی عمارتوں کی تکمیل تک خیمے میں رہنا پڑا۔ موجودہ محل کے ایک اہم حصے اور اندرونی باغ "عرصۃ النیل" کے لیے ہم اسی کے نمونہ ہیں۔ دوسرے عمارتی کاموں کا بیڑا بعد میں مولائے سلیمان اور اس کے جانشینوں نے اٹھایا تھا۔ کچھ بڑی اور غیر مکمل عمارتیں زمانہ قریب، یعنی مولائے عبدالعفیظ ہی کے زمانے کی ہیں۔ قصبے میں جانے کے لیے باب اگناؤ کے علاوہ اور بھی کئی دروازے ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے: باب بریمہ اور باب الاحمر مشرق میں، باب اغلی اور باب قصبہ (Ksiba)

تھی، اس لیے اس نے نئی مسجد یعنی موجودہ قطبیہ تعمیر کی جس میں پہلی مسجد کو لمبا کر دیا گیا لیکن سمت خفیف سی بدل دی گئی۔ اس کا نام ایک سو کتب فروشوں کے نام پر مشہور ہو گیا ہے جن کی دکانیں اس کے دروازے کے گرد تھیں۔ یہ ایک بہت بڑی عمارت ہے جس میں عرضاً ۱۷ دالان ہیں، ان میں اس کی استرکاری کے نقش و نگار، اس کے آویزہ دار (Stalactite) گنبد، اس لکڑی کا ابھرواں کام اور سر ستونوں [گہ ستون Capital] اور عالیشان منبر کی نگینہ کاری عہد المحدثون کے فن کا اہم ترین اور کاملًا محفوظ ترین نمونہ پیش کرتی ہے۔ اس کا مینار جو عبدالمؤمن کے زمانے میں بننا شروع ہوا اس کے ہونے المنصور کے عہد ہی میں جا کر پایہ تکمیل کو پہنچا تھا (۱۱۷۵ء)۔ یہ مینار ۲۳۰ فٹ بلند ہے اور اس کا اثر انگیز یک رخہ منظر سارے شہر اور نخلستانوں پر چھایا ہوا ہے۔ یہ اشبیلیہ (Seville) کے مینار جیرالڈ (Giralda) اور رباط کے مینار جسٹان کا نقش اول ہے۔ اسے ہند محرابوں کے سلسلے (arcatures) سے زیبائش دی گئی تھی جس کی دلفریبی پہلے زمانے میں اس رنگین نقاشی سے جو اب بھی کسی کسی جگہ نظر آتی ہے اور اس کی برجی کے گرد سفالی نقش و نگار کی ایک پٹی سے اور بھی دوبالا ہو گئی تھی۔

مسجد قصبہ یا مسجد المنصور، یعقوب المنصور کے عہد کی عمارت ہے۔ اس کی تعمیر ۱۱۸۹ء میں شروع ہوئی اور بڑی شان سے تعمیر ہوئی تھی مگر بہت کچھ بدلی جا چکی ہے۔ پہلے تو سعدیہ خاندان کے عبداللہ الغالب نے تبدیلیاں کرائیں، پھر اٹھارہویں صدی کے وسط میں محمد بن عبداللہ نے اور پھر زیادہ قریب کے زمانے میں مولائے عبدالرحمن (۱۸۲۲ تا ۱۸۵۹ء) نے؛ تاہم

مغرب میں محل سے متعلق وسیع باغ ہیں: جنات العافیہ، اگدال، جنات رضوان، ماموئیہ، منارہ۔ آخر الذکر شہر کے مغرب میں دو میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ سولہویں صدی میں اس میں سلاطین کی ایک طرب گاہ بنی ہوئی تھی۔ دارالبیضاء نے جو اگدال میں واقع ہے، ایک سعدیہ محل کی جگہ لے لی۔ اسے سیدی محمد بن عبداللہ نے دوبارہ تعمیر کرایا اور اس کے بعد سے وہ برابر درست کیا جاتا رہا ہے۔ جہاں تک اگدال کے باغوں کا تعلق ہے، معلوم ہوتا ہے کہ بارہویں صدی میں عبدالمؤمن نے لگوانے تھے۔

مساجد: قدیم المرباطون کے زمانے کی مساجد میں سے اب کوئی بھی باقی نہیں رہی۔ ان میں سے ایک کی تعمیر میں تاشفین نے ازراہ انکسار معماروں کے ساتھ خود بھی کام کیا تھا، لیکن علی بن یوسف کی جامع مسجد جہاں ابن تومرت نے سلطان سے ملاقات کی تھی گو کئی دفعہ دوبارہ تعمیر ہوئی، اب تک اسی کے نام سے مشہور چلی آتی ہے۔ الموحدون نے مراکش پر قبضہ کرنے کے بعد تمام مساجد کو اس بہانے شہید کرا دیا تھا کہ ان کی سمت کعبہ غلط ہے۔ علی بن یوسف کی مسجد کو صرف جزوی طور پر شہید کر کے دوبارہ تعمیر کیا گیا تھا۔ عبداللہ الغالب نے سولہویں صدی کے وسط میں اسے دوبارہ تعمیر کرایا۔ موجودہ عمارتیں اور مینار مولائے سلیمان کے وقت کا ہے (۱۷۹۲ء تا ۱۸۲۲ء)۔

قطبیہ :- جب الموحدون مراکش میں داخل ہوئے تو انہوں نے سب سے پہلے قطبیہ مسجد تعمیر کی۔ اس کے چند آثار باقی ہیں اور ان کی مدد سے یہ ممکن ہو گیا کہ اس کا نقشہ دوبارہ بنا لیا جاسکے۔ چونکہ اس کی سمت کعبہ غلط ہو گئی

مسجد کے شمال میں واقع تھا جہاں اس کے آثار اب پائے جاتے ہیں۔ عام طور پر بھی یہ جو کہا جاتا ہے صحیح نہیں کہ ابن یوسف کا مدرسہ مرینی مدرسے کی مرمت کر کے بنا لیا گیا تھا۔ یہ عمارت عبداللہ الغالب نے نئی بنوائی تھی جس پر ۵۹۷ھ/۱۵۶۴-۱۵۶۵ء کا کتبہ درج ہے اور جو سعدیہ مدرسے کا واحد نمونہ ہے۔

سعدیہ مقابر: اس خاندان کے پہلے دو بانی سیدی محمد بن سلیمان الجزولی کے مقبرے کے پاس محلہ ریاض العروس میں مدفون ہیں۔ ان کے جانشین ۱۵۷۷ء کے بعد سے مسجد قصبہ کے جنوب میں دفن ہوتے رہے۔ وہاں ایک قبرستان تھا جو غالباً الموحدون کے وقت کا تھا جس میں اب تک چودھویں صدی عیسوی کے مقبرے موجود ہیں۔ سعدیہ خاندان کے مقابر کے عالیشان قبے ضرور دو مختلف زمانوں میں تعمیر ہوئے ہوں گے۔ ان میں ایک مشرق کی جانب محمد الشیخ کا مقبرہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے اسے عبداللہ الغالب نے تعمیر کرایا اور دوسرا جس میں تین حجرے ہیں، احمد المنصور (م ۱۶۰۳ء) نے اپنی قبر کے لیے بنوایا ہوگا۔

[مراکش آج کل بارونق شہر ہے۔ شہر کی آبادی ساڑھے تین لاکھ کے قریب ہے۔ شہر سے باہر نئی بستیاں آباد ہو رہی ہیں۔ دینی مدارس کے علاوہ جدید طرز کے بہت سے سکول قائم ہیں۔ ان میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان ہے۔ مطابع قائم ہونے کے بعد چھپائی کے کام میں بڑی ترقی ہوئی ہے۔ محکمہ حفظان صحت نے شہریوں کی صحت اور شہر کی صفائی کی طرف بڑی توجہ دی ہے۔ وبائی امراض کم ہو گئے ہیں اور شہریوں کی صحت کا معیار اونچا ہو رہا ہے]۔

مآخذ: (۱) عرب مصنفین: قب البکری کی

خشتی مینار بجنسہ قائم ہے اور اس پر سبز کاشی سے نہایت شاندار کام ہوا ہے۔ شمع دان میں تین پیالوں والا ایک ”جامور“ [فانوس] ملمع کیے ہوئے تانبے کا لگا ہوا ہے۔ اس کا مراکش کے افسانوں میں خاصا ذکر آتا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ (پیالے) خالص سونے کے ہیں اور ان پر ایسا عمل پڑھ دیا گیا ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو خطرناک مصائب میں ڈالے بغیر انہیں نہیں لے جاسکتا۔ اس روایت کو بسا اوقات غلطی سے قطبہ کے جامور سے بھی منسوب کر دیتے ہیں۔

مراکش کی ان مذہبی یادگاروں میں سے جو فن تعمیر کے لحاظ سے دلچسپ ہیں، ابن صالح کی مسجد (تاریخ تعمیر ۵۷۳۱/۱۱۷۳ء) اور مولی القصور کی خانقاہ کے، جو عہد مرینی میں عہد الموحدون کی طرز پر بنی، نیز دو سعدیہ مسجدوں کے مینار بھی قابل ذکر ہیں۔ ان دو مسجدوں کے نام مسجد المواسین اور مسجد باب الدکالہ ہیں۔ پہلی کو شریفوں کی مسجد بھی کہتے ہیں۔ اس کی بنا عبدالغالب کی رہنمائی میں ہے اور دوسری مسجد باب الدکالہ ۵۹۶۵-۱۵۵۷ء میں لائے مسعودہ والدہ احمد المنصور نے تعمیر کرائی تھی۔

مدارس: ایک مدرسہ الموحدون، ”جو بادشاہ کی اولاد اور اس کے خاندان کے دوسرے بچوں کی تعلیم و تربیت کے لیے تعمیر ہوا“ یعقوب المنصور کی عمارتوں کا ایک حصہ تھا۔ یہ شاہی مدرسہ بظاہر بعد کے مرینی مدارس سے مختلف تھا۔ یہ شاہی محل کے بالمقابل بڑے چوک میں واقع تھا اور الوزان الزیاتی کے وقت تک موجود تھا۔ ۱۳۴۷ء میں مرینی سلطان ابوالحسن نے ایک اور مدرسہ تعمیر کرایا جس کا ذکر الوزان الزیاتی بھی کرتا ہے۔ یہ مدرسہ قصے کی

del viage...que hizo à Marruecos el ven P. Fr. Juan Nachri- : G Host (۵)؛ ۱۶۴۳ء؛ *de Proad*، میڈرڈ، ۱۶۴۳ء؛ *chten van marokos und Fes*، کوہن ہیگن ۱۷۸۱ء؛ *Recherches historiques sur les* : L. de Chénier (۶) *Account of* : Jackson (۷)؛ ۱۷۸۷ء؛ ج ۳، ۱۷۸۷ء؛ *Maures*، ج ۱، ۱۸۰۹ء؛ *the Empire of Morocco*، ج ۱، ۱۸۱۳ء؛ *Voyages* : Paul Lambert (۹)؛ *Bull. de la Soc. de*، در *Notice sur la ville de maroc*، میڈرڈ، *Viages por marruecos* : Gatell (۱۰)؛ *Geogr.*؛ ۱۸۶۹ء؛ *Merrakech* : Edm. Doutte (۱۱)؛ ۱۹۰۵ء؛ *Rabat et Marrakech, Les* : P. Champion (۱۲)؛ *H. de Cāstries* (۱۳)؛ ۱۹۲۶ء؛ *villes d' art célèbres* *Du nom d' Alhambra donné au palais du souverain* (۱۴)؛ ۱۹۲۱ء؛ *à Marrakech et à Grenade*، F A *L' Eglise chretienne de Marrnkech* : P. de Cénival *در*، H. و H. Basset (۱۵)؛ ۱۹۲۷ء؛ *Hesperis*، *Sanctuaires et Forteresses almohades* : Terrasse *در*، Gallotti (۱۶)؛ ۱۹۲۷ء تا ۱۹۲۵ء؛ *Hesperis* *Le Lanteron du minaret de la Koutoubia de* *Marrakech*، کتاب مذکور، ۱۹۲۳ء؛ (۱۷)؛ *G. Rousseau* *Le mausolée des princes sadiens à* : F. Arin و *Le* : H. de Castries (۱۸)؛ ۱۹۲۵ء؛ *Marrakech*، *Hesperis*، در *Cimetière de Djama el Mansour* *Le Palais d' el Bedi à* : G. Aimel (۱۹)؛ ۱۹۲۷ء؛ *Marrakech*، در *Archives Berbères*، ۱۹۱۸ء؛ (۲۰)؛ *Medersas du Maroc* : Charles Terrasse *Notes sur l' organisation* : Cap. Begbèder (۲۱) *administrative de la Région de Marrakech*، در *Bull. de la Soc. de Géogr. du Maroc*؛ ۱۹۲۱ء؛ *Les tribus guich du Haouz de* : Voinot (۲۲) *Bull. de la Soc. de Géogr. et d'*، در *Marrakech* *France Maroc*، در *Archéologie d' Oran*

مختلف طبعات کے اشاریے (ترجمہ de slane ۱۸۵۹ء)؛ (۲) الادریسی (طبع و ترجمہ Dozy و de Goeje ۱۸۶۶ء)؛ (۳) ابن الاثیر (مترجمہ Fagnan ۱۹۰۱ء)؛ (۴) *Documents inédits d' Histoire almohade*، (طبع و ترجمہ E. Lévi-Provençal ۱۹۲۸ء)؛ (۵) *Chronique almohade anonyme* (طبع و ترجمہ E. Lévi-Frovençal ۱۹۰۵ء)؛ (۶) *Mélanges René Basset*، ج ۲، ۱۹۰۵ء؛ (۷) الزرکشی (ترجمہ Fagnan ۱۸۹۵ء)؛ (۸) ابوالفداء (ترجمہ Fagnan ۱۸۹۳ء)؛ (۹) ابن فضل اللہ العمری : مسالک، (ترجمہ Gaudefroy-Demombynes ۱۹۲۷ء)؛ (۱۰) ابن خلدون : العبر، (ترجمہ de Slane ۱۸۵۲ء)؛ (۱۱) الافرائی : نزہۃ الہادی، (طبع و ترجمہ Houdas ۱۸۸۹ء)؛ (۱۲) الزبائی (طبع و ترجمہ Houdas ۱۸۸۶ء)؛ (۱۳) الثاقبی : استقصاء (جزوی ترجمہ در A M، ج ۹ و ۱۰ و ۳۰ و ۳۱)؛ (۱۴) *Extraits inédits relatifs au* *Maghreb*، ترجمہ Fagnan ۱۹۲۴ء؛ قب نیز : کتاب الاستبصار (ترجمہ Fagnan ۱۸۹۹ء)؛ (۱۵) *التجلیل الموشیہ*، تونس ۱۳۲۹ھ؛ (۱۶) ابن ابی زرع : *روض القوطان* (طبع Tornberg ۱۸۴۶ء، ترجمہ Beaumier ۱۸۶۰ء)؛ (۱۷) *Leo Africanus*، (طبع Schefer، ج ۱، ۱۸۹۶ء)؛ (۱۸) ابن الموقت : *السنادة الأبدیة*، فاس ۱۳۳۶ھ؛ (۱۹) العباس بن ابراہیم *المراکشی* : إظهار الکمال، فاس ۱۳۳۴ھ؛

یورپی مصنفین : (۱) *Cronica* : Damiao de Góis *do felicissims Rei D. Manuel*، طبع D. Lopes *Coimbre*، ۱۹۲۶ء؛ (۲) *Marmol Carvajal* *Desrepción general de Affrica*، ج ۲، غرناطہ ۱۵۷۳ء؛ فرانسیسی ترجمہ ۱۶۶۷ء؛ (۳) *H. de* *Sources inédites de l' Histoire du* : Castrles *Maroc*، مواضع کثیرہ، قب فرانسیسی اور ڈچ سلسلوں کے اشارے؛ (۴) *Relacion* : Matias de S. fransisco

”اھرورا“ کے قریب رسول پور میں سید اشرف علی شہیدؒ کا مقبرہ ہے جو بڑی زیارت گاہ ہے۔ بچے گڑھ کے قلعے کے پھانک کے قریب سید زین العابدین ولیؒ کا مقبرہ ہے، جنہوں نے اپنی قوت اعجاز سے یہ قلعہ شیر شاہ کے لیے فتح کیا تھا۔ چنار کے قصبے میں دو مسجدیں ہیں جن میں سے ایک میں حضرت امام حسنؒ اور امام حسینؒ کے لباس محفوظ ہیں۔ یہاں افغان ولی حضرت شاہ قاسم ملیمانیؒ (۱۵۴۵ء تا ۱۶۰۶ء) اور ان کے خاندان کے وقت کی چند قدیم عمارتیں ہیں جو آثار قدیمہ میں شمار ہوتی ہیں، آپ کا عرس ۱۷ تا ۲۱ جمادی الاول کو ہوتا ہے۔

مرزا پور کا شہر اسی نام کے ضلع کا صدر مقام بھی ہے۔ اس کی آبادی اسی ہزار کے قریب ہے جس کا چھٹا حصہ مسلمان ہیں۔ یہ شہر مغلوں نے سترھویں صدی کے اواخر میں آباد کیا تھا۔ اٹھارھویں صدی اور انیسویں صدی کے شروع میں اسے ایک تجارتی مرکز ہونے کی حیثیت سے کافی اہمیت حاصل ہو گئی۔ کئی اہم سڑکیں یہاں آکر ملتی ہیں۔ یہ دریائے گنگا کے کنارے ایک ایسی جگہ واقع ہے، جہاں نسبتاً بڑی کشتیاں آسکتی ہیں۔ ۱۸۶۴ء میں ایسٹ انڈیا ریلوے کے بن جانے کی وجہ سے یہ شہر بالکل الگ تھلک ہو گیا اور اس وقت سے یہ برابر رو بہ زوال ہے، اس لیے کہ ریل کے ذریعہ وہ تمام تجارتی مال براہ راست باہر چلا جاتا ہے جو پہلے یہاں آکر جمع ہوا کرتا تھا۔

یہاں کی مسجدوں میں سے ایک مسجد کی بانی ایک مسلم خاتون گنگا پری تھی، جس نے بہت سا روپیہ ایک سرائے کی تعمیر کے لیے بھی چھوڑا تھا۔ اس شہر میں ونڈیشوری کا مشہور مندر بھی ہے، جہاں جاتری آتے ہیں۔ یہ مندر پہلے زمانے

۱۹۱۹-۱۹۲۱ء بہت سے مقالے دستخطی (Aimel، Guicherd، Doulté وغیرہ: Doctoresse Légey (۲۳): Contes et légendes populaires recueillis à Marra-kech، ۱۹۲۶ء۔

(PIERRE DE CENIVAL)

المرآکشی: رگ بہ عبدالوحد۔

مرزا پور: اتر پردیش (بھارت) کے جنوب مشرق میں ایک ضلع اور شہر کا نام، اس ضلع کا کل رقبہ ۳۳۲۲ مربع میل اور آبادی (مردم شماری ۱۹۵۱ء) ۸۹۹،۹۲۹ ہے۔ اس کے شمال میں دریائے گنگا ہے اور جنوب میں سلسلہ کوہ ونڈھیا چل۔ اس میں دریائے سون اور رھند بہتے ہیں۔ عام پیشہ زراعت کاری ہے۔ خاص خاص فصلیں چاول، باجرہ، گندم، تل، گنا اور دوسرے اناج ہیں۔ سال کے جنگلوں میں لاکھ کی پیداوار بھی بہت ہوتی ہے۔ اس ضلع میں چنار کے قریب ریتلے پتھر کی کانیں بھی ہیں۔

شہر مرزا پور کی آبادی ۱۹۴۴ء ہے، جس میں بندھیا چل کے مغربی مضافات بھی شامل ہیں۔ یہ شہر بنارس سے مغرب، جنوب میں کوئی ۳۵ میل کے قریب ریلوے لائن پر واقع ہے۔ یہاں اناج، تل اور نیشکر کی اہم منڈی ہے اور قالین سازی کے لیے مشہور ہے۔ اس کے علاوہ سوتی کپڑا اور پیتل کے برتن بھی بنتے ہیں۔

اس کی قدیم تاریخ کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ گیارھویں صدی عیسوی میں راجپوتوں نے اس پر قبضہ کر لیا اور ان کے بعد جونپور کے شرقی سلاطین اس پر قابض ہو گئے۔ مغلوں کی فتوحات کے زمانے تک ہندوستان کی فوجی تاریخ میں اس ضلع کی نمایاں جگہ ہے۔ اس لیے کہ یہاں چنار کا مستحکم قلعہ ہے جو مشرق پھانک کی حفاظت کرتا ہے



میں ٹھکوں کی جاترا کی خاص جگہ تھی ۔

مآخذ : D. L. Drake-Brockman : District

Gazetteer of Mirzapur ، الہ آباد ، ۱۹۱۱ء ۔

(J. ALLAN)

مرزا خان برکی : [اس موضوع پر ڈاکٹر محمد جہانگیر خان کا ایک مقالہ برکی کے عنوان سے [رک باں] ردیف ب میں چھپ چکا ہے ۔ اس میں مرزا خان کے فرزند بہلول گول کا مختصر سا تذکرہ آچکا ہے ۔ لیکن یہ تفصیل کا طلبگار تھا ۔ یہ مقالہ جو بعد میں ملا اس کمی کو پورا کر دے گا ۔ ردیف ب کے شائع ہو چکنے کے باعث، اسے مرزا خان کے تحت شائع کیا جا رہا ہے ۔ اگرچہ اصل موضوع بہلول گول بن مرزا خان برکی ہے] ۔

[ادارہ]

بہلول برکی بن مرزا محمد خان برکی جالندھر (مشرقی پنجاب) میں پیدا ہوئے اور یہیں پرورش پائی ۔ غلام سرور لاہوری کی خزینۃ الاصفیاء کے مطابق (مطبع نامی نول کشور صفحہ ۴۹۸) بہلول برکی چشتی صابری حضرت شاہ میراں بھیکہ چشتی کہڑامیؒ کے مرید تھے (کہڑام سابق ریاست پٹیالہ میں واقع ہے) ۔ انہوں نے سید عبدالرشید و سید کبیر اور سید عتیق اللہ شاہ ساکنان جالندھر شہر سے معقول و منقول علوم میں دسترس حاصل کی ۔ نویں کتابیں مثلاً فوائد الاسرار و شرح دیوان حافظ وغیرہ تالیف و تصنیف کیں ۔ ان کی وضع قطع ہمیشہ قلندرانہ رہی ۔ شعر بھی عمدہ کہتے تھے اور صاحب دیوان تھے ۔ مولوی جان محمد ترکی کے ساتھ جو ایک اجل عالم تھے ، تمام عمر علمی مسائل پر بحث سباحثہ کرتے رہے ۔ آپ کی علمی فضیلت آپ کی کتاب احوال نامہ سے ظاہر ہوتی ہے ۔ ان کے شاگرد سپار پند نادر اور عظمت خان برکی بھی صاحب دیوان ہوئے ۔ عظیم اللہ شاہ

جو جالندھر کے ایک مشہور صوفی تھے اور شاہ میراں بھیکہؒ کے مرید تھے ، علوم ظاہری میں ان سے فیض یاب ہوئے ۔ بہلول خان کی وفات ۱۱۷۰ھ / ۱۷۵۶ - ۱۷۵۷ء میں ہوئی ۔ جالندھر شہر کی عیدگاہ کے پاس ان کا مزار ہے جو قیام پاکستان تک مرجع خلائی تھا ۔ راقم الحروف (مقالہ نگار) نے ان کا مزار دیکھا تھا ۔ لوح مزار پر تاریخ وفات بھی کندہ تھی ۔

سرکار جالندھر کا مشہور فوجدار آدینہ بیگ (وفات ۱۷۵۸ء) جو بعد میں صوبہ پنجاب کا ناظم بھی رہا ان کا ہم عصر تھا ۔ جالندھر کے برکیوں کو آدینہ بیگ کا سکھوں کے ساتھ مضالحنانہ رویہ اور اس کے ابن الوقتی طور طریقے بالکل ناپسند تھے ۔ وہ ہمیشہ اس کی حکمت عملیوں کے مخالف رہے ۔ اس مخالفت کی چند روایات ہمارے خاندان میں مشہور ہیں کیونکہ بہلول خان ہمارے خاندان کے ہی ایک بزرگ تھے ۔

احمد شاہ ابدالی (وفات ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸ء) کے حملوں کے دوران مولوی جان محمد نے جو ایک شعلہ بیان مقرر تھے، برکیان جالندھر کی ایک بھاری تعداد کے ہمراہ کرتار پور (جالندھر سے جانب شمال نو میل پر ایک قصبہ) کے گوردوارہ تھم صاحب کے جھگڑے میں حصہ لیا ۔ جب ابدالی واپس چلا گیا تو کرتار پور کے گرو بڑ بھاگ سنگھ نے سکھوں کی ایک بڑی جمعیت کے ساتھ جالندھر پر حملہ کیا اور برکیوں اور دانشمند انصاریوں کے دونوں محلوں کو نذر آتش کر دیا ۔ اس ہنگامے میں دو سو برکی اور دانشمند کام آئے ۔ اسی حملے میں بہلول خان کا اکوٹا بیٹا یحییٰ خان بھی جو بڑا عالم تھا مارا گیا اور بہلول خان کا ذاتی کتبخانہ جو ایک روایت کے مطابق دو کمروں پر مشتمل تھا، شعلوں کی نذر ہو گیا ۔ آدینہ بیگ اپنی

مأخذ: (۱) علی محمد دامن (= دانشمند) : تذکرۃ الانصار، (مخطوطہ)؛ (۲) محمد جہانگیر خان در اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۵۵ء؛ (۳) غلام سرور لاہوری : خزینۃ الاصفیاء، نولکشور پریس؛ (۴) عبدالحی لکھنوی : نزہۃ الخواطر، جلد ۶، صفحہ ۴۸؛ (۵) رحمان علی : تذکرۃ علمائے ہند، (فارسی) صفحہ ۳۴؛ (۶) مخطوطات شیرانی، شائع کردہ ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، تین جلدیں۔

(محمد جہانگیر خان)

مرزبان : ساسانی سلطنت میں صوبائی حاکموں خصوصاً ناظران سرحد (Wardens of the marches) کا ایرانی لقب۔ یہ لفظ ”مرز“ سے بنا ہے جس کے معنی فارسی زبان میں اب تک بھی سرحدی ضلع کے ہیں۔ (Horn : Grundriss der neupersischen Etymologie، ص ۲۱۸) اور پہلوی زبان میں یہ لفظ ”مرزبان“ (کارنامک میں: دیکھیے H. S. Nyberg : Hilfsbuch des Pehleir، Upsala : ۱۹۲۸ء، ص ۵۴) کی صورت میں ملتا ہے جس سے خیال ہوتا ہے کہ اس کی اصل کا تعلق شمالی ایران سے ہے (Z. I. I. : Lentz، ۲۵۵ و ۲۹۵) کیونکہ مرز کے ساتھ ساتھ فارسی زبان میں مرج کا لفظ بھی ملتا ہے (Horn، محل مذکور)۔ لیکن یہ لقب عہد ساسانی سے پہلے نہیں پایا جاتا اور پائے کلی Paikuli کے بڑے کتبے میں محافظین کو ”بتخش“ (ارمنی بدیشخ Bdeashkh) کہا گیا ہے اور یہ لفظ بھی شمالی ایران میں ایک لقب کے طور استعمال ہوتا تھا۔ (Paikuli : Herzfeld، برلن ۱۹۲۴ء؛ ص ۱۵۵) دیکھیے نیز Eransahr : Marquart، ص ۱۶۵ (بعد)۔ سریانی زبان میں بھی مرز بانا اور مرز بانا (Payne smith) کی صورتیں ملتی ہیں اور ارمنی زبان میں ”مرزبن“ اور مرز (/) ون (Marz (a) van Armenieche Grammatik : Hübschmann) ص

بارہ دری میں بیٹھا یہ منظر دیکھتا رہا اور ٹس سے مس نہ ہوا۔

مذکورہ بالا کتب فوائد الاسرار، شرح دیوان حافظ اور حالنامہ کے علاوہ بہلول خان کی مندرجہ ذیل تصانیف کے قلمی نسخے پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے مخطوطات شیرانی کی فہرستوں میں ملتے ہیں : منصور نامہ (مثنوی)، السیف المسلول علی من اعرض عن سماع الرسول، شرح دیوان صائب، شرح دیوان غنی کاشمیری، شرح دیوان ناصر علی، شرح مثنوی معنوی، حالنامے کا ابھی سراغ نہیں ملا۔ ممکن ہے کہ ان کی زندگی کے حالات اس تصنیف میں مل جائیں۔

اپنی تحریروں میں وہ اپنے نام کے ساتھ ہمیشہ لفظ گول لکھتے تھے جس کے معنی احمق یا سادہ طبع کے ہیں۔

بہلول خان عالم اور صوفی منش درویش ہونے کی حیثیت سے جالندھر کے ہندو و مسلم عوام میں عزت و تکریم کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ان کی وفات سے چھ سال قبل ابدالی اور سکھوں کی کشمکش میں جالندھر شہر کے مسلمان ہندوؤں سے اس بات پر بدظن ہو گئے کہ وہ در پردہ سکھوں کی حمایت کرتے تھے۔ انہیں ایام میں جالندھر کے ہندو باہریوں کا ایک متمول خاندان برکیوں کے محلے سے تھوڑے فاصلے پر ایک بہت بڑا تالاب تعمیر کرا رہا تھا۔ معمار جتنا تالاب دن میں بناتے برکی رات میں اسے منہدم کر دیتے۔ یہ سلسلہ کئی روز تک جاری رہا۔ آخر باہری اور دوسرے سربراہان ہندو بہلول خان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی صفائی پیش کی اور معاملہ رفع دفع ہو گیا۔

اس کے بعد باہریوں نے اپنے تالاب کی تعمیر مکمل کی۔

المرزبان)، علیٰ هذا پارسیوں میں (دیکھیے پہلوی مخطوطات کے کاتبوں کے نام؛ دیکھیے بالخصوص *Iranisches Namen buch* : Justi بذیل مادہ مرزبان)۔

مآخذ: (۱) *L' Empire des Sassanides* : A. Christensen

کوبن ہیگن ۱۹۰۷ء، ص ۴۳ بعد۔

(J. H. KRAMERS)

**مرزبان بن رستم** : طبرستان کے باوند نامی خاندان شاہی [رگ بآں] کا ایک شہزادہ جو مرزبان نامہ کا اصل مصنف سمجھا جاتا ہے۔ یہ فارسی نثر کی ایک تصنیف ہے جس میں اخلاق اور نصیحت آموز حکایتیں ہیں۔ تیرھویں صدی کی شستہ فارسی میں اس کتاب کے دو نسخے معلوم ہیں جن میں سے ایک سعد الدین آثروابینی کا ہے؛ اس نے یہ کتاب ابوالقاسم زبیب الدین وزیر ازبک بن محمد بن الدگیز اتابک آذربایجان (۱۲۱۰ء تا ۱۲۲۵ء) کے نام سے منتسب کی۔ ان تاریخوں سے ہمیں اس کتاب کے تحریر ہونے کی حدود کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ دوسرا نسخہ محمد بن غازی املطیوی کا ہے جو روم کے سلجوق حکمران رکن الدین سلیمان شاہ کا پہلے دبیر سیکرٹری اور پھر وزیر مقرر ہوا تھا۔ اس بادشاہ نے ۱۱۹۲ء سے ۱۲۰۴ء تک حکومت کی۔ اس کتاب کا نام روضة العقول ہے اور ترتیب و مضامین کے لحاظ سے دوسری کتاب سے جس کا نام مرزبان نامہ ہے، بہت مختلف ہے۔

سعد الدین الوراوبینی کے دیباچے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اصلی کتاب طبرستان کی زبان اور قدیم ”پارسی“ کے مقبول عام روزمرہ میں لکھی گئی تھی، لیکن اس کی بدولت اس قیمتی تصنیف کو چار سو سال کے بعد نئی زندگی حاصل ہوئی (ص ۶، ۲۳، طبع میرزا محمد قزوینی)۔ پہلے باب میں مرزبان بن شروین، کا ذکر ”واضع“ (مولف؟) کتاب کی حیثیت سے کیا گیا ہے، جو ساسانی بادشاہ نوشیروان

(۱۹۳) موجود ہیں۔ فارسی زبان نے اس لفظ کی یہ صورتیں باقی رکھی ہیں۔ مرزبان، مرزبان یا مرزوان (دیکھیے مثلاً برہان قاطع)۔

ہمیں خاص طور پر عربی مآخذ کے ذریعے مرزبان کے فرائض کا پتہ چلتا ہے۔ الیعقوبی (تاریخ، طبع Houtsma، ۱ : ۲۰۱) لکھتا ہے کہ یہ ”رئیس البلد“ کا لقب تھا اور پوری سلطنت کے چار بڑے حصوں کے حکمرانوں کو ”پاذغوسپان“ *Padh ghospan*، کہتے تھے۔ مؤرخین الطبری اور البلاذری مختلف مرزبانوں کا ذکر کرتے ہیں، جن سے عرب فتوحات کے دوران میں عربوں کو واسطہ پڑا (دیکھیے فہرست صوہجات جن پر مرزبان حکومت کرتے تھے۔ یہ فہرست بلاذری نے مرتب کی ہے اور Noldeke نے *Gesch. d Perser and Araber* لائیڈن ۱۸۷۹ء، ص ۴۶ میں دے دی ہے۔ اس زمانے میں ہم دیکھتے ہیں کہ یہ والی حکومت بالادست کے استصواب کے بغیر پوری خود مختاری کے ساتھ کام کرتے اور معاہدے اور جنگی صلح نامے طے کر لیا کرتے تھے۔ عرب فتوحات کے بعد بھی بعض اوقات وہ اپنے عہدوں پر بحال رہے۔ ساسانیوں کے عہد میں مرزبانوں کو ایسی خود مختاری کبھی حاصل نہیں ہوئی۔ بعض اوقات ہم انہیں اسپہدوں کے ماتحت فوجوں کی قیادت کرتے دیکھتے ہیں (مثلاً *Joshua Stylites*، طبع Wright، ص ۶۱)۔

گویا یہ لقب رفتہ رفتہ متروک ہو گیا لیکن اسلامی ایران میں اس کا استعمال اپنے اصلی معنوں میں یعنی ”محافظ سرحد“ کے طور پر برابر ہوتا رہا۔ اس کا استعمال ادب میں بھی اکثر ہوا ہے (دیکھیے سعدی : بوستان، طبع Graf، ص ۷۳)۔ دوسری طرف ساسانیوں کے عہد کے بعد مرزبان کا لفظ اور اس کی مختلف صورتیں مسلمانوں میں اسم معرفہ کے طور پر استعمال ہونے لگیں (عربی میں بعض اوقات

قرین قیاس معلوم ہوتا ہے جو Schefer نے دیا ہے (Chrest. Pers.، ۲ : ۱۹۴) جس کا خیال ہے کہ مرزبان رستم بن سرخات (م ۸۹۵ء) کا بیٹا تھا۔ رستم بن شہریار بن شروین کا، جو اغلباً مرزبان کا باپ تھا، پتا صرف ۵۳۵ھ/۹۴۶ء کے ایک سکے سے چلتا ہے (Mazandrān and Astarabād: H. L. Rabino، لندن ۱۹۲۸ء، GMS، NS، ۷ : ۱۳۵)، لہذا مرزبان کا زمانہ ضرور ۱۰۰۰ء کے لگ بھگ ہوگا، یعنی یہ ایرانیوں کی نشاۃ ثانیہ کا زمانہ تھا۔

مرزبان نامہ کے پہلے باب میں مرزبان کو بادشاہ وقت کا بھائی بتایا گیا ہے (غالباً دارا بن رستم جس نے آٹھ برس تک حکومت کی؛ دیکھیے Rabino، محل مذکور) جس نے یہ درخواست کی کہ اسے گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرنے اور ایک کتاب لکھنے کی اجازت دی جائے ”جس میں اس دنیا میں نیکی کے ساتھ زندگی گزارنے کے لیے حکیمانہ نصائح اور مفید ہدایات ہوں“ اس سلسلے میں اس کے اور بادشاہ اور اس کے وزیر کے درمیان ایک مباحثہ ہوتا ہے جس کے دوران وہ چند معاضرات بیان کرتا ہے۔ دوسرے ابواب میں بھی اسی قسم کا اسلوب ہے۔ کئی معاضرات اور حکایات دوسری کتابوں میں بھی ٹھیک اسی طرح ملتی ہیں جیسی کلیلہ دمنہ اور الف ایلہ و لیلہ میں ہیں۔ اس لیے یہ مجموعہ لازمی طور پر فارسی ادب کی اس خاص صنف سے تعلق رکھتا ہے جس کا بہت کچھ اثر عربی ادب پر پڑا تھا۔ اس کتاب کے موضوعات کا جائزہ مقابلے کی نظر سے نہیں لیا گیا، اس لیے اس قسم کی کوئی رائے دینا کہ اس کا تعلق اسی قسم کے دوسرے مجموعوں اور فارسی زبان کی کہانیوں سے ہے، یقینی نہ ہوگا۔ یہ بہت ممکن ہے کہ اس کی متعدد کہانیاں ہندی الاصل ہوں۔ دوسری طرف ہمیں اس بیان کو شاید باور نہ کرنا

کے بھائی گیوس Kayūs کے اخلاف میں سے تھا۔ اس کے برعکس روضۃ العقول میں اصل کتاب کی تصنیف کو خانوادۂ زیاریہ کے قابوس بن وشمگیر کی اولاد میں سے کسی شخص سے منسوب کیا گیا ہے اور صرف یہ لکھا گیا ہے کہ اس کا اسلوب بیان عامیانه ما تھا۔ ان بیانات کے علاوہ فارسی ادب میں اس کتاب کے بہت کم حوالے آئے ہیں۔

کتاب قابوس نامہ کا مصنف (جو ۱۰۸۲ء میں لکھی گئی) لکھتا ہے کہ اس کی ماں کی دادی شہزادہ مرزبان بن رستم بن شروین مصنف مرزبان نامہ کی بیٹی تھی۔ ابن اسفندیار اپنی تاریخ طبرستان (۱۲۱۶ء میں لکھی گئی) میں اصفہد Isfahbad مرزبان بن رستم بن شروین پریم کا ذکر کرتا ہے کہ وہ مرزبان نامہ کا مصنف تھا اور یہ تصنیف ہر لحاظ سے کلیلہ و دمنہ سے بہتر ہے۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اسی مرزبان نے طبری نظم میں ایک دیوان موسوم بہ نیکی نامہ لکھا تھا (دیکھیے An Abridged Translation of the History of Tabaristan، E. G. Browne، لائیڈن ۱۹۰۵ء، ص ۸۶)۔ آخر میں فارسی زبان کا مآخذ نویس رضا قلی خان، فرہنگ ناصری میں مرزبان نامہ کا ذکر کرتا ہے کہ اسے مرزبان بن رستم نے لکھا تھا اور اسے امیر قابوس شمس المعالی کے نام سے منسوب کیا گیا۔ مجمع الفصحاء میں بھی یہی مصنف ضمناً مرزبان نامہ کا نام لیتا ہے۔

ان نامکمل اور بعض اوقات متضاد بیانات کی وجہ سے میرزا محمد قزوینی اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ جس شخص نے اس کتاب کو یہ نام دیا، وہ رستم بن شہریار بن شروین بن رستم بن سرخات تھا، جو باو بن گیوس برادر نوشیروان کی اولاد میں سے تھا۔ یہ شجرۂ نسب ابن اسفندیار کی کتاب پر مبنی ہے اور اس شجرے کی نسبت زیادہ

ترجمہ ہے۔ یہ عربی کتاب ۱۲۷۸ء میں بمقام قاہرہ لیتھو میں چھاپی گئی تھی۔

مآخذ: (۱) لسانیات کے متعلق کل مواد میرزا محمد خاں نے اپنی طبع کے دیباچے میں جمع کر دیا ہے؛ (۲) Schefer کے ملاحظیات (ص ۱۹۴ تا ۲۱۱) کو احتیاط سے استعمال کرنا چاہیے؛ دیکھیے نیز (۳) H. Ethé: *Grundriss d. iran. Pail. Neuperische Litterature* ۲: ۳۲۸ بعد اور (۴) A. Literary: E. G. Browne *History of Persia* ۲: ۱۱۵، ۱۸۹۱ء۔

(J. H. KRAMERS)

مرزیفون: جو مآرسوان بھی کہلاتا ہے، \* آناتولی کی ولایت سیواس [رک باں] کے ایک شہر کا نام، جو اماسیہ [رک باں] کی سنجاق میں صولواوہ کے زرخیز میدان کے شروع ہی میں واقع ہے۔ ۱۹۲۷ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۱۱۳۳۴ نفوس پر مشتمل تھی، جن میں سے ارمینیوں کو ترک وطن کرنا پڑا۔ اس شہر میں شراب خاصی مقدار میں کشید ہوتی ہے اور کچھ روٹی کی پیداوار بھی ہے۔ مرزیفون کے علاقے میں [پہلی] جنگ عظیم سے قبل پروٹسٹنٹ مشن کی تبلیغی سرگرمیاں بہت زیادہ تھیں اور یہاں آناتولی کالج بھی تھا۔ اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر قدیم رومی شہر فیزیمون Pasymon کے محل وقوع پر فیزیمونیا کے علاقے میں آباد تھا۔ یہ نام غالباً یونانی *Pasymon* سے بنا ہے۔ ابن بی بی (دیکھیے *Recueil de textes relatifs à l'histoire de Seldjoucides* M. Th. Houtsma، ج ۴: لائیڈن ۱۹۰۲ء، ص ۲۹۲) اسے بازیمون بھی لکھتا ہے۔ اسلامی دور میں اس شہر کی قدیم تاریخ کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ پہلے یہ دانشمندیوں [رک بہ دانشمندیہ] کی مملکت میں تھا اور جب ۱۳۹۳ء میں بایزید اول نے سیواس کے حکمران میر احمد کو ملک

چاہیے کہ اصلاً یہ کتاب طبری بولی میں لکھی گئی تھی، کیونکہ اس صورت میں ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس کی تجدید کرنے والے دونوں اہل قلم وہ بولی جانتے تھے، حالانکہ اس کے بارے میں ابن اسفندیار کی تاریخ طبرستان میں صرف چند حواشی ہمارے پاس ہیں۔ عجیب نہیں کہ طبری بولی سے مراد یہ ہو کہ اصل کتاب بہت پرانی فارسی میں لکھی گئی تھی، جیسی کہ غالباً اس خدائی نامک کی زبان تھی، جو فردوسی کے پیش نظر تھی (دیکھیے *Gcsahichte des Artachsir-i-Fâpakân: Nöldeke* گوئنجن ۱۸۷۹ء، ص ۲۷) اور وہ ویس ورامین کی طرح کی ایک نظم کا بھی مآخذ بنی، جس کا اصلی متن بارہویں صدی کے ادبی نقادوں کو اپنے وقت میں پسند نہیں آیا تھا۔

مرزبان نامہ میرزا محمد قزوینی نے ۱۹۰۸ء میں شائع کیا (GMS، ج ۷) اسے برٹش میوزیم کے ایک مخطوطے (۱۶۷۶۰ or) سے اسی کتابخانے کے دو اور مخطوطوں کی مدد سے نقل کیا گیا ہے۔ ایک مخطوطہ Bibbiothèque Nationale، میں تھا اور دوسرا ایران سے بھیجا گیا تھا۔ پیرس والا مخطوطہ اس سے پہلے مرزبان نامہ کے اقتباسات کی اشاعت کے سلسلے میں Ch. Schefer کی کتاب *Chrestomathie persane*، پیرس ۱۸۸۵ء، ص ۱۷۲ تا ۱۹۹ میں استعمال ہو چکا تھا۔ روضۃ العقول کی نمائندگی لائیڈن کا ایک مخطوطہ کرتا ہے (دیکھیے M. Th. *Eine unbekannte Bearbeitung des: Houtsma*، ZDMG، Marzbân nâme، ۳۵۹: ۵۲ تا ۳۹۲) نیز ایک اور قلمی مسودہ جو پیرس میں ہے۔ میرزا محمد قزوینی نے اپنے مدونہ نسخے کے دیباچے میں اس کے اقتباس دیے ہیں۔ اسی کتاب کا ایک عربی ترجمہ ابن عرب شاہ کا کیا ہوا ہے، جس کی بنیاد سعدالورائینی کے نظر ثانی شدہ متن کا ایک ترکی

۱ : ۸۲ : (۱۰) : *Studia Pontica* : F. Cumont : ۳ :  
 ۱۳۰ : ۳ : ۱۶۲ : (۱۱) : *La Turquie d'* : V. Cuinet :  
 ۱ : ۵۸ : بعد (جہاں تک مرزيفون کے نام کے  
 نیزیمون سے اشتقاق کا تعلق ہے، اس کے متعلق یہ واضح  
 کر دینا ضروری ہے کہ قدیم نام بعد کے زمانے کے یونانیوں  
 کی زبان پر آسانی سے نہیں چڑھتا تھا، چنانچہ بوزنطہ کا  
 سٹیفن Stephen (بالچوبی صدی عیسوی) میں اسے  
 Παυιδου، مختلف ہے (φαμειδου, παυιδου) میں لکھتا  
 ہے؛ [(۱۲) ساسی : قاموس الاعلام، بذیل مادہ] .

(FR. BABINGER)

**مرسل :** (ع) ، باب افعال میں آرسل "اس \*

نے بھیجا" سے اسم مفعول - اس کے اصطلاح معانی  
 یہ ہیں : (الف) "اللہ کا بھیجا ہوا پیغمبر"؛ (ب)  
 "ایسی حدیثیں جن کا اسناد کسی صحابی کے نام کے  
 بغیر ہو [رک بہ "حدیث"] .

**المرسلات :** (اِرسال بمعنی بھیجنا سے مشتق ⊗

ہے ، مفعول مولث بشکل جمع ہے) قرآن مجید کی  
 ایک سورت کا نام ہے، جسے سورت الملائکہ،  
 سورت العرف اور سورت الروح بھی کہا گیا ہے  
 (روح المعانی ، ۲۹ : ۱۶۹) - اس کا عدد تلاوت  
 ۷۷ اور اس کا عدد نزول ۳۳ ہے - یہ سورت  
 الہمزہ کے بعد اور سورت ق سے قبل مکہ میں  
 نازل ہوئی (الاتقان ، ۱/۱ : الکشاف ، ۴ : ۳۷۹ ،  
 ۶۷۷) - یہ سورت دو رکوع اور پچاس آیات پر  
 مشتمل ہے اور اس کی تمام آیات بالاجماع مکی ہیں،  
 اس میں وارد ہونے والے کلمات کی تعداد ایک سو  
 اسی اور حروف کی تعداد آٹھ سو سولہ ہے (علی بن  
 محمد الخازن : لباب التاویل فی معانی التنزیل ، ۴ :  
 ۳۶۸ ، تنویر المیاس من تفسیر ابن عباس (۲۷۷) -  
 امام ابو عبد اللہ محمد بن حزم، کتاب فی معرفۃ  
 الناسخ و المنسوخ بر حاشیہ تنویر المیاس، ص ۳۱۵  
 کے بیان کے مطابق یہ سورت قرآن مجید کی ان ۴۴

سے نکال باہر کیا تو "مرسوتی" کا ملک جیسا کہ بویریا  
 کے سیاح Hans Schiltberger نے لکھا ہے (دیکھیے  
*Hans Schiltbergers Reisebuch* طبع V. Langmentel  
 Tübingen ، ۱۸۸۵ء، ص ۱۲) عثمانلی ترکوں کے  
 قبضے میں چلا گیا - مرزيفون کو عثمانلی تہذیب و  
 تمدن کے ارتقا کے سلسلے میں نمایاں مقام حاصل  
 ہے، کیونکہ یہ مشہور علما اور مصنفین کی جاے  
 پیدائش اور سرگرمیوں کا مرکز رہا ہے (دیکھیے  
*Anatolien* : A. D. Mordtmann ، طبع F. Babinger  
 ہانور ۱۹۲۵ء، ص ۸۸) - مرزيفون میں درویشوں  
 کی کئی خانقاہیں تھیں (دیکھیے اولیا چلبی :  
 سیاحت نامہ ، ۲ : ۳۹۶، زیادہ قابل ذکر مسجدیں  
 ایسکی جامع اور مسجد مراد ثانی ہیں - یہ دونوں  
 مسجدیں منڈی میں ہیں - یہاں جس ولی اللہ کا  
 احترام کیا جاتا ہے، وہ پیر دہ سلطان ہیں، جن کے  
 متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ حاجی یکتاش کے  
 مرید تھے (اولیاء : کتاب مذکور ، ۲ : ۳۹۶) .

**مآخذ :** (۱) اولیا چلبی : سیاحت نامہ ، ۲ : ۳۹۶

بعد ، انگریزی ترجمہ از J. v. Hammer ، ۲ : ۲۱۲  
 بعد : (۲) *Le Voyage de Monsieur d'Aramon* ،  
 ... escript par ... J. Chesneau طبع Ch. Schefer ، پیرس  
 ۱۸۸۷ء ص ۶۸ : (۳) *Journey through* : J. Morier  
 Persia, Armenia and Asia Minor ، لندن ۱۸۱۲ء،  
 ص ۳۵۰ : (۴) *Pettermann's Mitteilungen* ، ۱۸۵۹ء،  
 Heft ۱۲ : (۵) *Erkunde von Klein-* : C. Ritter  
 asien ، ۱ : ۱۷۹ بعد : (۶) *Wm. Ainsworth* :  
*Travels in Asia Minor* ، لندن ۱۸۴۲ء، ۱ : ۳۳ بعد :  
 (۷) *Researches in Asia Minor* : Wm. Hamilton  
 لندن ۱۸۴۲ء، ۱ : ۳۲۹ : (۸) *A. D. Mordtmann* :  
 طبع F. Babinger ، Hanover ، ۱۹۲۵ء،  
 ص ۸۷ بعد : (۹) *Travels* : Heury J. van Lennep  
 in little-known parts of Asia minor ، لندن ۱۸۷۰ء،

حقیقت کا روپ دینے کا وقت اور شرائط بھی بیان کر دی گئی ہیں، گویا گزشتہ سورت میں کفار و فجار کے لیے جو وعید آئی اور مومنین صالحین سے جو وعدہ ہوا تھا، اسے پورا کرنے کے متعلق قسم کے ہاتھ یقین دلایا جا رہا ہے (روح المعانی، ۲۹ : ۱۶۹ : البحر المحيط، ۸ : ۴۰۳، النہر الماد برجاشیہ البحر المحيط، ۸ : ۴۰۳ : تفسیر المراغی، ۲۹ : ۱۵۸)۔

قرآن مجید کی اس سورت کا اعجاز بیان ایک خاص رنگ پیش کرتا ہے، جس میں دنیا اور آخرت کے مناظر بیان ہوئے ہیں، اس میں کائنات و آفاق، نفس انسانی کے حقائق، هولناک عذاب کی تصویر کشی کے ساتھ منکرین اور حق کو جھٹلانے والوں کے انجام بد اور ندامت کا نقشہ پیش کیا گیا ہے (فی ظلال القرآن، ص ۳۷۸۹)، سب سے پہلے ملائکہ مرسلین کی قسم کھا کر یہ بتایا گیا ہے کہ یوم حساب اور جزا و سزا کا مرحلہ بلاشبہ آنے ہی والا ہے، پھر کافروں کے لیے وعید آئی ہے کہ ان کے ساتھ بھی سابقہ زمانوں کے کافروں اور منکرین حق جیسا سلوک ہوگا، اس کے بعد مکذبین کو زجر و توبیخ ہے کہ وہ انفس و آفاق میں اللہ کے انعامات کو فراموش کر چکے ہیں۔ پھر روز قیامت کے عذاب کی هولناکی کا بیان ہے جو بچوں کو بوڑھا کر دینے والی ہوگی۔ اس کے بعد متقین کے لیے ان نعمتوں کا ذکر ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے جنات نعیم میں مہیا کر رکھی ہیں، اس کے علاوہ تخلیق حیوان و انسان اور سمندروں اور پہاڑوں میں اللہ کی جو عظمت اور کمال قدرت جلوہ گر ہے اس کو بھی بیان کر کے انسان کو راہ حق پر آنے کی دعوت ہے (تفسیر المراغی، ۲۹ : ۱۹۱، تفسیر ابن عربی، ۲ : ۱۸۳، الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، ۴۲ : ۳۲ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور

سورتوں میں سے ایک ہے جو تمام کی تمام محکم ہیں اور ان میں نہ تو کوئی آیت منسوخ ہے اور نہ ناسخ، السیوطی (لباب النقول فی اسباب النزول برجاشیہ تنویر المقیاس، ص ۲۹۱) کے قول کے مطابق اس سورت کی آیت ۴۸ (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ) یعنی جب جنہیں جھکنے اور رکوع کرنے کو کہا جاتا ہے تو رکوع نہیں کرتے) بنو ثقیف کے لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ ہم منیٰ کے ایک غار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی صحبت میں تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پھر سورت مرسلات کا نزول ہوا۔ آپؐ پڑھتے جاتے تھے اور میں اسے دھراتا جا رہا تھا۔ اسی اثنا میں ایک سانپ نکل آیا، ہم اسے مارنے کے لیے بڑھے مگر وہ جلدی سے نکل بھاگا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا : وہ تمہارے شر سے محفوظ ہو گیا اور تم اس کے شر سے بچ گئے (ابن العربی: احکام القرآن، ص ۱۸۸۸ : فتح البیان، ۱۰ : ۱۸۵)۔

امام ابوبکر ابن العربی (احکام القرآن، ص ۱۸۸۸) کے بیان کے مطابق سورت مرسلات میں تین آیات ایسی ہیں جن سے دس فقہی احکام و مسائل کا استنباط ممکن ہے۔ گزشتہ سورت کے ساتھ اس کا ربط یہ ہے کہ سورت الدھر میں یہ بیان ہوا کہ اللہ تعالیٰ جس پر چاہے اپنی رحمت خاصہ کو عام کرتا ہے اور ظالموں کو ہر صورت میں سزا اور عذاب دیتا ہے، یہ اس کا سچا وعدہ ہے؛ چنانچہ اب اس سورت مرسلات میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ یہ باتیں ضرور پوری ہو کر رہیں گی۔ اللہ تعالیٰ یہ وعدہ قسم کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ إِنَّمَا تُوْعِدُونَ لَوَاقِعَ (جو تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ اس وعدے کو

فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۷۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

مرسین : اناطولی کی ایک بندرگاہ جو ایشیائے کوچک کے جنوبی ساحل پر واقع ہے۔

مرسینہ جو اسی نام کی ایک سابقہ منجاق کا (جس کا رقبہ ۱۷۸۰ مربع میل تھا) مرکز حکومت اور بندرگاہ ہے، ولایت آٹنہ [رگ باں] میں اناطولیا کے جنوبی ساحل آٹنہ سے چالیس میل کے فاصلے پر واقع ہے جہاں تک ریل بھی جاتی ہے۔ مرسینہ کے نام کا ماخذ یونانی لفظ Myrsini (μυρσίνη) مہندی کا درخت ہے کیونکہ یہ درخت اس علاقے میں بڑی کثرت سے پیدا ہوتا ہے۔ اس شہر کی تعمیر بڑی باقاعدگی سے نزدیک ہی کے زمانے یعنی ۱۸۳۲ء میں ہوئی ہے۔ اس کی آبادی تقریباً ۲۱۱۷۱ ہے (۱۹۲۷ء)۔ اس کی شہرت فقط اس لیے ہے کہ یہ ریشم غلہ اور روئی کی برآمد کے لیے بندرگاہ ہے۔ موسم گرما میں یہاں کی آب و ہوا بہت مضر صحت ہوتی ہے۔ مرسینہ کا پرانا نام زفیریم (Zephirium) تھا؛ اس کے نزدیک (جنوب مغرب کی طرف ۸۷ میل کے فاصلے پر) Soli یا Pompeiopolis کے کھنڈر ہیں، یہ شہر جو بالکل موجودہ زمانے کا ہے اسلامی تاریخ میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

ماخذ : La Turquie d' Asie : V. Cuinet

۲ : ۵۰ بعد۔

(F. BABINOER)

مرسیہ : (Murcia) ایک شہر جو ہسپانیہ کے جنوب مشرق میں سطح سمندر سے ۱۴۰ فٹ کی بلندی پر ہیورٹہ دی مرسہ (Huerta de murcia) ، یعنی ”باغیچہ مرسہ“ کے مرکز میں واقع ہے۔ اسے دریا ٹے سکوره Segura (عربی : وادی شقورہ [رگ باں] یا وادی الایض ، ”سفید دریا“) سیراب کرتا ہے۔ مرسہ کا علاقہ بہت گنجان آباد ہے ،

۶ : ۳۰۲ : التفسیر المظہری ، ۱۰ : ۱۷۰ : فتح البیان ،

۱۰ : ۱۸۵ : فی ظلال القرآن ، ص ۳۷۸۹ :

روح المعانی ، ۲۹ : ۱۶۹ )۔

امام العاکم کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ مجھے سورت ہود، سورت الواقعہ ، سورت مرسلت، سورت عم یسألون اور سورت اذا الشمس کورت نے بوڑھا کر دیا ہے (الدرا المنثور، ۶ : ۳۰۲)۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں سورت مرسلت کی تلاوت کر رہا تھا تو حضرت ام الفضلؓ نے سنا اور فرمایا کہ میں نے مغرب کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آخری مرتبہ بھی سورت پڑھتے سنا تھا (فتح البیان، ۱۰ : ۱۸۵)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بھی منقول ہے کہ جس نے سورت مرسلت کی تلاوت کی اس کے حق میں یہ لکھ دیا جائے گا کہ وہ مشرکین میں سے نہیں ہے۔

ماخذ : السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ،

۱۹۰ : (۲) وہی مصنف : لباب النقول فی اسباب النزول،

برحاشیہ تنویر المعباس ، قاہرہ ، ۱۹۲۶ء : (۳) ابو حیان

الفرناطی : البحر المحیط ، مطبوعہ ریاض : (۴)

وہی مصنف : النہر الماد، مطبوعہ ریاض : (۵) خازن :

لباب التاویل فی معانی التنزیل ، قاہرہ ، ۱۳۰۶ :

(۶) ابو عبداللہ محمد بن حزم : کتاب فی معرفۃ الناسخ

والمسنوخ ، برحاشیہ تنویر المعباس ، قاہرہ ۱۹۲۶ء : (۷)

ابوبکر ابن العربی : احکام القرآن ، قاہرہ ، ۱۹۵۸ء : (۸)

فیروز آبادی : تنویر المعباس من تفسیر ابن عباس ، قاہرہ

۱۹۲۶ء : (۹) ابن عربی : تفسیر ، قاہرہ ۱۳۰۶ھ : (۱۰)

زمخشری : الکشاف ، قاہرہ ۱۹۳۶ء : (۱۱) المراغی :

تفسیر ، مطبوعہ قاہرہ : (۱۲) صدیق حسن خان :

فتح البیان ، مطبوعہ قاہرہ : (۱۳) واحدی نیشاپوری :

اسباب النزول ، قاہرہ ۱۹۶۸ء : (۱۵) سید قطب :



نے تعمیر کرایا تھا۔

قرطبہ کے خود مختار امرا کے زمانے میں یمنیوں اور مغربیوں کے باہمی بغض و عناد کی پیدا شدہ جنگوں میں تدمیر کا علاقہ بشمول مرسیہ بہت حد تک مقامی جنگوں کا اکھاڑا بنا رہا۔ عبداللہ کے عہد ۲۷۵ تا ۳۰۰/۸۸۸ تا ۹۱۲ء میں ان حفصون (قب بنو امیہ) ایسے مشہور مفسدہ پرواز کی چشم پوشی سے یہاں ایک نو مسلم باغی ذیسم بن اسحق نے سر اٹھایا۔ وہ تدمیر کے سارے صوبے پر خود مختارانہ حکومت کرتا رہا تاآنکہ امیر قرطبہ نے ۸۹۶/۵۲۸۳ء میں اپنے چچا ہشام بن عبدالرحمن بن الحکم اور سپہ سالار احمد بن محمد ابن ابی عبدہ کی سرکردگی میں ایک فوج اس کی سرکوبی کے لیے بھیجی۔ ذیسم کو الیدو Aledo اور لورقہ Lorca کے درمیان شکست ہوئی اور مؤخر الذکر شہر کا محاصرہ کر لیا گیا، تاہم یہ علاقہ کہیں خلیفہ عبدالرحمن ثالث اور اس کے جانشین الحکم ثانی کے عہد میں جا کر پورے طریقے پر قرطبہ کی مرکزی حکومت کے زیر نگیں ہوا اور یہاں قطعی طور پر امن و امان قائم ہو سکا۔

ان واقعات کے دوران جو ہسپانیا کی اسوی سلطنت کی شکست و ریخت پر ختم ہوئے، مرسیہ بھی اس جزیرہ نما کے دوسرے بڑے شہروں کی طرح ایک چھوٹی سی خود مختار ریاست کا پای تخت بن گیا۔ پہلے یہ علاقہ اسرای، صقالیہ (Slavs) یعنی خیران اور زہیر کے قبضے میں رہا۔ اس کے علاوہ المریہ اور جیان بھی انہیں کے قبضے میں تھے۔ اس کے بعد مرسیہ کی ریاست کچھ عرصے تک بلنسیہ کی ریاست کے ساتھ شامل رہی جو عبدالعزیز المنصور ابن ابی عامر اور اس کے بیٹے عبدالملک المظفر کے زیر نگیں تھی۔ اس زمانے میں ابوبکر احمد بن

یعنی اس کی ڈیڑھ لاکھ سے زائد آبادی ہے، اگرچہ خود شہر کی آبادی مشکل سے تیس ہزار ہوگی۔ مرسیہ اسی نام کے صوبے کا صدر مقام ہے، یہاں ایک آسقف بھی رہتا ہے اور یونیورسٹی بھی ہے۔ اس کے جنوب میں چالیس میل کے فاصلے پر بحیرہ روم کے ساحل پر اس کی بندرگاہ ہے جس کا نام کارٹیجنا Cartagena ہے اور جسے عرب قرطاجنہ یا قرطاجنۃ الخلفاء کہتے تھے۔

مرسیہ سے جو شاداب باغوں کے بیچ میں واقع ہے اور ایک سرسبز جزیرے کی صورت میں ایسے بنجر علاقے میں آباد ہے جسے فطرت نے بہت کم نوازا ہے، عرب جغرافیہ نگار بھی واقف تھے اور انہوں نے اس کا کم و بیش مفصل حال لکھا ہے؛ مثلاً ابو الفداء لکھتا ہے کہ یہ مقام اپنی تفریح گاہوں اور باغوں کی کثرت کی وجہ سے اشبیلیہ سے مشابہ ہے اور وہ ان باغوں میں مشہور و معروف الرشاۃ کا ذکر کرتا ہے۔

بنو امیہ کے زمانے میں یہ شہر اس صوبے یا گورے کا صدر مقام تھا جسے تدمیر [رک بان] کہتے تھے۔ یہ نام جو Theodmir کے نام سے وابستہ ہے، جو اس علاقے میں فتوحات اسلامی کے زمانے میں ویسی گوٹھ Visi-Goth قوم کا ایک سردار تھا، مرسیہ کے شہر کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا، اس وقت سے جب اس نے اس علاقے کے بڑے شہر کے طور پر اور ہوئیلہ (ورگیلیا) Orihuela [رک بان] کی جگہ لے لی۔ فی الحقیقت ان سب عرب مصنفین کا جو مرسیہ کا ذکر کرتے ہیں، اس پر اتفاق ہے کہ دوسرے شہروں کی نسبت اس شہر کی بنیاد قریب تر زمانے میں پڑی؛ یہ شہر اسوی امیر عبدالرحمن ثانی بن الحکم کے عہد میں ۸۲۵/۵۲۱ء میں تعمیر ہوا اور بقول الروض المعطار اسے ۵۲۱۶ میں والی جابر بن مالک بن لبید

طوائف الملوک کے ایک نئے سلسلے کا آغاز ہوا ؛ چنانچہ ۱۱۳۵ء اور ۱۱۳۷ء کے درمیانی عرصے میں مرسیہ دو مخالف سرداروں یعنی عبداللہ بن عیاض اور عبداللہ بن قرچ کے قبضے میں رہا، یہاں تک کہ بلنسیہ کے حکمران محمد بن احمد بن سعید ابن مردنیش نے اس پر قبضہ کر کے وہاں سکونت اختیار کر لی۔ یہ شخص جو ہسپانوی نسل سے تھا (قب بذیل مادہ مردنیش) بہت جلد تمام جنوب مشرق ہسپانیہ کا حکمران بن گیا اور بلنسیہ اور المریہ کا درمیانی علاقہ اس کے قبضے میں آ گیا۔ اس نے قتلونیہ، ارغون اور قشتالہ کے نصرانی حکمرانوں سے مفید مطالب روابط اتحاد قائم کر لیے۔ وہ طویل عرصے تک الموحدون کے پہلے بادشاہ عبدالمومن [رک باں] اور یوسف بن تاشفین [رک باں] کے حملوں کی روک تھام کرتا رہا اور جب ۱۱۷۲/۵۵۶ء میں وہ مرسیہ کے محاصرے کے دوران میں فوت ہو گیا تو اس کی سلطنت قطعی طور پر مونی خاندان کے حکمرانوں کے ہاتھ میں منتقل ہو گئی۔

ہسپانیا میں الموحدون کے زوال سے لے کر نصرانیوں کی فتح کے زمانے تک مرسیہ کی زندگی بہت پر آشوب رہی۔ یہ مقام باری باری سے (تیرہویں صدی کے آغاز سے) سر قسطہ کے خاندان بنو ہود کے بادشاہوں محمد بن یوسف المتوکل، اس کے چچا محمد اور ابوبکر محمد الوائق کی اقامت گاہ رہا، پھر غرناطہ کے بنو نصر اور عبداللہ بن علی ابن اشقیلولہ کے قبضے میں آیا۔ اس دور کی مبہم تاریخ کے لیے دیکھیے Gasper Remiro کا مذکورہ ذیل مقالہ۔ بقول ابن ابار (قب محمد بن شنب : Nots Chronologiques Sur 'Relanges René در la Conquête de l' Espagne Re Basset پیرس ۱۹۲۳ء تا ۲ : ۷۳)۔ مرسیہ کے

اسحق ابن طاہر مرسیہ کا والی تھا ؛ وہ ۱۱۵۵ء/۱۰۶۳ء میں بے حد و حساب دولت جمع کرنے کے بعد فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا ابو عبدالرحمن محمد اس کا جانشین ہوا۔ اس نے جلد ہی اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور بلنسیہ کے خاندان کی اطاعت کا جوا اتار پھینکا۔

ابن طاہر کی قائم کردہ ریاست کو دیکھ کر المعتمد [رک باں] ابن عبادشاہ اشبیلیہ کے وزیر کی آتش حرص و آرزو ہو گئی اور مرسیہ کے خلاف اس علاقے کے ایک خود مختار امیر ابن رشیق کی امداد سے ایک مہم اس کے خلاف بھیجی گئی، ابن طاہر کو پکڑ کر مونترے اگودو Monteaugudo میں قید کر دیا گیا، لیکن وہ وہاں سے بھاگ نکلا اور بلنسیہ پہنچا، جہاں وہ القادر ابن ذوالنون [رک باں] کے مشیر کے طور پر کام کرتا رہا بلکہ قریب قریب اس کا جانشین ہی بن گیا۔ اس کا انتقال ۱۱۱۳/۵۵۰ء میں ہوا۔ ۱۱۷۱/۵۵۸ء میں ابن عمار نے عباسیوں کے نام پر مرسیہ کو فتح کر لیا، لیکن عباسیوں کا محض نام ہی نام تھا حقیقی اختیارات ابن طاہر کی بجائے ابن رشیق کے ہاتھ میں تھے۔

مرسیہ مملکت اندلس کے ان علاقوں میں سے تھی جسے المرابطون نے سب سے پہلے فتح کیا۔ مرسیہ کو یوسف بن تاشفین [رک باں] کے نام پر ۱۱۸۴ء/نومبر۔ دسمبر ۱۰۹۱ء میں لمتونہ کے سپہ سالار ابن عائشہ نے تسخیر کیا۔ اس کے بعد اس نے دانیہ اور شاطبہ پر قبضہ کیا۔ ابن عائشہ مرسیہ کا والی بھی رہا، اس کے بعد ابوبکر بن ابراہیم ابن تیفلویت والی ہوا اور پھر سلطان علی بن یوسف کا بھائی ابو اسحق ابراہیم۔

گیارہویں صدی کے آغاز میں المرابطون کے خلاف ہسپانیا میں عام بغاوت ہو گئی۔ اس سے

کیاومینر ہے) ۸۰۰۳۶۳ تھی اور شہر کی ۱۹۶۷ء میں  
[۲۶۵۲۵۰]

(E. LEVI-PROVENÇAL و ادارہ)

\* مرشد آباد : مرشد آباد مغربی بنگال  
(بھارت) کے ایک ضلع اور شہر کا نام ہے۔ ۱۹۷۱ء  
کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۹۶  
ہزار ہے۔ بنگال کے ناظم نوابوں کی قیام گاہ  
ہونے کی وجہ سے اسے تاریخی حیثیت حاصل تھی۔  
اس کا قدیمی نام مقصود آباد تھا پھر نواب مرشد  
قلی خاں (م ۱۷۲۵ء) (جو نسباً برہمن تھا لیکن  
حلقہ بگوش اسلام ہو گیا تھا) کی قیام گاہ کی  
نسبت سے اس کا نام مرشد آباد ہوا (دیکھیے  
*A Handbook for L.F. Rushbrook Williams  
Travellers in India, Pakistan, Nepal, Bangladesh  
and Sri Lanka*، لندن ۱۹۷۵ء، ص ۳۹۵)۔ انگریزوں  
کے تسلط کے زمانے میں شہر ہنگلی تک جانے والی  
تجارتی شاہراہ پر واقع ہونے کی وجہ سے یہ شہر  
خوشحال اور ترقی یافتہ تھا۔ ہاتھی دانت کے  
کام اور زردوزی وغیرہ کی وجہ سے اسے خاصی  
شہرت حاصل تھی، لیکن اب یہ دستکاریاں جیاگج  
اور کھگرا کے صرف چند خاندانوں تک محدود  
ہو گئی ہیں۔ عمدہ سلک کا کام اب بھی عام  
ہوتا ہے۔ دیہاتی لوگ ریشم کے کپڑے گھروں  
میں پالتے ہیں اور ریشم کاتنے والوں کے ہاتھ  
ریشم کے کوبے فروخت کرتے ہیں۔ یہاں بنگالی  
مہینے بھدرا کی آخری جمعرات کو خواجہ خضر  
سے عقیدت کی سالانہ تقریب دھوم دھام سے منائی  
جاتی ہے۔

مرشد آباد میں نوابوں کا قدیمی محل موجود  
ہے جس کا نام قلعہ نظامت ہے۔ یہ محل دریائے  
بھاگیری کے کنارے شہر کے تقریباً وسط میں  
واقع ہے۔ اس کی تعمیر بقول L.F. Rushbrook

والی کے بیٹے احمد بن محمد بن ہود نے پنجشنبہ  
کے دن ۱۰ شوال ۸۶۰ھ/۲ اپریل ۱۱۴۳ء کو  
شہر نصرانیوں کے حوالے کر دیا، لیکن اگر نصرانی  
مؤرخین پر اعتماد کیا جائے تو یہ واقعہ ضرور  
۱۲۶۶ء میں پیش آیا جب ڈان جیم Dan Jaime  
والی ارغون نے مرسیہ پر قطعی طور پر قبضہ  
کر لیا۔

مآخذ : (۱) الادریسی : *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، طبع و ترجمہ، Dozy و  
de Goeje، ص ۱۹۴ تا ۲۳۶ : (۲) ابوالفداء :  
*تقویم البلدان*، طبع، Reinaud و de slane، ص ۱۷۸ تا  
۶۵۶ : (۳) یاقوت : *معجم*، طبع، Wüstenfeld، ص :  
۹۷ : (۴) ابن عبدالمومن الحمیری : *الروض المعطار*،  
مادہ مرسیہ : (۵) اخبار مجموعہ : ابن القوطیہ : *افتتاح الأندلس*،  
مواضع کثیرہ : (۶) ابن عذاری : *البيان المغرب*، ص : ۲ : ۳،  
اشاریے : اسلامی مغرب کے کل مورخین اور سوانح نگار،  
یورپی مؤرخین : (۷) اسلامی مرسیہ پر M. Gasper  
Remiro، نے *Historia de Murcia Musulmana*،  
مرقسطہ ۱۹۰۵ء، کے نام سے ایک بہت خوب رسالہ لکھا  
ہے، قب نیز (۸) Dozy : *Histoire des Musulmans d'Espagne*،  
بار دوم، اشاریہ : (۹) وہی مصنف :  
*Recherches*، مواضع کثیرہ : (۱۰) A. González :  
*Historia de la España Musulmana* : Palencia  
ص ۵۷، ۸۲، ۸۸ : (۱۱) A Prieto Vives : *Los  
Reyes de Taifas*، میڈرڈ ۱۹۲۶ء : (۱۲) E. Levi.  
*Inscriptions arabes d'Espagne* : Provencal  
پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۹۶ بعد : (۱۳) وہی مصنف :  
*L'Espagne Musulmane de X<sup>ème</sup> siècle Institutions  
et vie sociale*، پیرس ۱۹۳۲ء، اشاریہ : (۱۴)  
E. Tormo : *Levante*، (Guías Calpe) میڈرڈ ۱۹۲۳ء :  
[مرسیہ (Murcia) موجودہ اسپین کا ایک ضلع اور شہر ہے :  
۱۹۶۰ء میں ضلع کی آبادی (جس کا رقبہ ۱۱۳۱۷ مربع

تخت رکھا گیا تھا جس پر جنگ پلاسی کے بعد لارڈ کلائیو نے میر جعفر کو رسوم و آداب کے ساتھ مسند نفین کیا تھا۔ اب یہ تخت کلکتہ کے میموریل ہال (کتاب مذکور، ص ۱۷۸) میں رکھ دیا گیا ہے۔ اس کے بجائے عام پتھر کی سل نصب کر دی گئی ہے۔

خوش باغ اور نوابوں کا قبرستان موتی جھیل کے بالمقابل واقع ہیں۔ مدرسہ نواب، جہاں پہلے صرف نواب کے قرائنداروں ہی کو تعلیم دی جاتی تھی، اسے اب نواب کے ہائی سکول میں شامل کر کے نواب بہادر انسٹی ٹیوشن کا نام دے دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) *The Statesman's Year-Book* : L. F. Rushbrook Williams (۲) : ۱۹۷۶/۱۹۷۵  
A Handbook for Travellers in India, Pakistan, Nepal, Bangladesh and Sri Lanka  
لنڈن ۱۹۷۵ء [مقبول بیگ بدخشان رکن ادارہ نے لکھا]۔  
(ادارہ)

مرصد: (ع)، رصد سے ہے، جس کے \*  
معنی سرراہ انتظار کرنا، لگھبانی کرنا، یا گھات میں بیٹھنا ہے۔ اصل میں اس سے کوئی ایسا مقام مراد تھا جہاں دیکھ بھال کی جاتی ہو، مثلاً محصول خانہ وغیرہ۔ پھر (لفظ) اَلْكَوَاكِب کے ساتھ یا اس کے بغیر یہ رصد گاہ کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ اَلرَّصَد بھی مؤخر الذکر معنی میں مستعمل ہے۔ رَصَد لِفَلَانٍ سے کسی کے لیے ستاروں سے رجوع کرنا اور قیاس سے آلات ہیئت کے ذریعے پیمائش کرنا مراد ہے (دیکھیے قیاس = عرض بلد اور طول بلد معلوم کرنا اور مقیاس = دھوپ گھڑی کا عقرب)۔

عربوں کی رصد گاہیں اپنی پیشرو، ایرانی ہندی، یونانی اور بابلی رصد گاہوں کے نمونے

اطالوی وضع کی ہے (ص ۳۹۵) اور کلکتہ کے گورنمنٹ ہاؤس کے مشابہ ہے۔ قلعے کے ساتھ کچھ عمارتیں بھی ہیں۔ ان سب کے ارد گرد فصیل بنی ہے۔ محل ۱۸۳۷ء میں فن تعمیر کے ماہر انجینئر ڈکن میکلوڈ Duncan Macleod (۱۷۸۰-۱۸۵۶ء) کی زیر ہدایت تعمیر ہوا تھا۔ اس کا ایوان دربار بہت دلکش اور وسیع ہے۔ مہمانوں کے کمرہ پذیرائی کی لمبائی ۲۹۰ فٹ ہے۔ ان کے علاوہ بھی متعدد کمرے ہیں۔ محل کا اسلحہ خانہ قابل دید ہے۔ قلعے میں ایک کتاب خانہ ہے، جس میں اہم اور نادر مخطوطات محفوظ ہیں۔ محل کے احاطے میں امام باڑا ہے جو ۱۸۴۷ء میں تعمیر ہوا تھا۔ بیرون شہر ایک کٹڑا ہے جس میں مرشد قلی کا مزار ہے۔ اس کے دو مینار ۷ فٹ بلند ہیں، لیکن اب یہ مزار خستہ حالت میں ہے۔

مزار کے قریب کوئی ساٹھ گز کے فاصلے پر ڈھاکہ جیسی ایک بہت بڑی توپ نصب ہے، جو ۱۷۷۴ فٹ لمبی ہے۔ شہر کے جنوب میں دو میل کے فاصلے پر موتی جھیل ہے۔ مراد باغ محل ندی کے کنارے واقع ہے جس پر سراج الدولہ نے ۱۷۵۶ء میں قبضہ کر لیا تھا۔ یہاں لارڈ کلائیو نے پہلی مرتبہ ہنیا (مالیہ) وصول کیا تھا (۱۷۶۵ء) اور یہاں وارن ہیسٹنگز کی ۱۷۶۵ء میں سکونت رہی۔ بعد میں سر جان شور Shore بھی اسی محل میں مقیم رہا۔ یہاں کا باغ اب بھی کہنی باغ کے نام سے موسوم ہے۔ قدیمی عمارتوں میں اب علی وردی خان کے بھتیجے اور داماد کی مسجد شہامت جنگ اور میر جعفر کی بارہ دری کے آثار بھی قائم ہیں۔ مبارک منزل میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا کورٹ ہاؤس تھا۔ موتی جھیل کے مشرق میں کچھ فاصلے پر سیاہ سنگ مرمر کا نواب ناظم کا

ہاں ہمہ عربوں کے دور میں سب سے زیادہ مستعمل آلہ اصطرباب تھا جو باسانی نقل پذیر تھا (دیکھیے کتاب مذکورہ، ۱، ص ۵۰۱)۔ عباسی دور کے آغاز ہی سے اصطرباب کے صنّاعوں، راصدوں اور فلکی زیجوں کے مؤلفوں کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ اس کے علاوہ ہیئت کے نقطہ نظر سے امرا کی باہمی مسابقت نجوم کی بنیادوں میں، پیش از پیش صحت کے حصول کی خاطر، آلات کی اصلاح اور رصد گاہوں کے عام نظم و نسق میں بہتری کا باعث ہوئی۔ بہت سی رصد گاہوں میں سے یہاں صرف چند ایک کا حال بیان کرنا ہی کافی ہے۔ ان میں سے ایک قاہرہ میں تھی، جہاں ابن یونس (م ۴۰۰-۴۱۰/۱۰۰۹ء) نے ”زیج حاکمی“ مکمل کی۔ ایک اور رصد گاہ لیشاپور میں تھی، جہاں الغازی (م باغاز چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی) نے خود مشاہدات کیے۔ مراغہ میں بھی ایک رصد گاہ تھی، جو نصیر الدین الطوسی نے خان ہلاکو منگول (۱۲۵۹ء) کے لیے بہت سے نئے آلات کے ساتھ تعمیر کی تھی۔ ان کے علاوہ ایک سمرقند کی رصد گاہ تھی، جہاں الغ بیگ نے اپنے زمانے کے ہیئت دانوں کو ملازم رکھا تھا۔ بہت سے امور میں الغ بیگ کی پیروی کرتے ہوئے اور یورپی ہیئت سے بھی متاثر ہو کر جے سنگھ نے ہندوستان میں بڑی بڑی رصد گاہیں تعمیر کیں جن کے باقی مالہ آثار اب بھی دہلی، حیدرآباد، اجین، بنارس اور متھرا میں ہم سے خراج تحسین حاصل کرتے ہیں۔

مآخذ: ان حوالوں کے علاوہ، جو سی اے، نلینو (C. A. Nallino) نے بنیل مادہ نجوم (Astrology)، ہیئت (Astronomy) اور اصطرباب دیے ہیں، دیکھیے (۱) Zur Trigonometrie, Geodäsie, Beitr.: E. Wiedemann z. Gesch. der Naturw., xviii., S. B. P. M. S. Erlg.,

پر تھیں۔ قدیم ترین رصد گاہوں کی تعمیر کا ہمیں بہت کم علم ہے، تاہم یہ ظاہر ہے کہ جب آسمان پر ان منفرد مظاہر کا مشاہدہ کرنے اور ان کو قلم بند کرنے کے بعد، جنہیں خوش نصیبی یا بد نصیبی کا شکوک سمجھا جاتا تھا، مزید ترقی کر کے اجرام فلکی کی حرکات کو صحیح طور پر سمجھنے کی طرف قدم بڑھایا گیا تو وقت کا اندازہ لگانے اور افلاک پر رقبوں اور زاویوں کی پیمائش کے لیے آلات کی بھی ضرورت محسوس ہوئی ہوگی۔ اس قسم کے آلات بابلی معبدوں کے میناروں میں، جن سے رصد گاہوں کا کام لیا جاتا تھا، دھوپ گھڑیوں، پن گھڑیوں، پیمائشی گزوں اور درجوں میں منقسم دائروں کی شکل میں ضرور موجود ہوں گے۔ بطلمیوس کے زمانے میں دھوپ گھڑیاں اور پن گھڑیاں یقیناً استعمال ہوتی تھیں۔ اسی طرح سے سماوی خط استواء کے متوازی منقسم دائرہ، جو نقطہ اعتدال اور سال کا طول دریافت کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا، دائرہ نصف النہار، ذات الخلق، اصطرباب یا کرہ مسطحہ (Plans. sphere) بھی کام آتے ہوں گے۔ تاہم عرب ہیئت دانوں نے ہندوؤں اور ایرانیوں سے، جو نجوم اور عملی ہیئت میں اعلیٰ معیار تک پہنچ چکے تھے، یہ علم حاصل کیا ہوگا۔ جب عباسیوں کے زمانے میں بمقام جندے شاہور فلکی مشاہدات شروع کیے گئے اور سب سے پہلی ہیئت کی کتابوں کا ترجمہ سنسکرت اور پہلوی سے ہوا، تو اس میں شک نہیں کہ بغداد میں رصد گاہوں کی تعمیر بھی ہندی یا ایرانی ابتدائی نمونوں پر ہوئی ہوگی۔ البتانی نے اپنی ہیئت کی کتاب میں دھوپ گھڑی (الرُخَانَة)، کُرہ افلاک (الْبَيْضَة)، دیواری ربع (الرُّبْعُ) یا اِلْتِبَتَہ اور اَلْعِضَادَةُ الطَّوِيلَةُ یا ذَات الشُّعْبَتَيْنِ (triquetrum) کے بنانے کا حال بیان کیا ہے۔

سنگھم پر واقع ہے جو انطاکیہ تک، عین زربہ اور المصیفہ تک، البستان (Abulustain) اور یزہوز تک، براہ گوکسون (Kokussos) قیسریہ تک، براہ بھسنی (بہسنا) سمیسات تک، اور براہ العحدث و زبطہ ملطیہ تک جاتی ہیں، اس لیے زمانہ قدیم ہی سے ملک شام کے سرحدی علاقوں میں مرعش ایک اہم مرکز آمد و رفت چلا آتا ہے۔ قدیم ترین آشوری کتبوں میں اس کا ذکر مرقسی کے نام سے بار بار آیا ہے کہ جو گرگم (رگ بہ جراجمہ) کی سلطنت کا ہمارے تخت تھا اور یہاں کئی جتنی یادگاریں دستیاب ہوئی ہیں (دیکھیے Unger : Reallexik. d. Vorgesch. : Ebert در Marqasi ۸ : ۱۹۲۷ء، ص ۸۸)۔

رومی شہنشاہیت کے زمانے میں اس کا نام جرمنیکیا (Germanikeia) کلی گولہ (Caligula) کے اعزاز میں رکھا گیا تھا (سکوں پر Caesarea Germanikē؛ دیکھیے Grégoire : Rev. de l' instr. publ. en Belg. ج ۵۱، ص ۱۹۰۸ء، بعد) جرمنیکیا (Germanikeia) اور مرعش کا ایک ہونا بہت سے ادبی بالخصوص سریانی مآخذ سے تحقیق ہو چکا ہے۔ ارمنیوں کو غالباً Germanik کا نام معلوم تھا اگرچہ اغلباً عالمانہ روایات ہی کے ذریعے سے (Kermanig در Vahram : دیکھیے Edessa : Matth. طبع Dulaurier، ص ۸۷ ذیل میں : St. martin : 'Mém. Sur l' Arm ۱ : ۲۰۰)۔ یہ بیان جو حلب کے علاقے کے ذکر میں آیا ہے (پیرس، مخطوطہ عربی، شمارہ ۱۶۸۳، ورق ۷۲ - الف) کہ شہر کا ارمنی نام نای نوک Nāki-nūk تھا (Blochet : R. O. L. ۳ : ۵۲۵، بعد حاشیہ ۶) غلط ہے۔ یہ نام گوینوک (Göinük) کی جگہ غلطی سے لکھا گیا ہے جو اصل میں بعد کے زمانے میں العحدث (رگ بان) کو دیا گیا تھا جو قریب ہی واقع ہے۔

جلد ۳۱، ۱۹۰۹ء، ص ۳۶ تا ۴۶ : (۲) G. R. Kaye : The astronomical observatories of jai singh, Archeolog. survey of India, New Imperial series جلد ۴، کلکتہ ۱۹۱۸ء، ص ۸۰ - ۸۳ : (۳) J. Frank : Zur Geschl. Carra de (۴) ۱۹۲۰ء، Erlangen : schie des Astrolabs : ۲، Penseurs de l' Islam : vaux ۱۹۳ - ۲۵۲ : (۵) K. Schöy : Die Gnomonik der Araber برلن ۱۹۲۳ء (۶) وہی مصنف : Sonnenuhren der spätarabischen Astronomie, Isis ج ۶، ۱۹۲۳ء، ص ۳۳۲ - ۳۶۰ : (۷) E. Wiedemann : Über ein von Ibn Sīnā (Avicenna) hergestelltes Beobachtunges Z. f. Instrumentenkunde، ۱۹۲۵ء، ج ۳۵، ص ۲۶۹ تا ۲۷۵ : (۸) H. Seemann and Th. : Das Kugelförmige Astrolab Abh. : Mittelberger Erlangen، Hefte iii Z. G. D. Naturw ۱۹۲۵ء : (۹) J. Frank und M. Meyerhof : Ein Astrolab aus dem Indischen Mogulreiche : ۱۹۲۵ء : Beitr. Nasir al-Din al-Tust : E. Wiedemann (۱۰) S. B. P. M. S. Erlg : Ixx viii, z. G. d. Naturw ۱۹۲۸ء، ص ۲۸۹ تا ۳۱۶ : (۱۱) P. Schmalel : Zur Geschichte des Quadraten bei den Arabern میونخ ۱۹۲۹ء۔

(J. RUSKA)

\* مرعش : ملک شام کا ایک شہر، جو ایشیائے کوچک کی سرحد (الثغور الشامیہ) پر، سطح سمندر سے کوئی دو ہزار فٹ کی بلندی پر نشیب کے شمالی کنارے پر واقع ہے (نشیب سے غرقِ مرعش مراد ہے، جسے اب چقل اووہ کہتے ہیں اور اس کے جنوب میں شقر اووہ یا مرعش اووہ سی ہے)۔ یہ نشیب دریای جیحان کے مشرق میں ہے اور اس دریا کی ایک معاون ندی نہر حوریت (آق صو) اسے سیراب کرتی ہے۔ چونکہ یہ شہر ان سڑکوں کے

ابن قدامہ در B. G. A. ۶: ۲۱۶، ۲۵۳: (۶) الادریسی طبع  
 Gildemeister در Z. D. P. V. ۸: ۲۷: (۷) ابن رستہ  
 در B. G. A. ۷: ۱۰۷: (۸) المسعودی: تنبیہ در  
 B. G. A. ۸: ۵۸: (۹) وہی مصنف: مروج الذهب، طبع  
 Barbier de Meynard ۸: ۲۹۵: (۱۰) ابو الفداء:  
 تقویم البلدان، ترجمہ Guyard، ۲/۲: ۳۹: (۱۱)  
 الدمشقی: طبع Mehren، ص ۲۰۶، ۲۱۳: (۱۲)  
 یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۳: ۳۹۸: (۱۳)  
 صفی الدین: مرآۃ الاطلاع، طبع Juynboll، ۳: ۸۱:  
 (۱۴) البلاذری: فتوح البلدان، طبع de Goeje، ص ۱۵۰  
 و ۱۸۸ بعد: (۱۵) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornborg،  
 بمدد اشاریہ، ۲: ۸۰۶، (۱۶) القطری: Chron. بمدد اشاریہ،  
 ص ۷۷: (۱۷) حمد اللہ المستوفی، طبع Le Strange،  
 ص ۲۶۸: (۱۸) Michael Syrus: Chronik، طبع  
 Chabot، اشاریہ، ص ۸۸: (۱۹) Matthēos Urhayec،  
 ترجمہ Dulaurier، پیرس ۱۸۵۸ء، ص ۵۳۲: (۲۰)  
 Le Strange: Palestine under the Moslems،  
 ص ۵۰۲ بعد: (۲۱) وہی مصنف: The Lands of the  
 Eastern Caliphate، ۱۹۰۵ء، ص ۱۲۸ بعد: (۲۲)  
 Tomaschek در S. B. Ak Wien، ۱۸۹۱ء، Abh. ۸:  
 ۸۶: (۲۳) V. Cuinet: La Turquie d'Asie، جلد ۲،  
 پیرس ۱۸۹۱ء، ص ۲۳۰ تا ۲۳۷: (۲۴) H. Grothe:  
 Meine Vorder-asiensexpedition 1906 u. 1907،  
 ۳۱۲، اشاریہ: (۲۵) بسیم اتلائی: مرعش تاریخ و جغرافیائی،  
 استانبول ۱۳۳۹/۱۹۲۱ء: (۲۶) پرانے شہر کے متعلق  
 دیکھیے مقالہ نگار، German ikeia در Pauly-Vissowa،  
 R E، ضمیمہ ج ۳، عمود ۶۸۶ تا ۶۸۹: [مرعش موجودہ  
 جمہوریہ ترکی کے ایشیائی مقبوضات میں ایک شہر اور ضلع  
 (ایل) ہے، ۱۹۶۵ء کی مردم شماری کی رو سے مرعش کے  
 ضلع کی کل آبادی — ۳۳۸۲۳ تھی اور مرعش شہر کی  
 ۶۳۳۰۰۔

[تلخیص از ادارہ] HONIGMANN

شہنشاہ ہرقل (Heraclius) اس شہر میں سے ۶۲۶ء  
 میں گزرا تھا (Theoph: Chron.، طبع de Boor،  
 ص ۳۱۳: Ramsay: Class. Review، ۱۰: ۱۳۰:  
 Gerland: Byz. Zeitschrift، ج ۳، ۱۸۹۴ء،  
 ص ۳۶۲)۔ شہنشاہ لیو ثالث کا اصلی وطن مرعش  
 (Germanikeia) تھا۔ بعد کے مصنفین (مثلاً  
 Theoph: کتاب مذکور، ص ۳۹۱) نے غلطی سے  
 اس بادشاہ کو Isaurian لکھ دیا (یعنی  
 Germanikeia کو Germanikapolis سے ملتے  
 کر دیا ہے: دیکھیے K. Schenk: Byz Zeitschr،  
 ج ۵، ۱۸۹۶ء، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸)۔

۸۱۶ء میں حضرت ابو عبیدہؓ نے حضرت خالدؓ بن  
 ولید کو منیج سے مرعش پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا  
 اور قلعے کی یونانی فوج نے قلعے کو اس شرط پر حوالے  
 کر دیا کہ انہیں قلعے سے نکلنے وقت متایا نہیں  
 جائے گا۔ اس کے بعد حضرت خالدؓ نے اسے منہدم  
 کر دیا (Cactani: Annali dell' Islam، ۳، ۱۹۱۰ء،  
 ص ۷۹۴، ۸۰۶)۔ ۸۳۰ء / ۶۵۰ - ۶۵۱ء میں  
 سفیان بن عوف القامدی مرعش سے بوزلٹیوں کے  
 خلاف روانہ ہوئے۔ معاویہؓ نے مرعش کو  
 از سر نو تعمیر کر کے اس Arab Cayenne  
 (M. F. O. B.: Lammens، ج ۶، ۱۹۱۳ء، ص ۳۷)  
 میں اسے اسی نام سے تعبیر کرتا ہے) میں سپاہیوں  
 کو آباد کیا۔ یزید اول کی وفات کے بعد اس شہر  
 پر یونانیوں کے ایسے شدید حملے ہونے لگے کہ  
 باشملت سری سکونت ترک کر گئے [..... بعد  
 کی تاریخ کے لیے دیکھیے ۱ لائیڈن بار اول و  
 دوم بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) الاضطحری در B. G. A.، ۱: ۵۵ بعد،  
 ۶۷: ۶۷ بعد: (۲) ابن حوقل در B. G. A.، ۲: ۱۰۸،  
 تا ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۵۳: (۳) المقدسی در B. G. A.،  
 ۳: ۱۵۳: (۴) ابن خردادبہ در B. G. A.، ۶: ۹۷: (۵)

مرغینان پر روسیوں نے ہلا مقابلہ ۸ تا ۲۰ ستمبر ۱۸۷۵ء کو قبضہ کر لیا۔ ۱۸۷۷ء میں مرغینان جدید کو روسیوں نے فرغانہ کا صدر مقام بنایا۔ نیا شہر مرغینان سے سات میل کے فاصلے پر آباد کیا گیا اور ۱۹۰۷ء سے سکوبلیو (Skobelew) کہلایا (انقلاب روس کے بعد سے فرغانہ موسوم ہوا)۔ اصلی مرغینان زیادہ تر ریشم کی صنعت کی وجہ سے مشہور تھا۔ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۳۶۳,۹۰ تھی، ۱۹۱۱ء میں ۴۶,۷۸۰ جس میں روسی صرف ۱۴۴ تھے۔ ایک عمارت جو یقیناً زیادہ قدیم نہیں ہے اسکندر ہاشا کے نام سے مشہور ہے اور اسکندر اعظم کی قبر کہی جاتی ہے (Turkestanskiy Kral: W. Masl'skiy) پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۷۰۵ (بعید) [سامی نے قاموس الاعلام (بذیل مادہ) میں لکھا ہے کہ غیلان کا صحیح املا مرغینان ہے، جو کسی زمانے میں مشاہیر علما اور فقہا کا مرکز رہا ہے]۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(W. BARTHOLD)

المرغینانی: حنفی فقہاء کے دو خاندانوں \* کا نام۔ یہ نسبت ان کے مولد مرغینان [رگ ہاں] ولایت فرغانہ، سے ہے، جو آب سیحون کے جنوب کی طرف واقع ہے اور ان کی سرگرمیوں کا مقام بھی یہی شہر رہا ہے۔

(۱) ان میں سب سے زیادہ اہم شخصیت برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل [بن خلیل بن ابی بکر] الفرغانی المرغینانی کی ہے، جو فقہ حنفی کی شہرۃ آفاق کتاب ہدایہ کے مصنف ہیں۔ [وہ ۸ رجب ۵۱۱ھ/۱۱۷۷ء کو پیر کے دن تولد ہوئے (الکھنوی: مقدمۃ ہدایہ، ۲)۔ بعض کے نزدیک ان کا سن ولادت ۵۲۰ھ/۱۱۳۵ء ہے (الزکلی: الاعلام، ۵: ۷۳)۔ انہوں

\* المرعشی: رگ بہ شوشتری۔  
\* مرغاب: رگ بہ مرو الشاہجان۔  
\* مرغینان: [لیز بعض اوقات مرغیلان یا مارگیلان]: فرغانہ [رگ ہاں] میں ایک شہر کا نام۔ فرغانہ میں چوتھی/دسویں صدی میں اس شہر کی معمولی سی اہمیت (B. G. A. ۳: ۲۷۲، ص ۱۲: صفیرۃ) اور بعد کی صدیوں میں اس کے عروج کا پتہ چلتا ہے (السمعانی: کتاب الانساب، G. M. S. ج ۲۰، ورق ۵۲۲۔ الف: بن مشاہیر البلاد؛ یا قوت، ص ۵۰۰: ۸: "بن أشهر البلاد")۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اس شہر کو کوئی سیاسی اہمیت حاصل نہ تھی گو ایلک خانیوں [رگ ہاں] کے عہد میں یہاں کبھی کبھار سترے ضرور ضرب ہوئے (Inventariny: A. Markow، Katalog musul' manskikh monet Imp. Ermitaza، ص ۲۶۰ و ۲۶۵ اور ۲۷۲)۔ باہر (عکسی نسخہ، طبع Beveridge، ورق ۳ الف بعید) اس شہر کی مختصر سی کیفیت لکھتا ہے۔ اس زمانے میں یہاں کی آبادی سرت [رگ ہاں] قوم کے لوگوں پر مشتمل تھی، جنہیں اس وقت کے زبان میں تاجیک [رگ ہاں] کہتے تھے۔ اس زمانے کے بعد سے ازبکوں نے تاجیکوں کو جس طرح دوسرے میڈانی علاقوں سے دھکیلا اسی طرح یہاں سے بھی نکال دیا، جس کی ایک مثال یہ ہے کہ شہر کے نام کی قریب تر زمانے کی غالباً ازبک شکل، مرغیلان عبدالکریم بخاری کی تصنیف میں ملتی ہے (طبع Schefer، ص ۹۴)۔ اسی سے روسی نام مرگیلان (Margelan) بنا۔ وہ دریا جس پر یہ شہر واقع ہے مرگیلان سامی [چامی] کہلاتا ہے۔ ادب میں پرانا لفظ مرغینان یا مرغنان بعد کے زمانے تک اکثر استعمال ہوتا رہا ہے، مثلاً تاریخ شاہ رخ، طبع Pantusow، ص ۱۹۵ میں۔



نے اپنی تعلیم سیاحتوں کے دوران حاصل کی، جو اس زمانے تک بھی مسلمانوں کے ہاں تحصیل علم کا عام طریقہ تھا۔ [سیاحت کے دوران ہی انہوں نے ۵۴۴ھ میں زیارت حرمین الشریفین کا شرف اور فریضہ حج ادا کیا؛ اسلام کے نظام تعلیم کی تقریباً ہر کتاب میں رحلۃ لطاف العلم (سفر برائے تحصیل علم) کے موضوع پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ اس زمانے میں تعلیم تعلیمی سفر کے بغیر نامکمل سمجھی جاتی تھی اور مشہور اساتذہ سے درس و استفادہ علمی کمال کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا (حتی کہ ارباب تصوف بھی اسے لازمی خیال کرتے تھے) [رکبہ المتعلم والمعلم]۔ ان کے خاص اساتذہ یہ ہیں: (۱) نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد بن احمد النسفی (م ۵۳۷/۱۱۴۲-۱۱۴۳ء) [جنہوں نے عقائد النسفی کے نام سے عقائد پر کتاب لکھی جس کی شرح علامہ التفثانی [رکبہ بان] نے کی؛ (۲) الصدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ (م ۵۳۶/۱۱۴۱-۱۱۴۲ء)؛ (۳) ابو عمرو عثمان بن علی البیہقی (م ۵۵۲/۱۱۵۷ء)، جو علامہ الشرحسی کے شاگرد تھے؛ (۴) صاحب ہدایہ نے الترمذی کی جامع السنن ضیاء الدین ابو محمد صاعد بن اسعد کے زیر ہدایت پڑھی، جن کا اسناد القرشی، ۱: ۲۵۹، عدد ۶۷۹ میں درج ہے؛ (۵) [ابوالحسن] الحسن بن علی [بن عبدالعزیز بن عبدالرزاق] المرغینانی (القرشی، ۱: ۱۹۸، عدد ۴۸۷)؛ (۶) بہاء الدین علی بن محمد اسمعیل الاسبیجانی (م ۵۳۵/۵۵۲)؛ (۷) ضیاء الدین محمد بن الحسین النیدینی، شاگرد علاء الدین سمرقندی؛ (۸) قوام الدین احمد بن عبدالرشید البخاری]۔

انہوں نے خود بھی اس زمانے کے مروجہ دستور کے مطابق اپنی تعلیمات کی تفصیل لکھی

تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصنیف محفوظ نہیں رہی، وہ اپنے اساتذہ سے گوئے سبقت لے گئے اور اپنے شہر میں بڑی قدر و منزلت حاصل کی جہاں [انہوں نے ۱۴ ذو الحجہ ۵۹۳/۱۱۹۷ء [متگل کی رات کو] وفات پائی۔ ان کا مزار سمرقند میں ایک ایسے قبرستان کے پاس ہے جس میں کم و بیش چار سو محمد نام والے ارباب علم و صاحب تصنیف افراد مدفون ہیں (لکھنوی: مقدمہ)]۔ ان کی تصانیف میں سے مندرجہ ذیل کا علم ہو چکا ہے جن میں سے بعض مخطوطات کی صورت میں محفوظ ہیں اور بعض کا حوالہ علمی کتابوں میں آتا ہے: (۱) نشر المذہب (القرشی، لکھنوی، در حاجی خلیفہ، عدد ۱۳۷۹، غالباً غلطی سے المذہب لکھا گیا ہے؛ [اسعیل پاشا: ہدایہ، ک ۷۰۲]؛ (۲) کتاب مناسک الحج (القرشی، لکھنوی، حاجی خلیفہ، ۱۲۹۴۳، ک ۱۸۳۰)؛ (۳) کتاب فی الفرائض (القرشی، لکھنوی) جسے فرائض عثمانی بھی کہتے ہیں (حاجی خلیفہ، عدد ۸۹۸۹)؛ [یہ کتاب دراصل علم وراثت پر شیخ عثمانی نے لکھی تھی، صاحب ہدایہ نے اس پر مفید اضافے کیے (کشف الظنون، ک ۱۲۵۰، ۱۲۵۱)؛ (۴) فتاویٰ کے دو مجموعے: کتاب التجنیس والمزید، [یہ کتاب متأخرین فقہاء کے ان فقہی استنباطات پر مشتمل ہے، جنہیں متقدمین نے بیان نہیں کیا۔ یہ کتاب مندرجہ ذیل کتب و رسائل پر مشتمل ہے: نوازل ابی الیث: عیون المسائل؛ واقعات الناطفی؛ فتاویٰ ابی بکر بن الفضل؛ فتاویٰ ائمہ سمرقند؛ الزوائد اجناس الناطفی؛ غریب الروایہ (ابی شجاع)، فتاویٰ النجم عمر النسفی؛ شرح الکتب المیسوطۃ، الفتاویٰ الصغری (صدر الشہید)] (ابن قطلوبغا، لکھنوی، حاجی خلیفہ، شمارہ ۲۴۶۷، ک ۱۳۵۲، ۱۳۵۳)، مخطوطات، در Brockelmann)؛ (۵) مختارات النوازل (لکھنوی؛ ابن قطلوبغا میں کتاب

ان مخطوطات اور شرحوں، خلاصوں اور شرحوں کی شرحوں اور لہرنگوں کے مطبوعہ متون کے لیے دیکھیے G. A. L. : Brockelmann، ۱ : ۳۷۶ - ہدایہ کا ایک نسخہ چار جلدوں میں حال (۱۳۲۶ھ) ہی میں قاہرہ سے شائع ہوا ہے۔

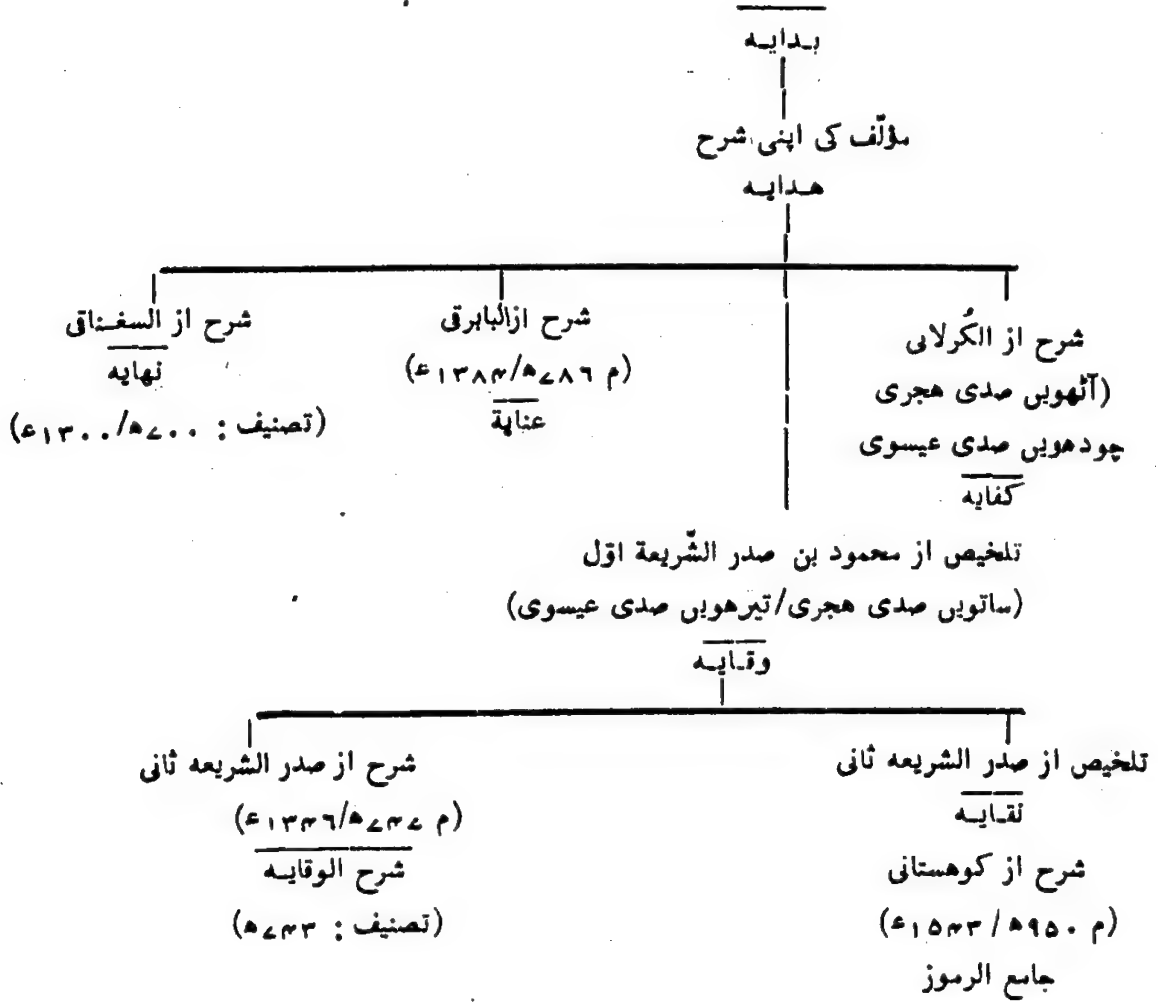
مآخذ : (۱) القرشی : الجواهر المضمّنة، حیدر آباد ۱۳۳۲ھ، ۱ : ۳۸۳، شماره ۱۰۵۸؛ (۲) عبدالحی لکھنوی : الفوائد البیہ، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، ص ۱۴۱ بعد (طبقات الکفوی کا خلاصہ)؛ (۳) ابن قطلوبغا : تاج التراجم، طبع Pflugel، لائپزک ۱۸۶۲ء، شماره ۱۲۴؛ (۴) Brockelmann : G. A. L.، ۱ : ۳۷۶ اور دوسری تصانیف جو وہاں مذکور ہیں۔

برہان الدین المرغینانی کے فرزند اور تلامذہ یہ تھے : (۱) ابوبکر عماد الدین الفرغانی، (دیکھیے لکھنوی : الفوائد، ص ۱۴۶)؛ (۲) عمر نظام الدین الفرغانی : اس کی دو کتابیں بیان کی جاتی ہیں - (۱) فوائد (حاجی خلیفہ، شماره ۹۳۰۵)؛ (۲) جواهر الفقہ جو اس نے الطحاوی کی مختصر اور دوسری تصانیف کی مدد سے تالیف کی (حاجی خلیفہ شماره ۴۲۹۱ : G. A. L. : Brockelmann مخطوطات در ۳۷۶ : ۱، حاشیہ ۲، جہاں سے استفادہ کیا گیا)؛ نکال دینا چاہیے، (دیکھیے القرشی، ۱ : ۳۹۴؛ لکھنوی، ص ۱۴۹)؛ (۳) محمد ابو الفتح جلال الدین الفرغانی (دیکھیے قطلوبغا، ص ۱۳۷ اور لکھنوی، ص ۱۸۲) - القرشی (۲ : ۹۹) کے نزدیک بظاہر یہ اور شماره ۲ ایک ہی شخص ہیں؛ (۵) شماره ۲ کا بیٹا اور شماره ۱ کا پوتا؛ ابو الفتح زین الدین عبدالرحیم بن ابی بکر عماد الدین بن علی برہان الدین بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی نے ضابطہ مقدمات دیوانی کے متعلق کتاب الفصول العمادیہ کے نام سے لکھی جو شعبان ۸۶۵۱/اکتوبر ۱۲۵۳ء میں بمقام سمرقند مکمل ہوئی (دیکھیے

مختار مجموع النوازل، اور حاجی خلیفہ، شماره ۱۱۵۸۶) میں اس کا نام مختار الفتاویٰ ہے؛ مخطوطات در Brockelmann : [نیز دیکھیے الزرکلی : الاعلام، ۵ : ۷۳؛ احمد رضا خان : فتاویٰ الرضویہ، ۱ : ۶۲؛ طاش کوہری زادہ : مفتاح السعادة]؛ (۶) مزید فی فروع الحنفیہ (حاجی خلیفہ، شماره ۱۱۸۳۸، شاید عدد ۴۴ ہی کا دوسرا نام ہے ۹)؛ (۷) الشیبانی کی الجامع الکبیر کی شرح (حاجی خلیفہ، ۲ : ۵۶۷)؛ [امام محمد الشیبانی کی یہ کتاب احکام السیر (Pl. International Law) پر ہے]؛ (۸) ان کی سب سے بڑی فقہی کتاب تلخیص کتاب ہدایہ المبتدی (مخطوطات، در Brockelmann) ہے، جو القدروی کی مختصر اور الشیبانی کی الجامع الصغیر پر مبنی ہے [اور ترتیب الجامع الصغیر کی ملحوظ رکھی ہے]۔ اس کتاب پر انہوں نے خود ایک بڑی شرح کفایۃ المنتہی آٹھ جلدوں میں لکھی [طاش کوہری زادہ (مفتاح، ۲ : ۱۲۶) کے مطابق یہ کتاب ۸۰ مجلدات پر مشتمل تھی - ممکن ہے، اس سے مراد اسی اجزاء ہوں اور ہر جلد میں دس دس اجزاء مجتمع ہوں]، لیکن اسے مکمل کرنے سے پہلے انہیں یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ بہت زیادہ پھیل گئی ہے، اس لیے ایک دوسری شرح لکھنے کا فیصلہ کیا، یعنی مشہور و معروف کتاب ہدایہ تالیف کی، جسے بعد کے مصنفین نے بار بار مدون کیا اور اس پر حواشی لکھے [کفایۃ المنتہی اب ناپید ہے]۔ ہدایہ کی اہم ترین شروح اور تلخیصات آئندہ اوراق کے گوشوارے میں درج ہیں؛ [(۹) مختار الفتاویٰ، یہ کتاب شماره ۴ اور ۵ سے مختلف ہے (دیکھیے حاجی خلیفہ : کشف الظنون، ک ۱۶۲۲ : الکحالیہ : معجم المؤلفین، ۷ : ۴۵، دمشق ۱۳۷۸ : الاعلام، ۵ : ۷۳)؛ (۱۰) منتقى الفروع، (کشف الظنون، ک ۱۸۵۲ : البغدادی : ہدایۃ العارفين، ک ۷۰۲)۔

شروح ہدایہ :  
مشہور شروح کا درج ذیل جدول سے اظہار  
ہوتا ہے :

حاجی خلیفہ شمارہ ۹۰۹۴، لکھنؤ، ص ۹۳؛  
G. A. L. : Brockelmann، ۱ : ۳۸۲، جہاں  
مخطوطات کی تفصیل درج ہے۔



علی ابوالمحاسن تھا جس کی چار تصانیف کے نام محفوظ ہیں : اقدیہ، فتاویٰ، فوائد اور شروط جن میں سے صرف آخری کتاب مخطوطے کی شکل میں باقی ہے۔ وہ مشہور و معروف فخر الدین قاضی خان (م ۵۵۹۲/۱۱۹۶ء) اور برہان الدین المرغینانی [رک باں] کا استاد تھا۔

مآخذ : (۱) اسمعی : کتاب الانساب، ورق ۵۲۲ الف؛ (۲) القرشی، شمارہ ۳۸۷ و ۵۵۰ و ۱۰۱۰؛

۲۔ حنفی فقہا کا ایک اور خاندان عبدالعزیز بن عبدالرزاق بن نصر بن جعفر بن سلیمان المرغینانی سے شروع ہوتا ہے۔ عبدالعزیز کا انتقال ۵۴۷ھ/۱۰۸۴-۱۰۸۵ء میں مرغینان میں ۶۸ برس کی عمر میں ہوا۔ اس کے چھ بیٹوں میں سے، جو مفتی کی حیثیت سے نامور ہوئے، ابوالحسن ظہیر الدین علی (م ۵۵۰۶/۱۱۱۲-۱۱۱۳) قابل ذکر ہے۔ اس کا فرزند اور شاگرد ظہیر الدین الحسن بن

حنفی میں کسی اور کتاب کو حاصل نہ ہو سکی۔ یہ دراصل المرغینانی کی فقہی تحقیق و تدقیق، وسعت مطالعہ، اصابت رائے، فکری و فنی پختگی اور اجتہادی ملکہ و بصیرت کا ایسا کاسل ثبوت ہے کہ آج تک اس کی افادیت میں کمی واقع نہیں ہو سکی۔ تقریباً ۸۰۰ سال کا عرصہ گزر جانے کے باوجود اس کا مقام شرعی دنیا میں بدستور بلند و بالا ہی ہے۔ ہر دور کے علما و فقہاء اور ماہرین قانون اس سے برابر استفادہ کرتے رہے ہیں۔ شاید اس سے بہتر جامع و مانع اور مدلل و مربوط اور موجز متن (Text) قدیم یا جدید تاریخ فقہ و قانون میں آج تک مدون نہ ہوا ہوگا۔ عالمی سطح پر جس قدر مقبولیت و شہرت اس کتاب کو حاصل ہوئی اس کی نظیر شاید مشکل ہی سے ملے گی۔ اس کتاب پر لا تعداد محققین نے مختلف زاویہ ہائے نظر سے کام کیا (دیکھیے لیجے)۔ صدیوں سے یہ مدارس میں پڑھائی جا رہی ہے۔

المرغینانی نے ہدایۃ کی تالیف کا آغاز ذو القعدہ (۵۷۳ھ/۱۱۷۷ء) میں بروز بدھ بوقت ظہر سے کیا تھا۔ اس کی تکمیل پر کئی سال صرف ہوئے۔

بعض علما کے بقول ہدایۃ کی تصنیف ۱۳ سال میں مکمل ہوئی۔ شیخ اکمل الدین کی روایت کے مطابق صاحب ہدایۃ اس مدت کے دوران مسلسل روزے سے رہے۔ ان کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ ان کے روزے کا کسی کو علم نہ ہونے پائے۔ جب خادم کیاٹا رکھ کر چلا جاتا المرغینانی اسے غریب طالب علم، حاجت مند یا کسی اور شخص کو کھلا دیتے اور خادم خالی برتن واپس لے جاتے ہوئے یہ سمجھتا کہ کھانا انہوں نے ہی کھایا ہوگا (حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ک ۲۰۳۱۔ ۲۰۳۲: الکھنوی: مقدمة الهدایۃ، ۳)۔

(۳) الکھنوی، ص ۶۲ و ۹۷ و ۱۲۱؛ (۴) Flugel : Classen d' Hanaf. Rechtsgelehrten، لایپزگ، ۱۸۶ء، ص ۳۰۹؛ (۵) G. A. L. : Brockelmann، ۱: ۳۷۹۔ (Heffening و [محمد طاهر القادری])

⊗ تعلیقہ: ابوالحسن برہان الدین المرغینانی جو صاحب ہدایۃ کے لقب سے معروف ہیں، اپنے علمی تبصر اور فقہی ثقافت و بصیرت کی بنا پر متاخرین علمائے احناف میں امام کا درجہ رکھتے ہیں۔ انہوں نے فقہ میں معتبر اور مستند تصانیف بطور یادگار چھوڑی ہیں جو اپنی افادیت کے اعتبار سے بے نظیر سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کی شہرہ آفاق کتاب الہدایۃ نے ان کو لازوال شہرت بخشی ہے کہ عوام و خواص آج تک ان کو ان کے اصل نام کے بجائے ان کی کتاب الہدایۃ کی نسبت سے یاد کرتے ہیں۔

المرغینانی حافظ قرآن، مفسر، محدث، فقیہ، محقق، ادیب و شاعر اور بہت بڑے اصولی تھے، متقی اور عبادت گزار تھے، لیکن ان کی شہرت کی بنیاد ان کی قانونی و فقہی بصیرت پر ہے۔

فقہائے احناف کے نزدیک وہ اصحاب تخریج میں سے تھے۔ ہندوستان کے ناسور حنفی فقیہ احمد رضا خان بریلوی بیان کرتے ہیں کہ مرغینانی اصحاب تخریج و ترجیح میں سے ہیں اور متبلی و معذور افراد کے لیے بعض مسائل میں ان کے کسی قول شاذ کی تقلید بھی جائز ہے (احمد رضا خان: الفتاویٰ الرضویہ، ۱: ۶۳، مطبوعہ لاہور)۔ احناف کے ایک جلیل القدر فقیہ علامہ شامی ابن کمال پاشا نے بھی انہیں اصحاب ترجیح میں شمار کیا ہے (لکھنوی: التعليقات السنیہ، علی الفوائد البہیۃ، ص ۱۴۱)۔

ہدایۃ: المرغینانی کی تمام تصانیف میں سے جو شہرت و قبولیت ہدایۃ کو حاصل ہوئی، فقہ

معقق طاش کوہری زادہ (مفتاح السعادة، ۲ : ۱۲۷) لکھتے ہیں کہ المرغینانی کے اسی زہد و ورع کی برکت ہے کہ ان کی یہ کتاب (ہدایۃ) آج تک علما و فضلا میں حد درجہ مقبولیت کی حامل بنی ہوئی ہے۔ اس عمل سے جو تزکیہ نفس نصیب ہوتا ہے اس سے فکری و ذہنی جلا اور طہارت بھی حاصل ہوتی ہے اور دینی تحقیق میں فکری طہارت کی بنا پر جو رائے قائم ہوتی ہے اس میں صحت اور صلابت اعلیٰ درجے کی پائی جاتی ہے۔ ہدایۃ چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی دو کو ہدایۃ اولین اور آخری دو کو ہدایۃ اخیرین کہا جاتا ہے۔ اس میں کل ۷۵ کتب ہیں۔ جن میں سے ہر ایک موضوعات کے اعتبار سے متعدد ابواب اور کئی فصول پر منقسم ہیں (دیکھیے نیچے)۔

اس کی تصنیف کے بعد شمس الائمہ محمد بن عبدالستار الکردری نے سب سے پہلے المرغینانی سے اس کتاب (ہدایۃ) کا درس لیا۔ (علامہ سعدی : حاشیۃ العینۃ)۔

اسلوب بیان اور طریق استدلال : صاحب ہدایۃ ہر مسئلے کی بحث کا آغاز ہدایۃ کے متن سے کرتے ہیں۔ جو بہت مختصر مگر انتہائی جامع ہے۔ اس کی تشریح میں متن کے مقابلے میں جو دیگر ائمہ کے اقوال مروی ہوتے ہیں انہیں بمع دلائل کے بیان کرتے ہیں۔ سب سے آخر میں اس مسئلے پر دلائل دیتے ہیں جو ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے : وہ دلائل کے ضمن میں اس بات کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں کہ ان میں سابقہ دلائل کی تاویل یا ان کی تردید بھی آجائے، ان کے اس طریقہ کار کی وجہ سے قول مختار ذہن میں راسخ ہو جاتا ہے اور اس کے متعلق پیدا ہونے والے شکوک و شبہات دور ہو جاتے ہیں۔ آخر میں بیان کیا جائے والا یہ قول مختار بالعموم امام ابو حنیفہؒ کا ہوتا ہے۔ اگر کہیں یہ

ترتیب بدل جائے، یعنی امام ابو حنیفہؒ کا قول پہلے بیان کر دیں اور صاحبینؒ کا بعد میں، تو یوں سمجھنا چاہیے کہ المرغینانی کا میلان طبع صاحبینؒ کے موقف کی طرف ہے، (دیکھیے : النہایۃ، کتاب ادب القاضی : العنایۃ، باب البیع الفاسد؛ فتح القدیر، کتاب الصرف؛ الدر المختار : باب الصرف؛ کشف الظنون، ک/ ۲۰۳ تا ۲۰۴)؛ (۲) المرغینانی بعض مقامات پر لکھتے ہیں - قَالَ مَسَائِدُنَا (ہمارے مشائخ نے فرمایا) : صاحب عنایۃ کے نزدیک اس سے مراد ماوراء النہر اور بخارا و سمرقند کے علماء ہوتے ہیں۔ صاحب فتح القدیر کے نزدیک، قَالَ فِي دِيَارِنَا کا بھی یہی مفہوم ہے۔ علامہ قاسم کے مطابق مشائخ سے مراد اصطلاحی طور پر وہ علما ہیں جن کی ملاقات امام اعظمؒ سے نہ ہوئی تھی، (محمد عبدالحی : مقدمہ ہدایۃ، ۳)؛ (۳) صاحب ہدایۃ اگر پہلے بیان کی ہوئی آیت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں : مَا تَلَوْنَا؛ کسی عقلی دلیل کا اعادہ کرنا چاہتے ہیں تو فرماتے ہیں : بَمَا ذَكَرْنَا وَ مَا بَيْنَا؛ اگر کسی سابقہ بیان کی ہوئی حدیث کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں تو فرماتے ہیں : بَمَا رَوَيْنَا، اور کبھی کہتے ہیں اِشَارَةُ الْبَيْتِ لَمَا ذَكَرْنَا اور بعض اوقات لَمَّا بَيْنَا کہہ کر، کتاب و سنت اور دلیل عقلی کی طرف اشارہ کر جاتے ہیں۔ صاحب مفتاح السعادة کے مطابق بَمَا ذَكَرْنَا کا لفظ حدیث اور قول صحابی دونوں پر مشتمل ہوتا ہے، جبکہ محض صحابی کے قول کا ذکر بالآخر کے ساتھ کرتے ہیں؛ (۴) صاحب ہدایۃ دلیل عقلی کو فقہ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جہاں یہ کہنا ہوتا ہے کہ عقلی دلیل کا یہ تقاضا ہے وہاں فرماتے ہیں : اَلْبَقِيَّةُ فِيْهِ كَذًا وَ كَذًا؛ (۵) المرغینانی جہاں الاصل کا حوالہ دیتے ہیں تو اس سے مراد امام محمدؒ بن حسن الشیبانی کی المسبوط ہوتی ہیں مثلاً فرماتے

ہیں : كَذَا فِي الْأَصْلِ (مقدمہ ہدایہ، نیز حاجی خلیفہ (و حمید الدین)؛ (۶) المرغینانی المختصر یا الكتاب سے مراد القدوری کی مختصر لیتے ہیں۔ لیکن کئی شارحین الكتاب سے مراد کسی جگہ الجامع الصغیر، کسی جگہ مختصر القدوری اور کسی جگہ ہدایہ کا متن لیتے ہیں (مقدمہ ہدایہ، م)؛ (۷) اسی طرح صاحب ہدایہ بعض مقامات پر متن کے آغاز میں قَالَ کا لفظ بڑھا دیتے ہیں۔ اس سے مراد کبھی تو امام محمدؒ صاحب الجامع الصغیر کا قول ہوتا ہے کبھی علامہ قدوریؒ صاحب المختصر کا اور کبھی اپنے ہی متن ہدایہ کا (دیکھیے کتاب مذکور، م)؛ (۸) صاحب ہدایہ جب کہتے ہیں کہ یہ حدیث فلان معنی پر محمول ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ائمہ حدیث نے اسے اس معنی پر محمول کیا ہے۔ اگر وہ کہیں ہم (اس معنی پر) محمول کرتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، پہلے ائمہ حدیث نے اسے اس معنی پر محمول نہیں کیا (حوالہ مذکور، نیز مفتاح السعادة)؛ (۹) المرغینانی کبھی کہتے ہیں فلان کے نزدیک (عِنْدَ فُلَانٍ) یا فلان سے (عَنْ فُلَانٍ) یوں مروی ہے : اول الذکر سے مراد کسی امام کا مذہب مختار ہوتا ہے، جبکہ مؤخر الذکر سے مراد کسی امام سے منقول ایک روایت ہوتی ہے۔ علامہ عینیؒ (صاحب شرح الہدایہ) کے مطابق اس سے مراد اس امام سے منقول وہ روایت ہوتی ہے جو غیر ظاہر، یعنی کسی قدر معنی ہوتی ہے (مقدمہ)؛ (۱۰) اگر القدوری کی المختصر اور الجامع الصغیر کی عبارت میں اختلاف واقع ہو جائے تو المرغینانی الجامع الصغیر کی عبارت کو فوقیت دیتے ہیں (مقدمہ، م، نیز مفتاح السعادة)؛ (۱۱) جس مسئلے میں علما کا اختلاف ہو وہاں لفظ قَالُوا استعمال کرتے ہیں اور جہاں متن مطلقاً ہو

اس سے اجماع کی طرف اشارہ ہوتا ہے (مقدمہ، م)؛ النهاية، کتاب الغصب؛ (۱۲) بعض اوقات صاحب ہدایہ کسی پوشیدہ سوال کا جواب دیتے ہیں اور سوال جواب کی وضاحت نہیں کرتے، یعنی یہ نہیں بتلاتے کہ یہاں سوال کیا تھا اور نہ یہ واضح کرتے ہیں کہ یہ جواب دیا جا رہا ہے، البتہ مخاطب اپنی ذکاوت طبع اور جودت نفس کے ذریعے ان کے انداز بیان سے یہ باور کر لیتا ہے کہ یہاں کسی سوال کا جواب دیا جا رہا ہے۔ صاحب ہدایہ نے صرف چند ایک مقامات پر سوال و جواب کی باقاعدہ تصریح کی ہے (ان کے لیے دیکھیے مقدمہ، م)۔ اس طریقے سے المرغینانی نے ہزاروں قانونی و فقہی پیچیدگیوں کو حل کر دیا ہے؛ (۱۳) مرغینانی اگر کسی مسئلے میں کسی نظیر سے استشہاد کریں اور بعد میں اس مسئلے یا نظیر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو مذکورہ مسئلے کے لیے اشارہ قریب اور مذکورہ نظیر کے لیے اشارہ بعید استعمال کرتے ہیں (مقدمہ، ہدایہ؛ مفتاح السعادة)؛ (۱۴) جب صاحب ہدایہ کسی مسئلے کی تخریج بیان کرتے ہیں تو اگر یہ تخریج خود ان کی استنباط کردہ ہوتی ہے تو بیان میں اسے بغیر کسی کی طرف نسبت کے ذکر کرتے ہیں اور اگر وہ تخریج کسی اور کی ہوتی ہے تو واضح طور پر صاحب تخریج کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں؛ (۱۵) جب المرغینانی کسی جگہ فرمائیں کہ ظاہر روایت یہ ہے تو اس سے دراصل ان کی مراد امام محمدؒ الشیبانی کی مصنفہ مندرجہ ذیل چھ کتب ہوتی ہیں :

(۱) المبسوط؛ (۲) الزيادات؛ (۳) الجامع

الكبير؛ (۴) الجامع الصغير؛ (۵) السير الصغير؛

(۶) السير الكبير، عبدالمولیٰ الدیاطی (صاحب حاشیہ

رد المختار) نے السير الصغير کے ماسوا باقی پانچ

کتب کو اور الطحطاوی نے مؤخر الذکر دونوں کے

اس کے فیضان کو عام کرنے کے لیے کئی طرح کی تالیفات مرتب کرتے رہے ہیں۔

ہدایہ پر ہونے والا کام، اپنی نوعیت کے اعتبار سے، درج ذیل اقسام پر مشتمل ہے: (۱) اس میں مذکورہ احادیث و آثار صحابہ کی تخریج؛ (۲) شروح؛ (۳) حواشی؛ (۴) اختصارات و تلخیصات؛ (۵) تجرید المسائل؛ (۶) جواب الجروح؛ (۷) تعلیقات؛ (۸) شروح الاجزاء؛ (۹) تعارفی مقدمات؛ ۱۔ تخریج الاحادیث: ہدایہ میں جا بجا متعدد احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے۔ چونکہ یہ کتاب فقہ کے موضوع پر تصنیف ہوئی تھی، اس لیے (اس وقت کے مروجہ دستور کے مطابق) ان احادیث کی تخریج، یعنی ان کے حوالے کا اہتمام نہ کیا گیا تھا، بنابرین شوائع نے، جو المرغینانی کے علمی مقام سے آگاہ نہ تھے، ہدایہ پر اعتراض کیا کہ اس میں جو احادیث مذکور ہیں وہ ثابت نہیں ہیں، چنانچہ مختلف فقہاء و محدثین نے احادیث ہدایہ کی تخریج پر توجہ مبذول کی اور باقاعدہ اسناد و طرق اور کتب کے حوالوں سے ان کا ثبوت مہیا کیا۔ اس کام سے المرغینانی اور فقہائے احناف کے علم حدیث میں تبحر اور وسعت مطالعہ کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

اس موضوع پر کام کرنے والے علما اور ان کی تصانیف حسب ذیل ہیں:

- (۱) شیخ محی الدین عبدالقادر بن محمد القرشی المصری (م ۵۷۵ھ): العناية بامعرفة احادیث الهدایة؛ (۲) شیخ علاء الدین علی بن عثمان المعروف بابن الترمکسانی الماردینی (م ۵۷۰ھ): الکفایة فی معرفة احادیث الهدایة؛ (۳) شیخ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعی (م ۷۶۲ھ): نصب الرایة لا حادیث الهدایة؛ (۴) احمد بن علی بن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ): الدرایة فی انتخاب

سوا باقی چار کتب کو ظاہر الروایة قرار دیا ہے، لیکن پہلا قول ہی قول صحیح اور مختار ہے (ان کو ظاہر روایت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب کتب ائمہ احناف کے معتبر اقوال، متواتر یا مشہور روایات، پر مبنی ہیں)؛ (۱۶) المرغینانی بعض اوقات مسائل کے سلسلے میں نوادر اقوال کا ذکر کرتے ہیں۔ اس سے ان کی مدد امام محمدؒ ہی کی دیگر کتب کے اقوال ہوتے ہیں، جو چار قسموں پر مشتمل ہیں: (۱) الرقیات: یعنی وہ مسائل، جو امام محمدؒ نے اس دور میں جمع کیے جب وہ رقبہ میں قاضی تھے اور ان سے محمد بن سماعة نے روایت کیے؛ (۲) الکیسانیات: یعنی وہ اقوال جو بعض مسائل کے سلسلے میں امام محمدؒ نے ابو عمرو سلیمان بن شعیب الکیسانی کو املاء کرائے (اور ان کی طرف منسوب ہو کر کیسانی کہلائے)؛ (۳) الہارولیات: یعنی وہ مسائل جو امام محمدؒ نے ہارون الرشید عباسی (بنی عباس) کے دور حکومت میں جمع کیے (یا ہارون نامی کسی شاگرد نے ان سے روایت کیے)؛ (۴) الجرجانیات: جو مسائل امام محمدؒ نے مقام جرجان میں جمع کیے۔ ان کو غیر ظاہر روایت بھی کہا جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ثبوت اور وثوق میں ان کا معیار، مذکورہ بالا کتب کی طرح نہیں ہے؛ (۱۷) المرغینانی بعض مقامات میں کتب الامالی کا ذکر کرتے ہیں اس سے ان کی مراد وہ روایات ہیں جو امام ابو یوسفؒ سے (اسلاف کے طریقے کے مطابق) ان کے شاگردوں نے جمع کیں۔

ہدایہ، مقبولیت و شہرت: علمی دنیا میں الہدایہ کی مقبولیت افادیت اور وقعت و ثقافت کا اندازہ اس امر سے بغوی لگایا جاسکتا ہے کہ بعد کے علما و محققین اس کتاب کے مختلف علمی روشوں اور نادر پہلوؤں کو مزید اجاگر کرتے اور

احادیث الہدایۃ: یہ کتاب دراصل شمارہ ۴ کی تلخیص ہے (دیکھیے مقدمہ ہدایۃ، ۳: حاجی خلیفہ: کشف الظنون)۔

۲- شروح: ہدایۃ کی بیشمار شروح لکھی گئی ہیں۔ جن کے ذریعے المرغینانی کے تبصر فقہی اور کمال علمی پر روشنی پڑتی ہے۔ ان شروح کی وجہ سے ہدایۃ کے فقہی مسائل و تحقیقات کے لاکھوں گوشے مزید وضاحت اور تفصیل کے ساتھ منظر عام پر آ گئے ہیں۔ ان میں سے جن کے نام معلوم ہو سکے ہیں، درج ذیل ہیں: (۱) حمید الدین علی بن محمد بن علی الضریر البخاری (م ۵۶۶): الفوائد (۲ مجلدات)۔ یہ غالباً سب سے پہلی شرح ہے: (۲) تاج الشریعۃ عمر بن صدر الشریعۃ الاول عبید اللہ المحبوبی الحنفی (م ۶۷۲): نہایۃ الکفایۃ فی درایۃ الہدایۃ: (۳) ابوالعباس احمد بن ابراہیم السروجی القاضی الحنفی (م ۵۱۰): الغایۃ (متعدد جلدیں)۔ اس کی تکمیل قاضی سروجی کے انتقال کے بعد قاضی سعد الدین محمد الذیری (م ۵۸۶) نے مسلک سروجی کے مطابق کی: (۴) حسام الدین حسین بن علی المعروف بالصفناقی الحنفی (م ۵۱۰): النہایۃ، ربیع الاول ۵۰۰ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کی تلخیص جمال الدین محمود بن احمد بن السراج القونوی (م ۵۷۰) نے کی، بعنوان: خلاصۃ النہایۃ فی فوائد الہدایۃ: (۵) قوام الدین محمد بن محمد البخاری السکاکی (م ۵۴۹): معراج الدرایۃ الی شرح الہدایۃ، ۱۱ محرم ۵۴۵ھ کو مکمل ہوئی: (۶) قوام الدین امیر کاتب بن امیر عمر الانتاکی الحنفی (م ۵۵۸): غایۃ البیان و نادرۃ الاقران: (۳ مجلدات)، ۲۶ سال اور ۷ ماہ کی کاوش کے بعد ۵۴۷ھ میں مکمل ہوئی: (۷) السید جلال الدین الکمرانی (م ۵۶۷): الکفایۃ فی شرح الہدایۃ: (۸) حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی

(م ۵۱۰): شرح الہدایۃ۔ ہوامش الجواہر میں ہے کہ امام النسفی نے یہ شرح قیام بغداد کے دوران ۵۰۰ھ میں تصنیف کی: (۹) کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی، المعروف بابن الہمام الحنفی (م ۵۸۶): فتح القدر، یہ شرح خاصی شہرت و مقبولیت کی حامل ہے۔ ملا علی قاریؒ نے اس پر حاشیہ (۲ مجلدات) تحریر کیا: ابراہیم بن محمد الحلبي (م ۹۵۶) نے اس کی تلخیص کی: ہندوستان کے متاخرین فقہاء میں سے مولانا احمد رضا خان بریلوی نے بھی اس پر نہایت تحقیقی اور مفصل حاشیہ تحریر کیا: (۱۰) شمس الدین احمد بن قورد، المعروف بقاضی زادہ (م ۹۸۸): نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار: (۱۱) سراج الدین عمر بن اسحق الغزنوی الہندی (م ۵۷۳): التوشیح۔ (الہوں نے ایک اور شرح التوشیح سے مختصر انداز میں بھی لکھی تھی، جو ۶ مجلدات پر مشتمل تھی۔ اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ یہ شرح طریقہ جلد پر لکھی گئی تھی): (۱۲) اکمل الدین محمد بن محمود الباری الحنفی (م ۵۸۶): العناية (۲ مجلدات)۔ اس میں تین ہزار مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ محمد بن ابراہیم الدروری المصری الحنفی (م ۱۰۶۶) نے اس پر حاشیہ تحریر کیا۔ اسی طرح مولانا احمد رضا خان بریلوی نے بھی اس پر نہایت شاندار علمی حاشیہ لکھا: (۱۳) علاء الدین علی بن محمد (ابن الحسن) الخلاطی (م ۷۰۷): شرح الہدایۃ: (۱۴) علاء الدین علی بن عثمان المعروف بابن الترمکامی الماردینی (م ۷۰۷): شرح الہدایۃ: اسے وہ خود مکمل نہ کر سکے۔ ان کی وفات کے بعد اس کی تکمیل ان کے بیٹے جمال الدین عبداللہ (م ۷۶۹) نے کی: (۱۵) قاضی بدر الدین محمود بن احمد المعروف بالعمینی (م ۷۵۵): البیان، (متعدد مجلدات)۔ اس کی تکمیل



بن المحب : توجیہ العنایة لجمع شروح الوقایة -  
(۲ مجلدات)؛ (۳۳) تقی الدین ابوبکر بن محمد  
الحصنی الشافعی (م ۵۸۲۹) : شرح الهدایة؛ (۳۴)  
نجم الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی  
(م ۵۵۵۵) : شرح الهدایة (۵ مجلدات) ؛ (۳۵)  
شیخ حمید الدین مخلص بن عبد اللہ الہندی الدہلوی :  
شرح الهدایة (نامکمل)؛ (۳۲) روضة الاخيار - اس  
نام سے (کسی نامعلوم مصنف کی) ہدایہ کی ایک  
اور شرح .

۳- حواشی ہدایہ : ہدایہ کی علمی افادیت  
اور فقہی مقام کا صحیح اندازہ تو اس کی شروح سے  
ہی ہو سکتا ہے ، لیکن اس پر متعدد علما نے  
حواشی بھی رقم کیے ہیں، جن میں سے چند ایک کا  
ذکر حسب ذیل ہے : (۱) جلال الدین عمر بن  
محمد (م ۵۶۹۱) : حاشیة الهدایة - اس کی  
تکمیل بعد میں محمد بن احمد القنوی نے کی اور  
اس کا نام تکملة القوائد رکھا؛ (۲) محب الدین محمد  
بن احمد، مولانا زادہ الاقرالی الحنفی (م ۵۸۵۹) :  
حاشیة الهدایة؛ (۳) مصلح الدین مصطفیٰ بن شعبان  
السروزی (م ۵۹۶۹) : حاشیة الهدایة؛ (۴) ابن بالی  
صاحب الذیل (م ۵۹۹۲) : حاشیة الهدایة؛ (۵)  
عبد الغفور : حاشیة الهدایة؛ (۶) ہداد جونپوری :  
حاشیة الهدایة ؛ (۷) احمد رضا خان بریلوی :  
حاشیة الهدایة؛ (۸) عبد الحلیم لکھنوی : حاشیة الهدایة؛  
(۹) عبدالحی لکھنوی : حاشیة الهدایة .

۴- اختصارات و تلخیصات : متعدد علما و  
فقہا نے ہدایہ کی تلخیص کر کے اس کے مضامین  
کو مختصر انداز میں بھی مدون کیا ہے : (۱)  
علاء الدین علی بن عثمان الماردینی (م ۵۷۵۰) :  
الکفاية فی تلخیص الهدایة - وہ ہدایہ کے شارح اور  
مخرج احادیث بھی ہیں (دیکھیے بالا)؛ (۲) جلال  
الدین احمد بن یوسف البتانی : العناية بشأن الهدایة؛

۱۰ محرم الحرام ۵۷۵۰ کو ہوئی؛ (۱۶) محب الدین  
(محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود)  
المعروف بابن الشحنة الحلبی (م ۵۷۹۰) :  
نهاية النهاية (۵ مجلدات) یہ نامکمل ہے؛ (۱۷)  
ابوالمکارم احمد بن حسن التبریزی الجاربردی  
الشافعی (م ۵۷۴۶) : شرح الهدایة؛ (۱۸) تاج الدین  
احمد بن عثمان بن ابراہیم الماردینی الترمذی  
المصری الحنفی (م ۷۴۴-۷۴۵) : شرح الهدایة؛  
(۱۹) سنان الدین یوسف المحشی الرومی :  
شرح الهدایة؛ یہ بھی نامکمل رہ گئی تھی ان کی وفات  
کے بعد ان کے بھتیجے محمد بن مصطفیٰ (م ۵۱۰۳۹)  
نے مکمل کی؛ (۲۰) شمس الدین محمد بن عثمان  
ابن الحریری (م ۵۷۲۷) : شرح الهدایة؛ (۲۱)  
خدا داد دہلوی : شرح الهدایة، (نامکمل)؛ (۲۲)  
شیخ علی بن محمد المعروف بمصنفک (م ۵۸۷۵) :  
شرح الهدایة، مختصر ہے، مگر دیباچہ کی شرح  
بڑی مبسوط ہے؛ (۲۳) مصلح الدین مصطفیٰ بن زکریا  
بن آی دوغمش القرمانی (م ۵۸۰۹) : ارشاد الدراية؛  
(۲۴) قاضی عبدالرحیم بن علی الآمدی : زبدة الدراية؛  
(۲۵) ابن عبدالحق ابراہیم بن علی الدمشقی  
(م ۵۷۴۴) : شرح الهدایة؛ (۲۶) احمد بن حسن  
المعروف بابن الزرکشی (م ۵۷۳۸) : شرح الهدایة؛  
(۲۷) تاج الدین ابو محمد احمد بن عبدالقادر الحنفی  
(م ۵۷۹۹) : شرح الهدایة؛ (۲۸) نجم الدین ابو  
الظاہر اسحق بن علی الحنفی (م ۵۷۱۱) :  
شرح الهدایة (۲ مجلدات)؛ (۲۹) السيد الشريف  
علی بن محمد الجرجانی (م ۵۸۱۶) : شرح الهدایة؛  
(۳۰) سعد الدین التفتازانی : شرح الهدایة - اس  
شرح کا ذکر محمد شرف الدین، مدرس جامعہ استانبول  
نے کشف الظنون پر اپنے اضافات میں کیا ہے؛ (۳۱)  
ابوعبد اللہ محمد بن مبارک شاہ بن محمد (الملقب بـ)  
معین الہروی : الدراية؛ (۳۲) ابو الیمن محمد

ابن کمال نے ہدایہ کی تمام شروح و حواشی کو جمع کر کے ان میں سے صرف ان جروح، اعتراضات اور اشکالات کو منتخب کیا، جو صاحب ہدایہ کی تحقیقات پر وارد کیے گئے تھے اور ان کا مدلل جواب تحریر کیا۔ یہ کتاب ابن کمال نے حرم مکہ میں تصنیف کی اور خلافت عثمانیہ کے سلطان سلیم الثانی کو ہدیۃ پیش کی۔

۷۔ تعلیقات (جمع تعلیقہ، اضافہ، تتمہ): ہدایہ کی متعدد علما نے تعلیقات بھی تحریر کی ہیں، جن کا اجمالی تذکرہ حسب ذیل ہے: (۱) سعد اللہ بن عیسیٰ الفقی (م ۹۴۵ھ): تعلیقات - جنہیں ان کے ایک شاگرد عبدالرحمن نے جمع کیا: (۲) سراج الدین عمر بن علی الکتانی المعروف بقاری' الہدایہ (م ۷۷۳ھ ۸۲۹ھ): تعلیقات: (۳) ابو السعود بن محمد العمادی (م ۹۸۲ھ): تعلیقات - یہ تعلیقات صرف کتاب البیع پر لکھی گئی ہیں: (۴) محمد بن علی المعروف ببرکلی (م ۹۸۱ھ): تعلیقات: (۵) بابا زادہ محمد القرمانی (م ۹۹۴ھ): تعلیقات: (۶) عبدالحلیم بن محمد المعروف باباخی زادہ (م ۱۰۱۳ھ): تعلیقات: (۷) زکریا بن بیرام العقی (م ۱۰۰۱ھ): تعلیقات: (۸) المولیٰ عطاء اللہ: تعلیقات: (۹) علی بن قاسم الزيتونی: تعلیقات: (۱۰) المولیٰ صاری کرز زادہ محمد (م ۹۹۰ھ): تعلیقات: (۱۱) یعقوب بن ادريس الرومی (م ۸۳۳ھ): تعلیقات: (۱۲) احمد بن سلیمان ابن کمال پاشا (م ۹۴۰ھ): تعلیقات: (۱۳) یوسف سنان پاشا بن خضر بیک (م ۸۹۱ھ): تعلیقات: (۱۴) محی الدین محمد بن مصطفیٰ شیخ زادہ الدحشی (م ۹۵۱ھ): تعلیقات: (۱۵) سیف الدین احمد حفید السعد التفتازانی (م ۹۰۶ھ): تعلیقات: (۱۶) السمرقندی الحمیدی نکات احقر الوری۔

۸۔ شرح الاجزاء: بعض علماء نے ہدایہ کے

کسی ایک آدھ جزو کی شرح بھی تصنیف کی ہے۔

(۳) ابراہیم بن احمد الموصلی (م ۶۵۲ھ):  
 سلالۃ الہدایہ: (۴) تاج الشریعہ محمود المحبوبی:  
 الوقایہ - اس کی مزید تلخیص صدر الشریعہ نے  
 النقایہ کے نام سے تحریر کی۔ عبدالعلی البرجنیدی  
 نے اس کی شرح شرح النقایہ کے نام سے تصنیف کی۔  
 اسی طرح وقایہ کی بھی کئی شروح تصنیف ہوئیں۔  
 اس پر بھی السعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ  
 کے نام سے شرح اور حواشی الحلّی کے نام سے  
 حواشی لکھے گئے۔ اس اعتبار سے ہدایہ، پر  
 بالواسطہ ہونے والا کام غیر محدود حیثیت کا حامل  
 ہے: (۵) قاضی علاء الدین محمود بن عبد اللہ بن  
 صاعد الحارثی المروزی (م ۶۰۶ھ): تلخیص الہدایہ۔  
 ۵۔ تجرید المسائل: ہدایہ میں، چونکہ مسائل  
 جملہ دلائل و براہین کے ساتھ جمع کیے گئے ہیں،  
 اس لیے وہ خاصی ضخیم اور مبسوط ہو گئی ہے۔  
 چنانچہ بعض علما نے اس پر اس انداز سے کام کیا  
 کہ ہدایہ کے صرف مسائل کو (دلائل کے بغیر)  
 جمع کر دیا ہے۔ اس طرح گویا ہدایہ میں مندرج  
 قسمی مسائل کی فہرست اور مجموعہ بھی تیار ہو گیا۔  
 اس نوعیت کی تصانیف میں سے چند ایک کے نام  
 درج ذیل ہیں: (۱) کمال الدین محمد بن احمد  
 طاش کوہری زادہ الرومی الحنفی (م ۱۰۸۰ھ):  
 اصحاب البدایہ والنہایہ فی تحریر مسائل الہدایہ:  
 (۲) ابوالملیح محمد بن عثمان ابن الاقرب (م ۷۷۳ھ):  
 الرعاۃ فی تجرید مسائل الہدایہ۔

۶۔ جواب الجروح: الہدایہ کے قسمی مسائل  
 اور دلائل پر بعض شافعی علما اور ہدایہ کے  
 شارحین نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق کچھ اعتراضات  
 کیے تھے۔ چنانچہ بعض علما نے اس جرح و تنقید  
 کو جمع کر کے ہدایہ کے حوالے سے مدلل علمی  
 جوابات مرتب کیے ہیں۔ ان میں سے نمایاں کتاب  
 علامہ عبدالرحمن ابن کمال کی ترغیب اللیب ہے۔



على الفوائد البهية ص ۱۳۱ : (۴) وهي مصنف :  
 مقدمة الهداية، ص ۲ تا ۵ : (۵) وهي مصنف : مذيلة الدراية؛  
 (۶) ابوالوفاء القرشي : الجواهر المضيه في طبقات الحنفية،  
 مطبوعه قاهره، ۱ : ۳۸۳ : ۲ : ۲۵ : ۲۶ : ۹۹ : (۷)  
 G.A.L. : Brockelmann، ۱ : ۳۷۱ تا ۳۷۸ : (۸) الذهبی :  
 سير اعلام النبلاء، مطبوعه قاهره، ۱۳ : ۵۳ : (۹) طاش كوپرى  
 زاده : طبقات الفقهاء، مطبوعه قاهره، ص ۹۸ : (۱۰) وهي  
 مصنف : مفتاح السعادة، مطبوعه حيدرآباد دکن، ۲ : ۱۳۶ :  
 (۱۱) وهي مصنف : تراجم الاعاجم، مطبوعه قاهره، ۲ : ۱۵۲ :  
 (۱۲) غير الدين الزركلى : الاعلام، (بار دوم)، ۵ : ۷۳ :  
 (۱۳) ابن قطلوبغا : تاج التراجم، مطبوعه قاهره، ص ۳۱ :  
 ۱۳۷، (۱۴) حاجى خليفه : كشف الظنون، ۲۲۷، ۲۲۸،  
 ۳۵۲، ۳۵۳، ۵۶۷، ۵۶۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۶۲۲،  
 ۱۶۶۰، ۱۸۳۰، ۱۸۵۲، ۱۹۵۳، ۲۰۳۲، (عدد ۴۲۹)،  
 ۹۳۰۵ : (۱۵) البغدادي : ايضاح المكنون، مطبوعه قاهره،  
 ۲ : ۵۷۰ : (۱۶) وهي مصنف : هدية العارفين، مطبوعه  
 مصر، ۱ : ۷۰۲ : (۱۷) احمد رضا خان بريلوى :  
 العطايا النبويه في الفتاوى الرضويه، مطبوعه لاهور، ۱ :  
 ۶۲، ۶۳ : (۱۸) صبحي المحمصاني : فلسفه شريعت اسلام،  
 (اردو ترجمه) مطبوعه لاهور : (۱۹) محمد فريد وجدى :  
 دائرة المعارف، ۷ : ۷۵۹ : (۲۰) ابن عابدين :  
 عقود رسم المفتى، مطبوعه دمشق ص ۵ - ۵ :  
 (۲۱) السمعاني : كتاب الانتساب، مطبوعه قاهره، ص ۵۲۲  
 (الف) : (نيز ديكهي هدايه، اس کے تراجم و شروح،  
 حواشی و تعليقات و ديگر تمام کتب جن کا ذکر مقالہ میں  
 آیا ہے انیز رک بہ فنہ، و علم الفقہ)۔

(محدث طاهر القادری)

\* **المرقب :** (مرکت Margat صلیبی سپاہیوں

کا Merghatum) : شام کے ساحل پر بالیاس کے  
 قریب ایک قلعے کا نام۔ ابو غالب ہمام بن الفضل  
 المہذب المعری کے وقائع (منقول دریا قوت : معجم  
 طبع Wustenfeld، ۴ : ۵۰۰) اور اسامہ بن منذر

(stock and Labour) بھی کہتے ہیں؛ (۳۲) کتاب  
 الودیعة (Law of Deposits)؛ (۳۳) کتاب العاریة  
 (Law of Loans)؛ (۳۴) کتاب الیہیہ (Law of  
 Gifts)؛ (۳۵) کتاب الاجارات (Law of Hire)؛  
 (۳۶) کتاب المکاتب؛ (۳۷) کتاب الولاء؛ (۳۸)  
 کتاب الاکراه (Law relating to compulsion)؛  
 (۳۹) کتاب الحجر (Law of Inhibition)؛ (۴۰)  
 کتاب الماذون (Law of Licencees)؛ (۴۱) کتاب  
 الغصب (Law of Usurpation)؛ (۴۲) کتاب الشفعة  
 (Law of Pre-emption)؛ (۴۳) کتاب القسمہ  
 (Law of Partition)؛ (۴۴) کتاب الزراعة  
 (Law relating to compacts of Cultivation)؛  
 (۴۵) کتاب المساقاة (Law relating to compacts  
 of gardening)؛ (۴۶) کتاب الذبائح (Slaying of  
 Law of)؛ (۴۷) کتاب الاضحية (Animals for food  
 Law of)؛ (۴۸) کتاب الکراہیة (Slaughter  
 Law of)؛ (۴۹) کتاب احياء الموات (Abominations  
 Law of)؛ (۵۰) کتاب Cultivation of Waste Lands  
 (Law of Prohibited Liquours)؛ (۵۱)  
 کتاب الصيد (Law of Hunting)؛ (۵۲) کتاب  
 الرهن (Law of Pawns)؛ (۵۳) کتاب الجنایات  
 (Offences against the persons) یہ بھی Criminal law  
 (قانون فوجداری) کا ہی حصہ ہے؛ (۵۴) کتاب الدیات  
 (Law of Torts : Law of Fines and Damages)  
 (۵۵) کتاب المعاقل (Law of Levying)  
 (Law of Testaments)؛ (۵۶) کتاب الوصایا (Law of  
 Wills)؛ (۵۷) کتاب الخنشای (Law of  
 Hermaphrodites)۔

ماخذ : (۱) عمر رضا کچالہ : معجم المؤلفین،

دمشق ۱۳۷۸/۱۹۵۹ء، ۷۵ : (۲) عبدالحی لکھنوی :  
 الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مطبوعه قاهره، ص ۱۳۱،  
 ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۸۲ : (۳) وهي مصنف : التعاينات السنية

سڑک کو اپنی زمین لیے رہتا تھا (دیکھیے Dussaud : Topogr. ص ۱۲۷، حاشیہ ۵)۔ ساحل قلعے کے سامنے واقع تھا اور برج ایک دیوار کے ذریعے قلعے سے ملا دیا گیا تھا، جو ایک زمین دوز راستے کی حفاظت کرتی تھی۔ صلاح الدین نے المرقب یا قلعہ طرطوس [رک بآں] پر دانستہ حملہ نہیں کیا۔ قبرص کے شہزادہ آئزک (Isaac) کو جو Comnenoi (یہ شہنشاہ Isaac Comnenoi نہیں ہے جیسا کہ Van Berchem، کتاب مذکور، ص ۲۹۸ بعد حاشیہ ۵ میں لکھتا ہے) کی اولاد میں سے تھا۔ (جرڈ شیردل نے ۳۱ مئی ۱۱۹۱ء کو گرفتار کر کے اس کی موت تک اسی قلعے المرقب میں قید رکھا (Neophytos در Rocu'il hist Crois. hist. grees ۵۶۲:۲ نیز حاشیہ ۲: ۸۸۹)۔ حلب کے سلطان الملک الظاهر غازی کی سرحد سرداران (Knights) سینٹ جان کے علاقے سے ملحق تھی۔ اس نے ۱۲۰۰/۵۶۰۱ء میں اس قلعے پر حملہ کرنے کے لیے اپنی افواج بھیجیں، لیکن بیان کیا جاتا ہے کہ عین اس وقت جب حملہ آور برجوں کو منہدم کر چکے تھے ان کا سالار مارا گیا اور وہ اپنا مقصد حاصل کیے بغیر واپس ہو گئے۔ ۱۲۳۱/۵۶۲۸ء اور ۱۲۳۸/۵۶۳۸ء میں یہ سردار دوبارہ یوسف، سلطان حلب، کے خلاف برسرِ پیکار رہے۔ اس زمانے (۱۲۱۲ء) سے اس مضبوط قلعے کا مفصل تذکرہ اولڈن برگ (Oldenburg) کے Wilbrand کی تحریروں میں ملتا ہے۔ یہ قلعہ ایک بلند پہاڑی پر تعمیر ہوا تھا اور اس کے گرد دوہری فصیل اور کئی برج تھے۔ جس زمانے میں صلیبوں کی طاقت زوال پذیر ہونے لگی تھی اس قلعے کو Maximum to tius terrae illae solacium [انتہائی اور مکمل آرام و سکون کی جگہ] تصور کیا جاتا تھا۔ چنانچہ ولینیا (بانیاس) کا اسقف مسلمانوں کے خوف سے ۱۲۱۲ء

(در ابوالفداء، طبع Reinaud و de Slane، ص ۲۵۵) کی تاریخ القلاع والحصون کے مطابق مسلمانوں نے ۱۰۶۲/۵۴۵ء میں اس قلعے کو تعمیر کیا۔ التدمشقی (طبع Mehren، ص ۲۰۸) غلطی سے اس کی تعمیر ہارون الرشید سے منسوب کرتا ہے (Voyage : Van Berchem، ص ۳۰۴، حاشیہ ۷ جہاں Le Strange کے اپنی کتاب Palestine میں رشید [بلکہ راشد] الدین کے حوالے کو غلط بتایا گیا ہے)۔ مگر اس کا یہ بیان صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس قلعے کی تعمیر پرانے کھنڈروں کے ملنے سے ہوئی تھی۔ بوزنطیوں نے ۱۱۰۴ء میں سپہ سالار Kantakuzenos کے زیر قیادت المرقب اور گرد و نواح کے دیگر قلعوں پر قبضہ کر لیا (Anna Comnena، طبع Reifferscheid، ۲ : ۱۳۸ : صافشا، المرقب، جبالہ)۔ جب ۱۱۱۸/۵۱۱ء میں صلیبی قلعے کے نزدیک پہنچے تو اس کے حاکم ابن محرز نے اس شرط پر قلعہ حوالہ کر دیا کہ اسے اور اس کے بال بچوں کو اس میں رہنے کی اجازت دے دی جائے گی۔ لیکن چند روز کے بعد فرنگیوں نے اسے وہاں سے نکال کر المرقب کی بجائے الحنیقہ کا قلعہ دے دیا اور المرقب میں فرنگی اور ارمنی آ بسے۔ اس کا پہلا قلعہ دار جس کا نام تحریر میں آتا ہے رینالڈ منسوئر (Reinald Mansuer) تھا، جو والی انطاکیہ کا داروغہ (Constable) تھا۔ ۱۱۷۰ء کے زلزلے کے بعد، جس میں قلعے کو ضرور نقصان پہنچا ہوا، برٹریئنڈ (Bertrand) قلعہ دار المرقب نے غالباً صلاح الدین کی دھمکیوں سے مرعوب ہو اسے یکم فروری ۱۱۸۶ء کو سینٹ جان کے سرداروں کے سپرد کر دیا۔ جولائی ۱۱۸۶ء کو صلاح الدین اس کے دیدبان (اب بیج الصبی کہلاتا ہے) کے نیچے سے گزرا، جو زمانہ قدیم ہی سے ساحل کے ساتھ ساتھ جانے والی

مآخذ منقولہ Voyage : Van Berchem، ص ۳۰۱۔  
 حاشیہ ۵)۔ قلاوون اور ۵۶۸۱/۱۲۸۲ء کے ٹمپلرون  
 (Templars) کے درمیان جو عہد نامہ ہوا، اس میں  
 المرقب کا بھی ان اضلاع میں نام آیا ہے، جن کا  
 نصف حصہ قلاوون کے حوالے کیا جانا طے ہوا تھا  
 (المفضل: کتاب مذکور، ص ۱۴۵: ۱۴۵: Van Berchem :  
 کتاب مذکور، ص ۳۰۲، حاشیہ ۲)۔ مسیحی زائر  
 Burchardus de Monte Sion ۱۲۸۳ء میں Castrum  
 "Margath fratrum hospitalis Sancti Johannis  
 سینٹ جان کی مہمان نواز اور مقدس برادری کے  
 قلعہ مرقب] کا ذکر کرتا ہے، اس زمانے تک بھی  
 یہاں اسقف ولینیا کی گدی موجود تھی (Peregr-  
 Natores، طبع Laurent، ص ۳۰ و ۱۷۰)۔

۱۰ صفر ۵۶۸۳/۱۷۰۰ اپریل ۱۲۸۵ء کو  
 قلاوون المرقب کے سامنے آ پہنچا اور جونہی  
 قلعہ شکن آلات آگئے اس نے حملہ شروع کر دیا۔  
 ۱۹ ربیع الاول/۲۵ مئی کو اہل قلعہ نے ہتھیار  
 ڈال دیے اور امیر فخر الدین مرقی نے قلعے کا قبضہ  
 سنبھال لیا۔ چونکہ یہ قلعہ فوجی نقطہ نظر سے  
 سمندر کی جانب سے حملوں کی مدافعت کے لیے  
 کارآمد تھا اس لیے اسے منہدم نہ کیا گیا، بلکہ اسے  
 خالصہ شاہی کی فتوحات مسعودہ کے صوبے میں  
 شامل کر لیا گیا، جس کا صدر مقام ۵۶۶۸ء تک  
 جب کہ طرابلس فتح ہوا، حصن الاکراد رہا اور  
 جس میں سیف الدین بلبان الطباخی المنصوری ہی  
 حکومت کرتا تھا۔ ایک کتبے سے، جو اپنی قدیم  
 جگہ پایا گیا ظاہر ہوتا ہے کہ ۵۶۸۳ء میں قلاوون  
 نے اسے حکم دیا تھا کہ قلعے کے استحکامات کی  
 مرمت کی جائے (Inscriptions de : Van Berchem  
 Syrie، ص ۷۱ بعد)۔ اس قلعے کی تسخیر کے وقت  
 جو لوگ موجود تھے ان میں ابو الفداء بھی تھا جو  
 اس وقت بارہ سال کا تھا اور اپنے باپ کے ہمراہ

کے قریب اس قلعے میں منتقل ہو گیا تھا۔ انڈریس  
 (Andreas) شاہ ہنگری نے ۱۲۱۷-۱۲۱۸ء میں اس  
 قلعے کی لگبداشت کے لیے روپیہ دیا تھا، کیونکہ  
 یہاں کے لوگوں نے اس کا استقبال بڑے اعزاز کے ساتھ  
 کیا تھا (Regesta Hierosolym : Röhricht، ص  
 ۲۴۳، عدد ۹۰۸)۔ ۱۲۶۸ء میں گرینڈ ماسٹر  
 Hugo Revel نے ایک خط میں ان مصائب  
 کا رونا رویا ہے، جو پیرس سے ذلت آمیز عہد نامے  
 کرنے کی وجہ سے ان سرداروں کے فرقوں کو  
 پیش آئے۔ وہ لکھتا ہے کہ ان دو آخری قلعوں  
 یعنی Cratum اور Margatum (= حصن الاکراد  
 اور المرقب)، پر ان کا قبضہ بڑے بھاری  
 محصوروں کے ادا کرنے پر منظور کیا گیا  
 تھا (Regesta Hieros, Additamentum : Röhricht،  
 Oeniponti ۱۹۲۳ء، ص ۹۱، عدد ۱۳۵۸ الف)  
 حصن الاکناد [الاکراد؟] کے فتح ہو جانے کے بعد  
 ٹمپلرز Templars اور سینٹ جان کے سرداروں  
 کی جماعت نے جو عہد نامہ عرقہ میں سیف الدین  
 بلبان الدوادار (= دبیر) [رکبہ دوات دار]  
 الرومی سے، جو سلطان کا مختار کار تھا، کیا اس  
 کی رو سے انہیں انطرسوس کے ساحلی علاقے  
 کے نصف حصے المرقب اور بالیاس سے  
 دست بردار ہونا پڑا اور یہ پابندی بھی قبول کرنا  
 پڑی کہ وہ نئے جنگی استحکامات تعمیر نہ کریں گے  
 (المفضل بن ابی الفضائل : Gesch. d. Mamluken :  
 c. ۱۲، Patrol Orient، Blochet، طبع ۵۳۶)  
 - فرنکیوں کے ایک حملے (اکتوبر ۱۲۷۹ء)  
 کے بعد امیر سیف الدین بلبان الطباخی نے جو سلطان  
 قلاوون کی جانب سے حصن الاکراد کا حاکم تھا،  
 ایک فوج المرقب کے قلعے پر حملہ کرنے کے لیے  
 بھیجی، لیکن اسے سخت نقصان اٹھا کے پسپا ہونا  
 پڑا (المفضل، کتاب مذکور : ۱۴ : ۱۴۴، اور

بانیاس میں منتقل کر دیا گیا (M. Hartmann : Z. D. P. V. ۲۲ : ص ۱۶۳، عدد ۲۷) .

مأخذ : (۱) یا قوت : معجم، طبع Wüstenfeld،

۵۰۰ : (۲) صفی الدین : مراد الأطلاع، طبع

Juynboll، ۳ : ۸۲ : (۳) التشتی، طبع Mehren،

ص ۱۱۳، ۲۰۸ : (۴) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۵۵ :

(۵) ابن بطوطہ، طبع - Defrémery - Sanguinetti، ۱ :

۱۸۳ : (۶) الادریسی، طبع Gildemeister، در Z.D.P.V.

۸ : ۲۲ : (۷) Le Strange : Palestine under the

Moslems، ص ۵۰۰ : بعد : (۸) Gaudefroy-Demom-

La Syrie à l'Époque des Mamelouks : bynes

پیرس ۱۹۲۳، ص ۱۱۳ و ۲۲۷ : (۹) Jacob von

Historia Hierosolymitana : Vitry، باب ۳۲ تا ۳۳،

در Gesta Dei per Francosive Orientalis : Bongars

historia، ج ۱، Hanover، ۱۶۱۱، ص ۱۰۶۸ : بعد :

(۱۰) Marino Sanuto : Liber Secretorum fidelium :

Crucis، کتاب ۳، حصہ ۱۲، باب ۱۹ : حصہ ۱۳،

باب ۲، در Bongars، کتاب مذکور، ۲ : ۲۲۹، ۲۳۴ :

(۱۱) Chronique de Cypre : Amadi، طبع de mas

Latrie، پیرس ۱۸۹۱، ص ۲۱۶ : (۱۲) Korte :

Haarlem، ۱۷۷۶، ۲ : ۸۲ :

(۱۳) Description of the East : Pococke، ۱ : ۲۰۰ :

(۱۴) The Ansaiyeeh and Ismaelieeh : Lyde،

لنڈن ۱۸۵۳، ص ۲۳۰ : (۱۵) J. L. Burkhardt :

Reisen in Syrien Palästina u. d. Gegend des Berges

Sinai، طبع G. srnius، ۱، ۱۸۲۳، ص ۲۶۹ : (۱۶)

Travels : Walpole، ۳ : ۲۸۹ : بعد : (۱۷) وہی مصنف :

The Ansayrii and the Assassins، ۳ : ۵۷ و ۳۸۵ :

(۱۸) W. M. Thomson، در Bibliotheca sacra، ج ۵،

نیویارک ۱۸۳۸، ص ۲۵۵ : (۱۹) Eli Smith، در

Erdkunde : Ritter، ۱۷ : ۹۱۷ : (۲۰) Rey، Etude :

sur les monuments de l'architecture militaire des

پہلی دفعہ اس معرکہ میں آیا تھا، اور دوسرا مؤرخ

ابن عبدالرحیم تھا جس نے ابن واصل کے وقائع کے

آگے کا سلسلہ لکھا ہے۔ اس قلعے کے سر ہونے کا

بہترین حال قلاوون کے سوانح میں ملتا ہے جس کا

نام تشریف الايام والعصور بسيرة السلطان الملك

المنصور ہے (مخطوطہ، پیرس عربی، شمارہ ۱۷۰۴،

ورق ۱۴۹ : بعد، طبع و ترجمہ در Van Berchem :

Voyage، ص ۳۱۰ تا ۳۲۰) .

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی

میں المرقب طرابلس کے صوبے میں شامل تھا (العمری :

تعریف، ترجمہ از R. Hartmann : Z.D.M.G.، ج ۷،

[۱۹۱۶ء]، ص ۳۶ : خلیل الظاہری : زبدة كشف

العالم، طبع Ravaisse، ص ۴۸، القلقشندی :

صبح الاعشى، مطبوعہ قاہرہ، ۴ : ۱۴۵ : بعد)۔ اس

زمانے میں اسے سیاسی قید خانے کے طور پر استعمال

کیا جاتا تھا (Van Berchem، ص ۳۰۵، حاشیہ ۲)۔

۱۱۹۳ء اور ۱۲۹۹ء کی دستاویزات میں اس کی

بندرگاہ کا ذکر ہے (Van Berchem، ص ۳۰۹،

حاشیہ ۳)۔ غالباً یہ بندرگاہ وادی عین الخرائب

کے دہانے پر واقع ہوگی (در Walpole : المینہ)۔

چونکہ المرقب سلسلہ کوہ انٹریہ کی بیرونی

پہاڑیوں پر واقع ہے اس لیے اسے غلطی سے اکثر

اسمعیلی قلعوں (قلاع الدعوة) میں شامل کر لیا

جاتا ہے (ایسا ہی العمری : کتاب مذکور، مخطوطات

برلن و گوتھا میں لکھا ہے، لیکن دوسرے مخطوطات

میں نہیں : Z. D. M. G. : Hartmann، ۷۰ : ۳۶،

حاشیہ ۷)۔ سیاحوں کی مختصر یادداشتوں سے جو

کچھ پتا چل سکا ہے اس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے

ہیں کہ اسیویں صدی کے وسط کے بھی بعد سے

یہ قلعہ کھنڈر ہونا شروع ہوا۔ ۱۸۸۵ء کے قریب

المرقب کی قضا کے قائم مقام کی درخواست پر

حکومت کے صدر مقام کو ویران قلعہ المرقب سے

اس وقت ان کی عمر تقریباً ۹۰ سال تھی۔ انہیں استانبول کی ایک مسجد میں دفن کیا گیا جو یکی قبو کے سامنے ہے اور ان کے نام سے مشہور ہے (دیکھیے حدیقة الجوامع، ۱: ۲۳۰ بعد؛ G.O.R.: J. v. Hammer، ۹۵: ۹، شماره ۹۵)۔ مرکز افندی کے مقبرے کے پاس ایک مقدس باؤلی، یعنی آیازمہ، ہے جس کی زیارت کو بہت سے لوگ آتے رہتے ہیں اور اس میں زینے کے ذریعے اترتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے سرخی مائل پانی میں بخار دور کرنے کا اعجازی اثر ہے (دیکھیے اولیا چلبی، ۱: ۳۷۲، Constantinopolls: J. v. Hammer، ۹۵: ۹، شماره ۹۵)۔ بحوالہ حدیقة الجوامع، محل مذکور)۔ اس سے متصل مرکز افندی کا زاویہ ہے جس کی بابت عجیب و غریب کہانیاں اب تک زبان زد خلایق ہیں۔ ان کے بہت سے شاگرد تھے جن میں ان کا بیٹا احمد، جو قاسوس کا مشہور مترجم بھی ہے، ان کا داماد مصلح الدین (دیکھیے اولیا چلبی، ۱: ۳۷۲)، شاعر رمضان افندی، جسے بہشتی بھی کہتے ہیں اور دیگر بہت سے لوگ شامل ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے: (۱) طاش کوبیری زادہ: شقائق الثمانيہ، ترجمہ مجدی، ص ۵۲۲ بعد؛ (۲) بروسی محمد طاہر: عثمانی مؤافلری، ۱: ۱۶۰؛ (۳) محمد ثریا: سجل عثمانی، ۳۶۳: ۴، G.O.W.: F. Babinger، ص ۴۴، حاشیہ ۱۔

(FR. BABINGER)

مرند: (۱) ایرانی صوبہ آذربائیجان کے ایک \* شہر کا نام:

محل وقوع: یہ شہر تبریز سے کوئی چالیس میل کے فاصلے پر تبریز اور اراس (Araxes) کے وسط میں واقع ہے (مرند سے جلفہ تک ۴۲ میل کا فاصلہ

Croisces en Syrie، پیرس ۱۸۷۱ء، ص ۱۹ بعد، لوحہ ۲ بعد؛ (۲۱) وہی مصنف: Les Colonies franques، ۱۸۸۳ء، en Syrie au XII<sup>eme</sup> et XIII<sup>eme</sup> siecle، Chester، P.E.F.: Quarterly، (۲۲) بعد؛ ۱۸۸۸ء، ص ۷۵؛ (۲۳) Voyage en syrie: Dussaud، ۱۸۹۶ء، Revue Archeol، ۱: ۳۱۸ تا ۳۲۵؛ ۱۸۹۷ء، ۱: ۳۴۰؛ (۲۴) وہی مصنف: Topographie، ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۷، ۱۳۷، بنواضع کثیرہ؛ (۲۵) van Berchem، Inscriptions، arabes de Syrie، قاہرہ ۱۸۹۷ء، ص ۷۰ تا ۷۳؛ (۲۶) Voyage de Syrie: van Berchem Fatio، ج ۱، ۱۹۱۳، (M.F.A.O.)، ص ۹۴ تا ۹۶ و ۲۹۲ تا ۳۲۰؛ ۱۹۱۴ء، (M.F.A.O.)، ۳۸، لوحہ ۶۳ تا ۶۹ (E. HONIGMANN)

\* مرقع: رگ بہ تصویر، نیز خطاطی۔

\* مرکز مصلح الدین موسی: ایک عثمانی

شیخ طریقت اور ولی اللہ، مرکز مصلح الدین موسی بن مصطفیٰ بن قلیج بن حنظلر ایک کوڑی صری محمودلو کے رہنے والے تھے جو آنا طولی کے ضلع لاذقیہ میں واقع ہے۔ انہوں نے پہلے ملا احمد پاشا بن خضر بیگ [رگ باں] کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور اس کے بعد مشہور و معروف خلوقی شیخ سنبل سنان افندی، بانی طریقت سنبلیہ، سے جو خلوتیہ سلسلے کی ایک شاخ ہے، بیعت کی۔ شیخ موصوف استانبول میں قوجہ مصطفیٰ پاشا کی خانقاہ کے سجادہ نشین تھے (ان کی بابت دیکھیے: بروسی محمد طاہر: عثمانی مؤافلری، ۱: ۷۸ بعد)۔ جب ۸۹۳ھ/ ۱۵۲۹ء میں شیخ سنبل سنان افندی کا انتقال ہو گیا تو مرکز مصلح الدین ان کی جگہ سجادہ نشین ہوئے اور مرتبہ پیری حاصل کیا۔ وہ ایک خانقاہ میں ۲۳ برس تک شیخ المشائخ کی حیثیت سے رہے اور اسی حالت میں ۱۵۵۲ء / ۸۹۵۹ء میں رحلت کی۔



مقدس، ص ۹۷، ۲۹۰ تا ۲۹۱) -

[ تلخیص از اداره ] V. Minorsky

مروان (بنو) : دیار بکر کا ایک مسلم شاہی خاندان، جس کا بانی کرد سردار باذ تھا۔ اس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک گڈرنے کی حیثیت سے کیا اور پھر رھزنی اختیار کر لی۔ اپنی جیسی افتاد طبع کے لوگوں کی ایک جماعت تیار کر کے اس نے آرمینیہ [رک بان] کے شہر آرچیش اور دوسرے سرحدی قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ بویہی [اسیر] عضد الدولہ کی وفات (۵۳۷/۹۸۳ء) کے بعد اس نے دیار بکر کے صوبے پر حملہ کیا اور آمد، میافارقین اور نصیبین کو فتح کر لیا۔ صمصام الدولہ نے جو لشکر اس کے خلاف بھیجا اسے شکست ہوئی اور الموصل بھی باذ کے قبضے میں آ گیا، لیکن جب اس نے دارالخلافہ بغداد کو فتح کرنے کی کوشش کی (صفر ۵۳۷/ جولائی - اگست ۹۸۳ء) تو اسے مکمل شکست ہوئی اور اسے الموصل بھی چھوڑنا پڑا۔ اس شہر کو دوبارہ حاصل کرنے کی کئی ناکام کوششوں کے بعد ۵۳۸.۰۰/۹۹۰-۹۹۱ء میں پھر میدان میں نکل آیا، لیکن الموصل کے حمدانی حکمرانوں نے اسے شکست دی اور وہ میدان جنگ میں ہی مارا گیا۔ ابو علی الحسن بن مروان نے جو اس کا بھانجا تھا، اس کی بیوہ سے شادی کر لی اور اس طرح وہ اس تمام علاقے کا بادشاہ بن گیا، جو باذ نے فتح کیا تھا۔ اس نے حمدانیوں کے خلاف جنگ جاری رکھی اور انہیں دو دفعہ شکست دی - ۵۳۸۷/۹۹۷-۹۹۸ء میں ابو علی کے آمد میں قتل کے بعد اس کا بھائی محمد الدولہ ابو المنصور [سعید] اس کا جانشین ہوا۔ تیسرے بھائی نصر الدولہ ابو نصر احمد نے شروع میں اس کی حکومت سے اختلاف کرنے کی کوشش کی، لیکن کامیاب نہ ہوا - ۵۴۰۲/۱۰۱۱ء - ۱۰۱۲ء میں ابو المنصور کو اس کے ایک سپہ سالار

ہے) - تبریز سے خوی khni کو جو سڑک جاتی ہے اس کی مرند پر بھی ایک شاخ علیحدہ ہو جاتی ہے۔ تبریز سے خوی کو جانے کے لیے ایک اور چھوٹا راستہ بھی ہے جو جھیل ارمیہ کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ جاتے ہوئے، شودغ کے سلسلہ کوہ کوتسوج آرک ناں اور ضیاء الدین کے مابین واقع درے سے عبور کرتا ہے۔ مرند بباغوں سے گھرا ہوا، ایک نہایت خوبصورت میدان کے مشرق گوشے میں، واقع ہے۔ یہ میدان تقریباً دس میل چوڑا اور مغرب کی جانب ذرا ڈھلوان ہے۔ جنوب میں کوہ بشو (کوہ سولان کا مغربی سلسلہ) اسے تبریز اور جھیل ارمیہ سے علیحدہ کرتا ہے۔ مرند کے جنوب میں جو درہ ہے اور جس کا ذکر مؤرخین نے بھی اکثر کیا ہے، ہم (بزبان مغول = ڈاک خانہ یا ڈاک کی چوکی) سے موسوم ہے۔ مرند کے میدان اور تسوج کے درمیان کا درہ ولدیان گاؤں کے نام سے ولدیان ہی کہلاتا ہے۔ مرند کے مشرق میں قرچہ دغ کا بیابانی اور کوہستانی علاقہ (صدر مقام : اھر) ہے۔ شمال میں مرند کے میدان کو ایک پہاڑی سلسلہ دریائے اراس سے علیحدہ کرتا ہے۔ یہ سلسلہ قرچہ داغ کی وسطی بلندیوں تک چلا گیا ہے، جسے درہ دز کی نشیبی گھاٹی کاٹی ہے۔ وادی مرند کو رود زئوز سیراب کرتی ہے جب کہ اس کی جنوبی شاخ جو زلبیر (Zilbir) کہلاتی ہے، مرند کے پاس ہی سے گزرتی ہے۔ زئوز اور زلبیر دونوں کا پانی قوترجے (دریائے اراس کا ایک اہم معاون) میں جا ملتا ہے۔ یہ سنگھم خوی کے شمال مشرق میں، کوئی بیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ زئوز کی لمبائی چالیس میل کے قریب ہے (حمد اللہ مستوفی: ۸ فرسخ)۔ [باقی تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱ لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔ (۲) سیحون (Oxus) کے شمال میں ختال (Khuttal) کا ایک شہر بھی اسی نام سے موسوم ہے (دیکھیے

مروانی خاندان کا خاتمہ کر دیا۔ ۱۰۸۵/۵۴۸ء میں ملک شاہ کے وزیر ابن جہم پر اور اس کے بیٹے زعیم الرؤسا ابوالقاسم نے آمد، میافارقین اور جزیرہ ابن عمر کے شہر فتح کر لیے، وہ پھر دیار بکر کے کل صوبے کو سلجوقیوں کے زیر نگیں لے آئے۔ آخری مروانی حکمران منصور سہ ماہ محرم ۵۸۹/دسمبر ۶۱۰ء - جنوری ۶۱۰ء میں جزیرہ ابن عمر میں قوت ہو گیا۔

مأخذ: (۱) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۹: ۲۵، بعد، ۸۹ تا ۵۲، ۲۷۲ تا ۲۷۶، ۱۶ بعد؛ ۱۱، ۸۶، بعد، ۹۰، بعد، ۱۵۱، ۱۵۳، بعد؛ (۲) ابن خلدون: العبر، ۳: ۲۵۱ تا ۲۵۳، ۲۵۹ تا ۲۶۱، ۳۱۵ تا ۳۲۱؛ (۳) Gesch. d. chalifen: Weil، ۳: ۳۶ و ۱۰۶، ۱۳۱؛ Stanley Lane-Poole (۴)؛ The Mohammadan Dynasties، ص ۱۱۸۔

(K. V ZETTERSTEEN)

مروان بن الحکم: ابن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف، ابو عبد الملک؛ بنو امیہ کی ایک شاخ یعنی مروانی خلفا [اور بنو مروان] کامورث اعلیٰ، مکہ یا طائف میں غالباً ہجرت سے چند سال پہلے پیدا ہوا تھا۔ [الذہبی: سمر اعلام ۳: ۳] کے مطابق وہ مکہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر سے چار ماہ قبل پیدا ہوا: اس طرح وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نہیں رہ سکتا تھا، اس لیے کہ لا محالہ وہ اپنے باپ الحکم کے ساتھ گیا ہوگا، جسے طائف میں جلا وطن کر دیا گیا تھا۔ [الذہبی (سیر کا ۳: ۳۱۴) نے اسی بنا پر اسے کبار تابعین میں شمار کیا ہے، مگر تاریخ الخمیس (۲: ۳۰۶) کے مطابق اس نے بیچین میں آپ کی زیارت کی تھی۔] اس کے دادا کے بھائی حضرت عثمان نے خلیفہ منتخب ہو جانے کے بعد اسے اپنا کاتب مقرر کر لیا

نے زہر دے دیا جس پر ابو نصر کو امیر دیار بکر تسلیم کر لیا گیا اور اس کے پچاس سالہ دور حکومت میں عام طور پر ملک میں امن و سکون رہا اور اس کے دربار میں شعرا اور علما کی خاطر و مدارت ہوتی رہی۔ ۵۴۲/۱۰۳۱ء - ۵۴۲/۱۰۳۱ء میں غزوں [رک بیاں] نے جو اس سے ایک سال قبل عراق پر حملہ کر چکے تھے، جزیرہ ابن عمر پر تاخت کی؛ لیکن سلیمان بن ابی نصر جالاک سے ان کے سردار کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس پر باقی حملہ آور منتشر ہو گئے، مگر وہ جلد ہی واپس آ گئے اور انہوں نے لوٹ مار جاری رکھی۔ ابو نصر نے ان کے سردار کو رہا کر کے ایک گرانقدر رقم بھی دی کہ وہ واپس چلے جائیں۔ پھر غزوں نے الموصل پر قبضہ کر کے اسے جی بھر کر لوٹا۔ وہاں کے امیر کرواش بن القلذ نے فرار ہو کر اپنی حان بچائی۔ ۵۴۵/۱۰۳۴ء میں وہ آخر کار غزوں کو بھگا دینے میں کامیاب ہو گیا، جہاں سے وہ دیار بکر اور پھر آذر بیجان کی سمت ہٹ گئے۔ حب سلجوق سلطان طغرل بیگ نے ۵۴۸/۱۰۵۶ء - ۵۴۸/۱۰۵۶ء میں جزیرہ ابن عمر پر حملہ کیا تو ابو نصر نے اسے تحفے تحائف دے کر راضی کر لیا اور ان دونوں میں دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے۔ ابو نصر ۵۵۳/۱۰۶۱ء - ۵۶۱/۱۰۶۲ء میں اسی برس کی عمر پا کر فوت ہوا۔ اس کی جگہ اس کا بیٹا نظام الدولہ نصر تخت نشین ہوا، لیکن اسے اپنے بھائی سعید سے بڑا سخت مقابلہ کرنا پڑ گیا۔ نظام الدولہ کو میافارقین میں فتح حاصل ہوئی اور سعید کو آمد کا علاقہ دے کر مطمئن کرنا پڑا۔ ۵۶۳/۱۰۷۰ء - ۵۶۳/۱۰۷۰ء میں نصر نے سلجوق سلطان آلپ ارسلان کی اطاعت قبول کر لی۔ نصر کی وفات (۵۷۲/۱۰۸۰ء) کے بعد اس کے بیٹے منصور کو اس کا جانشین تسلیم کر لیا گیا۔ اس کے چند دن بعد ہی سلجوقیوں نے

حضرت عثمانؓ کے مکان پر حملہ ہونے کے دن جسے ”یوم الدار“ کہتے ہیں، وہ بری طرح زخمی ہوا۔ اس کے بعد اس نے جنگ جمل میں بھی حصہ لیا جس میں اسے کئی اور زخم آئے۔ [اس نے ایک عورت کے گھر میں پناہ لی جس نے اسے چھپا لیا اور اس کے زخموں کا علاج کیا۔ بعد ازاں حضرت علیؓ کو پتا چل گیا، مگر انھوں نے اسے امان دے دی اور مدینہ بھیج دیا (سیر، ۳: ۳۱۶)۔] ان تمام خوفناک صدمات کی وجہ سے زندگی بھر اس کی صحت خراب رہی۔ حضرت امیر معاویہؓ نے اسے اور اس کے عمزاد بھائی سعید بن العاص [رک باں] کو باری باری سے مدینہ منورہ اور حجاز مقدس کا والی مقرر کیا؛ اس کام میں اس نے جو قابلیت اور مستعدی دکھائی وہ معمول سے کہیں بڑھ کر تھی۔

آخر میں اسے اس کے عہدے سے برطرف کر دیا گیا اور حضرت امیر معاویہؓ کے عہد کے آخری چند سال اس نے کسمپرسی کی حالت میں گزارے۔ جب حضرت حسینؓ بن علیؓ بن ابی طالب نے یزید کی بیعت سے انکار کیا تو مروان نے مدینہ منورہ میں اپنے جانشین، یعنی ولید بن عتبہ کو یہ مشورہ دیا کہ وہ حکومت سے انحراف کرنے والے یعنی حضرت حسینؓ کے خلاف طاقت کا استعمال کرے۔ بعد ازاں اہل مدینہ کے شورش برپا کرنے پر اسے اس کے تمام متبعین کے ساتھ خارج البلد کر دیا گیا تھا، لیکن مسلم بن عقبہ [رک باں] کے جلو میں جس کے جنگی اقدامات کا وہ مؤید تھا، وہ پھر واپس آ گیا۔ یزید اول کی وفات کے بعد اسے ایک دفعہ پھر بھگا دیا گیا تو اس نے ملک شام میں سکونت اختیار کر لی، جہاں وہ معاویہ ثانی کے دربار میں حاضری دیتا تھا۔ جب یہ فرما نروا چل بسا تو مروان بنو امیہ کی قسمت سے ماہوس ہو کر ابن الزبیر

کی خلافت کو تسلیم کر لینے پر مائل ہو گیا جب کہ عبید اللہ بن زیاد نے اسے خود خلافت کے امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونے کی ترغیب دی۔ مجلس جابیہ میں اس کی خلافت کا اعلان کیا گیا اور اس نے قیسیوں کو جو ضحاک بن قیس [رک باں] کے زیر قیادت تھے مرج راھط [رک باں] کے مقام پر شکست دی۔ اس فتح کا پہلا نتیجہ یہ نکلا کہ تمام ملک شام نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔

مروان کے عہد حکومت [میں سیاسی استحکام نہ تھا۔ اس بنا پر اس کے زمانہ حکومت] میں مسلسل لڑائیاں ہوتی رہیں۔ دمشق میں باقاعدہ تخت نشین ہو جانے کے فوراً بعد اسے میدان جنگ میں نکلنا پڑا اور اس کی زرہ بکتر اسی وقت اتری جب وہ قریب المرگ ہو کر دمشق میں واپس آیا۔ اسے سب سے بڑا کام یہ درپیش تھا کہ مصر کو فتح کرے۔ ایک تیز معرکہ آرائی کے ذریعے وہ مصر پر قابض ہو گیا اور ادھر اس کے نائب نے فلسطین میں ابن الزبیر کی ایک یورش پسپا کر دی۔ جابیہ میں اس نے مجبوراً خالد بن یزید اول اور عمرو الأشدق اسوی [رک باں] کو اپنے جانشینوں کے طور پر تسلیم کر لیا تھا۔ بڑی کد و کاوش سے گفت و شنید کے بعد یہ ممکن ہوا کہ انہیں حق وراثت سے محروم کر کے وہ اپنے بیٹوں عبدالملک اور عبدالعزیز کے حق میں فیصلہ کرائے۔ ان میں سے عبدالعزیز کو اس نے مصر کا والی نامزد کر دیا۔ اس کی معرکہ خیز زندگی کی یہ آخری کامیابی تھی جو اسے حاصل ہوئی۔ پھر درمائدہ و مضمحل ہو کر یہ ستر سالہ امیر ۲۷ رمضان ۶۸۵ء/۷۸۵ء کو دمشق میں فوت ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ اسے یزید اول کی بیوی، خالد سفیانی کی ماں نے قتل کیا، جس سے اس نے مرج راھط کی جنگ کے بعد نکاح کر لیا تھا۔

اس کے عہد حکومت کا اندازہ آٹھ یا گیارہ مہینے لگایا جاتا ہے۔ یہ فرق اس پر منحصر ہے کہ جابیہ میں اس کے منتخب ہونے کی تاریخ سے شمار کریں یا تخت نشینی کے موقع سے جبکہ دوبارہ یہ رسم زیادہ تکلف سے دمشق میں ادا ہوئی۔ ہمیں اس کی عمر بھی یقینی طور پر معلوم نہیں، روایت میں ۶۱ و ۸۱ سال کے انتہائی اندازوں سے اس کا تناقض ظاہر ہے۔ بعض اوقات مروان کے متعلق کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ ۶۳ سال کی عمر پا کر فوت ہوا۔ اس میں یہ بھی فائدہ ہے کہ اس کی پیدائش کا سال پھر ۵۲ قرار پا جاتا ہے۔ بعض کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ تخت نشینی کے وقت وہ بوڑھا (شیخ کبیر) تھا اور اس کا مقابلہ ایک کھل یعنی درمیانی عمر کے آدمی ابن الزبیر سے کیا جاتا ہے حالانکہ وہ اس وقت ساٹھ برس کے لگ بھگ تھے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان دونوں حریفوں کی عمر میں معتد بہ فرق ہوگا، اس لیے ہماری رائے میں مروان کی عمر ستر برس سے زیادہ ہوگی۔ اس کی زندگی کے آخری پانچ سال بغاوتوں ہی میں گزرے۔ اس کی دو جلاوطنیاں، مہم مدینہ میں اس کی شرکت اور اس کے بعد مصر اور شام کی از سر نو فتوحات نے اس طاقتور امیر کا جسم مضطرب کر دیا، جو اپنی جوانی کے خوفناک زخموں ہی سے پوری طرح کبھی شفا یاب نہ ہوا تھا۔ اس دراز قیامت، چھریرے، جھریوں بھرے ضعیف العمر امیر کی، قسمت میں بھی اس ویسے عظیم کا شکار ہونا لکھا تھا جو مشرقی ممالک میں پھیل رہی تھی۔ ۶۴ء میں یہ طاعون عراق سے ملک شام میں بھی پہنچ گیا اور آغاز ہی میں معاویہ ثانی اس کا شکار ہوا، جو مروان کا ضعیف و نحیف پیش رو تھا، اسی طرح ولید بن عتبہ کو بھی جو ان دونوں

کا رشتہ دار تھا اور آخر میں اسی وبائی مرض نے ہائی سلسلہ مروانیہ مروان بن الحکم کو ۶۵ء میں ہلاک کر دیا۔

مروان بن الحکم نے اپنے آپ کو اعلیٰ درجے کا مدبر ثابت کیا۔ وہ حضرت امیر معاویہؓ کا ہم عصر تھا اور اس وقت سے تمام سفالیوں کی ماتحتی میں اسے ایک درخشاں ثانوی مرتبہ حاصل رہا ہے۔ خلافت اس نے حاصل تو کر لی مگر اس وقت جب اسے اس کی چنداں پرواہ نہ رہی تھی، جب اسے یہ رتبہ عالی مل گیا تو اسے وہی اصابت رانے اور برہمچل اقدام کی قوت بھی میسر آ گئی جس کی حضرت امیر معاویہؓ تعریف کرتے تھے۔ اس نئے حکمران کو اتنی مہلت ضرور مل گئی کہ وہ بنو امیہ کی زوال پذیر حکومت کو تاریخ کے ایک مختصر سے دور کیلئے [استحکام بخش دے اور اپنے خاندان کے] مستقبل کو بھی محفوظ کر لے۔ یہ کام اس کے عزیز فرزند عبدالملک نے بھی جاری رکھا۔ بوڑھا مروان عبدالملک کو وارث بنانے کے فوائد پہلے ہی سمجھ گیا تھا، چنانچہ اس نے خالد بن یزید اول کی جگہ، جو استحکام سلطنت کے لیے زیادہ سوزوں نہ تھا اس سے عمر میں بڑے عبدالملک ہی کو، وارث سلطنت بنا دیا۔ شامی خلفا میں اس کا مقام متعین کرنے کے لیے اتنا ہی کافی ہے۔ مستعدی اور فن حکمرانی سے آگہی میں مروان اپنے نامی گرامی رشتہ دار امیر معاویہؓ کی یاد دلاتا ہے۔ وہ ان کا ہم پلہ ہو جاتا اگر ان امتیازی صفات کے ساتھ ساتھ اسے خوش مزاجی اور فراست کا وہ امتزاج بھی حاصل ہوتا جسے عرب حلم کہتے اور بہت پسند کرتے تھے [اور حضرت امیر معاویہؓ میں پایا جاتا تھا]۔ وہ نہایت لاذک حالات میں خلیفہ بنا تھا اور اسے سب سے بڑھ کر مستقل مزاجی دکھانے کی



کامیاب جنگیں کیں اور اس طرح ایسا فوجی تجربہ حاصل کیا جس کی مدد سے اس نے اسلامی فوج کو از سر نو مرتب کیا۔ مختلف قبائل کے لشکروں کی جگہ اس نے باقاعدہ تنخواہ دار لشکر تیار کیے جو پیشہ ور سپہ سالاروں کے ماتحت ہوتے تھے۔ جن لوگوں کو فوجی خدمت کے لیے (قبائل سے) بھرتی کیا جاتا تھا اس نے انہیں بھی چھوٹی چھوٹی جمعیتوں (= کرا دیس) میں تقسیم کر دیا جن میں لمبی لمبی عربی صفوں کی نسبت نقل و حرکت کی کہیں زیادہ صلاحیت اور مضبوطی ہوتی تھی۔ ۲۶/۸۱۳ھ میں یزید ثالث کی وفات کے بعد اس کا بھائی ابراہیم بن الولید تخت نشین ہوا، تو اسے صرف ملک شام کے جنوبی حصے ہی میں حکمران تسلیم کیا گیا۔ مروان مقتول ولید ثانی کے بیٹوں کے حقوق کی حفاظت کے بہانے سے دریائے فرات کو عبور کر کے ملک شام میں داخل ہوا، جہاں قیسی فوراً اس کے ساتھ آملے۔ عین السجر کے مقام پر لبنان اور جبل الشرق (Anti-Lebanon) کے درمیان کلبیوں سے مقابلہ ہوا، جو خلیفہ ہشام کے ایک بیٹے سلیمان کے زیر قیادت تھے۔ بوزلطیوں کے خلاف سالہا سال کے جنگی تجربے کے باوجود سلیمان مروان کے ہلے کا آدمی ثابت نہ ہوا۔ اسے شکست ہوئی اور وہ دمشق کی جانب فرار ہو گیا، جہاں اس نے ولید ثانی کے دو بیٹوں کو قتل کر دیا۔ اس کے بعد وہ اپنے باپ ابراہیم بن الولید کے ساتھ کلبیوں کے صدر مقام تدر چلا گیا جس پر مروان نے دمشق میں داخل ہو کر لوگوں سے اپنی بیعت لی (۲۶ صفر ۸۱۳/۷۳۴ء)۔ ہائے تخت کے انتظامات مکمل کرنے کے بعد اس نے حران میں اپنا مستقر بنایا، کیونکہ یہاں اسے قیدیوں کی امداد کا بھروسہ تھا، جو اس کے جاں نثار تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شام میں کلبیوں میں بغاوت پیدا ہوئی۔ مروان نے

جلد ہی امن و انتظام قائم کر دیا، لیکن اگلے سال جب وہ عراق پر فوج کشی کرنے کی تیاری میں مصروف تھا، جس نے ابھی اطاعت قبول نہ کی تھی، تو اس سے یہ غلطی ہو گئی کہ اس نے شامی افواج کو بھی حکم دیا کہ باقی فوج کے کوچ میں آکر شامل ہو جائیں۔ الرصافہ میں پہنچ کر جہاں سلیمان بن ہشام رہتا تھا، شامیوں نے مروان کا ساتھ چھوڑ دیا اور سلیمان کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ جب سلیمان نے تفسرین پر قبضہ کر لیا تو مروان کو واپس آنا پڑا۔ شہر کے قریب لڑائی ہوئی جس میں سلیمان کو شکست ہوئی، پہلے تو وہ حمص اور پھر کوفے کی سمت فرار ہوا۔ کئی ماہ کے محاصرے کے بعد حمص کو ہتھیار ڈالنا پڑے۔ مروان نے اس کی فصیلوں کو زمین کے برابر کرا دیا اور یہی حال بعلبک، دمشق، بیت المقدس اور شام کے دوسرے بڑے شہروں کا بھی کیا۔ ۲۸/۸۱۳ھ کے موسم گرما میں شام میں پوری طرح امن و امان ہو گیا۔

تاہم مشرق صوبوں میں سخت ابتری پھیلی ہوئی تھی، عراق کی ولایت یزید ثالث نے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے ایک بیٹے عبداللہ [رک بان] کو دے رکھی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس نے مروان کا حق خلافت تسلیم نہ کیا تھا اور ادھر علوی عبداللہ بن معاویہ [رک بان] نے بھی کوفے میں بغاوت کر دی تھی۔ مروان نے نصر بن سعید الحرشی کو نیا والی مقرر کیا تاکہ وہ امن و امان قائم کرے، لیکن وہ جلد ہی عبداللہ بن عمر کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ اتنے میں خارجی تحریک کا نیا شاخسانہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے، جس سے دونوں کو خطرہ لاحق تھا، دونوں فریقوں نے صلح کر لی۔ تھوڑی مدت بعد خارجیوں نے الموصل پر قبضہ کر لیا۔ خلیفہ کے بیٹے عبداللہ کو شکست ہوئی اور

اسے پسپا ہونا پڑا۔ ۱۲۸ھ/۷۴۶ء کے موسم گرما کے آخر میں خارجیوں کا سردار الضحاک بن قیس الشیبانی [رک باں] مروان کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا اور اس سے اگلے سال ان خطرناک باغیوں کی طاقت کا بالکل قلع قمع ہو گیا کیونکہ مروان کے ایک سپہ سالار یزید بن عمر بن ہبیرہ نے ان سے عراق کا صوبہ چھین لیا۔

تھوڑے ہی عرصے بعد نحوست کی ایک گھٹا دوسری جانب سے اٹھی: نصر بن سيار اللیثی والی خراسان نے بہت پہلے خلیفہ کو عباسیوں کی باغیانہ سرگرمیوں سے خبردار کر دیا تھا اور فوری مدد کی التجا کی تھی تاکہ ان کے فتنہ پروازوں کو اس قابل نہ چھوڑا جائے کہ ضرر پہنچا سکیں [دیکھیے الفخری، وہ اشعار جو اس نے مروان کو لکھ کر بھیجے تھے اور جن میں سے پہلا یہ تھا:

آری تحت الرماد وميض جمر  
و یوشک أن یكون لها ضرام]

چونکہ مروان اور بہت سے کاموں میں مشغول تھا اس لیے وہ مشرق بعید کی طرف متوجہ نہ ہو سکا۔ رمضان ۱۲۹ھ/جون ۷۴۷ء میں یہ بغاوت، جس کی تیاریاں عرصے سے ہو رہی تھیں، خراسان میں پھوٹ پڑی۔ چند متفرق کاسیائیوں کے سوا، شاہی افواج کو باغیوں نے شکست دی اور ادھر کوفہ کے فتح ہو جانے کے بعد ابو العباس السفاح نے، جس نے اپنے بھائی ابو جعفر المنصور کے ساتھ عباسیوں کی قیادت سنبھال لی تھی، ۱۲ ربیع الآخرہ ۱۳۲ھ/۲۸ نومبر ۷۴۹ء کو اپنی خلافت کا اعلان کر دیا۔ اسی سال جمادی الآخرہ/جنوری ۷۵۰ء میں مروان کو بالائی زاب پر شکست ہوئی، پھر وہ ایک مقام سے دوسرے مقام پر بھاگتا پھرتا رہا کہ بالائی مصر میں اشمونین کے ضلع میں بوصیر کے مقام پر دشمنوں

نے اسے جالیا۔ یہیں اموی خاندان دمشق کا آخری خلیفہ بہادری سے لڑتا ہوا مارا گیا (اواخر ۱۳۲ھ/اکست ۷۵۰ء)۔

[آخری اموی خلیفہ دمشق، مروان بن محمد نہایت عقلمند، مدبر اور شجاع تھا، وہ میدان جنگ میں ثابت قدمی، بے جگری اور بے خوفی سے لڑنے کی وجہ سے مروان الحمار کہلاتا تھا (الزکلی: الاعلام، ۸: ۹۶ تا ۹۷)۔ اس کے یادگار کارناموں میں موصل شہر کی تعمیر و ترقی ہے جسے اس نے معمولی قصبے سے اٹھا کر بڑے شہروں کی صف میں لا کر کھڑا کیا (معجم البلدان، ۸: ۱۹۶)۔ وہاں اس نے کچھری بنائی، راستے اور پل تعمیر کیے، شہر کی حفاظتی دیوار بنوائی اور جامع عتیق اور جامع مروان الثانی کی بنیاد رکھی اور سب سے بڑھکر اسے ایک بڑی فوجی چھاؤنی بنایا (دیکھیے النجوم الزاہرہ: الدینوری: اخبار الطوال: الزکلی ۸: ۹۷)۔

مآخذ: (۱) الطبری: Annales، طبع ڈخوبہ ج ۲ و ۳، بمدد اشاریہ: (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۵ بمواضع کثیرہ: (۳) البلاذری، طبع ڈخوبہ، بمدد اشاریہ: (۴) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۳۸۱، بعد ۳۹۵ و ۴۰۳ تا ۴۱۷، ۱۹: ۳ تا ۳۲۱، ۳۲۸، ۳۳۸: (۵) السعودی: مروج الذهب، مطبوعہ پیرس، بمدد اشاریہ: (۶) الاصفہانی: کتاب الاغانی، دیکھیے Guidi: Tables alphabétiques: (۷) Gesch. d. Chalifen: Weil، ۱: ۶۳۵ تا ۶۳۷، ۶۵۶، ۶۶۷ بعد، ۶۸۰ تا ۷۰۲: (۸) Der Islām: Müller، ۱: ۴۵۲ تا ۴۵۶: (۹) im morgen-und Abendland، ۱: ۴۵۲ تا ۴۵۶: (۱۰) The Caliphate, its rise decline and fall: Muir، ۱: ۴۳۴ تا ۴۳۸: (۱۱) Die religiös-politischen opposition - Wellhausen Abh. d. Ges. d. Wiss. zu = ۴۹ بعد، ۱۹۰۱: (۱۲) Gottingen Des: وہی مصنف:

*inikh gosudarstvennikh masterskikh* ماسکو ۱۹۲۸ء :  
 (۱۰) *The Merw Oasis* : E. O'Donovan لندن ۱۸۸۲ء .  
 A. JAKOUBOVSKY [و تلخیص از ادارہ] .

المروۃ : رگ بہ الصفا .

- \* مروۃ : [ع] : اصل میں مروۃ تھا ۔ ہمزے \*  
 کو واؤ میں تبدیل کر دیا اور ادغام کے بعد  
 مروۃ بن گیا ۔ اردو کا لفظ مروت بھی یہی  
 مروہ ہے ۔ اس کا مادہ م ۔ ر ۔ ہ = مروۃ، بمعنی  
 کمال انسانیت؛ اس کے مفہوم میں شرافت اور  
 نجات کے جملہ اوصاف شامل ہیں ۔ ایک قول  
 کے مطابق اس سے عفت اور حرفہ مراد ہے ؛  
 جبکہ ایک دوسرے قول کے مطابق اس سے مراد  
 نیکی کا وہ جذبہ ہے جو انسان کو خاوت میں اس  
 کام سے باز رکھتا ہے جسے وہ مجاہد میں کرتے ہوئے  
 جھجک محسوس کرتا ہو ۔ دیکھیے ابن منظور :  
 لسان العرب ، بذیل مادہ] ۔ عربی زبان میں متعدد  
 کلمات ایسے ہیں جن کے معنی غیر محدود ہیں (دیکھیے  
 ابن فارس : الصحاح) ۔ ۔ ۔ ۔ مطبوعہ قاہرہ ۱۹۱۱ء، ص  
 ۳۸ تا ۳۹) ۔ مروۃ بھی انہی کلمات میں سے ایک ہے ۔  
 کتب ذیل میں [اس کے اصطلاحی مفہوم پر روشنی  
 پڑتی ہے] : ابومنصور الثعالبی : مرآۃ المروۃ، قاہرہ  
 ۱۸۹۸ء، ص ۳۲ : الجاحظ : البیان والتبيين، قاہرہ  
 ۱۳۱۱ھ، ۱ : ۲۱۲ : ابن قتیبہ : عیون الاخبار، قاہرہ  
 ۱۹۲۵ء، ۱ : ۲۲۵، ۲۹۶ : بعد : المرد : الکامل،  
 قاہرہ ۱۳۳۹ھ، ۱ : ۳۵ : ابن عبد ربہ : العقد الفريد،  
 قاہرہ ۱۲۹۳ھ، ۱ : ۲۲۱، محمد بن اسحق الوشاء :  
 الموشی، طبع Brünnow، لائڈن ۱۸۸۶ء، ص ۳ : بعد :  
 ابو حاتم البستی : روضة العقلاء، قاہرہ ۱۳۲۸ھ،  
 ص ۲۰۵ : بعد : المیدانی : الامثال، قاہرہ ۱۳۳۲ھ،  
 ۱ : ۵۲ : الراغب الاصبہانی : معاضرات الادباء،  
 قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ۱ : ۱۳۵ : الحصری : زهر الاداب،  
 بار دوم، طبع زکی مبارک، ۱ : ۸۹ : الماوردی :

*arabische Reich*، ۵ : ۳۲۱ : بعد : ۳۰۶ : بعد : [نیز  
 دیکھیے (۱۳) ابن خلدون : العبر، ۳ : ۱۱۲، ۱۳۰ :  
 (۱۴) تاریخ الخمیس، ۲ : ۳۲۲ : (۱۵) الدینوری :  
 الاخبار الطوال، ص ۳۵ : (۱۶) یاقوت : البلدان،  
 ۸ : ۱۹۶ : (۱۷) الزرکلی : الاعلام، ۸ : ۹۶ تا  
 ۱۹۷ .

(K. V. ZETTERSTEEN)

\* **مرو الشاہجان** : دریائے مرغاب کی گزرگاہ  
 زیریں کے علاقے کے زرخیز و شاداب نخلستان کا  
 بڑا شہر اور تہذیب و تمدن کا مرکز۔ عرب جغرافیہ  
 دانوں کے زمانے میں اسے مرو الشاہجان کہتے تھے  
 تاکہ مرو الرود سے اس کا فرق ظاہر ہو سکے  
 (مرو الرود بالائی مرغاب کے کنارے ایک چھوٹا سا  
 قصبہ تھا)۔ ۔ ۔ ۔ باقی تفصیل کے لیے دیکھیے تکملہ  
 [لائڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ : V.A. Joukovskij : Razvalini Star -  
 Materiali po arkheologii, Rosii Izdavaemica) Merva  
 Arkheologices koikomlssij (۶ عدد)، سینٹ پیٹرز  
 برگ ۱۸۹۳ء (۲) W. Barthold : Kistorii Merva Zap  
 ج ۱ : ۱۹ (۳) وہی مصنف : Kistorii oroshenija Turkestana  
 مج ۵ - مرغاب، Izd. G.U.Z. Z. Otdel zemelnikh  
 ulucshenij (۴) وہی مصنف : Istoriko-geographiceskij  
 sbzor Irana سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۲۵ تا ۳۲ :  
 (۵) وہی مصنف : Turkestan down to the Mongol  
 Invasion، در N.S.G.M.S. ج ۵، لندن ۱۹۲۸ء : (۶)  
 The Lands of the Eastern Cul- : G.Le. Strange  
 phate، کیبرج ۱۹۰۵ء، باب ۲۸ : (۷) Ernst Cohn-  
 Die Ruinen der Seldschuken-Stadt von : Winer  
 Merv und das Mausoleum Sultan Sandschars در  
 B.N. Zas- (۸) ۱۹۲۵ء : Jahrob. d. Asiat. Kunst  
 : ipkin Arkhitekturnie Pamjatniki Srednei Azil  
 ج ۳ : Mavzolej Sultana-Sandjara : (۹) Izd. central-



ادب الدنيا والدين، قاہرہ ۱۹۲۱ء، ص ۲۵۴ بعد؛  
الغزالی: احیاء علوم الدین، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۳: ۲۱۳؛  
الزرقانی: شرح الموطأ، قاہرہ ۱۸۹۳ء، ۲: ۳۱ تا ۳۱۸؛  
المتنی: کنز العمال، حیدر آباد ۱۳۱۲ھ، ۱: ۸۳،  
۱۶۳ تا ۱۶۴.

اس لفظ کو دیکھ کر آرامی مادہ م - ر - ع  
کے مشتقات (بالخصوص اسماء صفات فاعلیہ)  
کا خیال آتا ہے، کیونکہ اس میں بھی سردار کی رفعت  
شان، طاقت اور عظمت کی طرف اشارہ موجود ہوتا  
ہے (دیکھیے Brun، Margoliouth، Payne-Smith اور  
Brockelmann وغیرہ کی کتب لغات؛ نیز  
القرطبی: اللباب، بیروت ۱۸۹۱ء، ۲: ۷۸؛ یوسف  
داود: اللّغة الشهیة فی نحو اللّغة السریانیة موصل  
۱۸۹۶ء، ۱: ۳۶۱؛ Bauer، در Z. D. M. G.،  
۱۹۱۳ء، ص ۳۴۲ تا ۳۴۴) اور اس سے یہ اشارہ بھی  
نکلتا ہے کہ چونکہ عربی لفظ اَلْمَرْء کے معنی سید ہیں  
اس لیے مَرْوۃ کے معنی خواہ مخواہ سیادہ ہو  
جائیں گے۔ اس گمان یا خیال کی تائید اس سے ہو  
سکتی ہے کہ ابن قتیبہ (حوالہ مذکور) نے باب المروۃ  
کو کتاب السیادہ کے تحت درج کیا ہے۔ اس  
کے مطالب کو جب ہم دیکھتے ہیں تو اس میں صرف  
ایک قول ایسا درج ہوا ہے جس میں مروۃ کے مفہوم  
میں سیادۃ کو داخل مانا گیا ہے اور وہ بھی زمانہ  
قبل اسلام سے تعلق نہیں رکھتا۔ اس کے برخلاف  
لفظ اَلْمَرْء یا اِمْرُو (مؤخر الذکر کی ہجائی تفصیل کے لیے  
دیکھیے Fischer، اِمْرُو القیس در Isamica، ۱۹۲۵ء،  
ص ۱ تا ۴، ۳۶۵ تا ۳۹۰، جس کا اسم تصغیر سری  
ہے: ابن درید: الاشتقاق، گوٹنگن ۱۸۵۴ء،  
ص ۲۲۹) کے معنی عام عربی زبان میں صرف  
آدمی کے ہیں (الإنسان، تاج العروس، ہذیل مادہ؛  
دیکھیے جرمنی لفظ Mensch)۔ اس کی مثال  
قرآن مجید میں بھی ہے (مثلاً ۲ [البقرة]: ۱۰۲؛

۱۹ [مریم]: ۲۸؛ ۲۴ [النور]: ۱۱؛ ۵۲ [الطور]:  
۲۱؛ ۷۸ [النبا]: ۴۰؛ ۸۰ [عبس]: ۳۳، ۳۷۔  
زمانہ قبل اسلام میں بھی اس کا استعمال  
اسی معنی میں ہے (مثلاً جملہ اشعار العرب،  
مطبوعہ بولاق، ص ۵۱، ۹۱، ۱۰۴، ۱۱۸، ۱۳۶؛  
حماسة البحر، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ص ۱۳۷، ۱۳۸،  
۱۵۵، ۱۷۸، ۲۵۲، ۲۸۱، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۵۸؛  
مفضلیات، قاہرہ ۱۹۲۶ء، ص ۱۰۵، ۱۰۷)۔  
اسی طرح اِمْرُو کی موث اِمْرَاۃ (تاج العروس،  
۱: ۱۱۷)، کے عام معنی عورت ہیں (النساء: ۴)۔  
۲۸ [القصص]: ۲۳؛ ۳۳ [الاحزاب]: ۵۰)۔  
[کسی مرد کی طرف اضافت کی صورت میں اس سے  
مراد بیوی ہوتی ہے (۱۹ [مریم]: ۸؛ ۶۶  
[التعظیم]: ۱۰ تا ۱۱)۔

اس لیے اس بات کے ماننے کی عقلی وجہ موجود  
ہے کہ مروہ کے [ابتدائی] مفہوم میں سیادہ داخل  
نہیں ہے۔ اس کے معنی اولاً سرد ہیں؛ اس کے بعد  
بطور لزوم، مرد کے اخلاقی صفات بھی اس کے  
مفہوم میں شامل ہو گئے۔ [ان تمام دلائل کے باوجود  
یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ مروۃ کا مفہوم بڑا وسیع  
ہے اور اس لفظ نے متعدد ارتقائی منازل طے کرنے  
کے بعد یہ وسیع مفہوم اختیار کیا۔ یہ لفظ تمام  
اخلاق فاضلہ اور صفات و کمالات پر دلالت کرتا  
ہے۔ اس کا سید اور اس کے صفات نجابت و شرافت  
کے ساتھ اس کا گہرا تعلق ہے۔ عربوں کے  
نزدیک سید کے لیے ضروری تھا کہ وہ ان تمام  
کمالات اور اخلاق عالیہ کا حامل ہو جو مروہ  
کے لفظ میں شامل ہیں]۔ فی الواقع اس کے  
مفہوم میں دو عناصر کا اجتماع نمایاں طور پر  
نظر آتا ہے: ایک مادی عنصر (مثلاً دولت اور  
انتظام جائداد) اور دوسرا روحانی و معنوی عنصر یعنی  
خوش اخلاق، فیاضی، رواداری، لحاظ وغیرہ۔

ملتی ہیں، مثلاً ابو تمام: دیوان، قاہرہ ۱۲۹۲ء، ص ۱۴۶؛ البحتری: دیوان، بیروت ۱۹۱۱ء، ص ۵۰، المتنبی: دیوان، برلن ۱۸۶۱ء، ص ۵۶۔ اس کے علاوہ اگر لفظ مروءہ کے معانی زمانہ قبل اسلام میں معین ہو گئے ہوتے تو اس کی بعد از اسلام کی کل تعریفات میں اس کے اصلی معنی کی جھلک ضرور ہوتی اور وہ سب ایک ہی مرکز کے گرد گھوم رہی ہوتیں۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ظہور اسلام کے بعد ہی مروءہ کو ایک اسم معنی قرار دیا گیا۔ یہ یقین کرنے کی قوی وجوہ ہیں کہ صرف مسلمانوں نے مروءہ کو مکارم الاخلاق کے ساتھ وابستہ قرار دیا (دیکھیے مرآۃ۔۔۔۔۔، ص ۲، بالخصوص الزرقانی، حوالہ مذکور)۔ بعض احادیث جن میں مروءہ کے اسلامی مفہوم کی طرف اشارہ ملتا ہے حسب ذیل ہیں: (الف) وَ اِنَّ كَانَ لَكَ خُلُقٌ فَلِكْ مَرْوَةٌ (عیون الاخبار، ۱: ۲۹۵، الموشی، ص ۳۱)؛ (ب) لَا دِينَ اِلَّا بِمَرْوَةٍ (العقد، محل مذکور؛ عیون الاخبار، محل مذکور میں الحسن کی طرف منسوب)؛ (ج) مَرْوَةُ (الْمُؤْمِنِ) عقلہ (ابن ابی الدنیا: کتاب مکارم الاخلاق، مخطوطہ عربی، برلن، عدد ۵۳۸۸، ص ۱ ب؛ دیکھیے روضۃ العقلاء، ص ۲۰۵۔ اسی قول کو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر اس میں عقلہ کی جگہ خلقہ ہے: الزرقانی: حوالہ مذکور؛ دیکھیے کنز العمال، ص ۱۶۳)۔

ظہور اسلام کے بعد مروءہ کے معنی وسیع ہو گئے، کیونکہ اخلاق کی درستی کی طرف خاص توجہ دی جانے لگی۔ بالعموم خلفائے راشدین کے زمانے میں اس سے مراد عفت، اخلاق فاضلہ اور اتباع احکام قرآنی ہوتے تھے۔ بنو امیہ کے عہد میں اس کے مفہوم میں سیاست، کھاست، محنت، شرافت اور شفقت داخل تھیں (آخری معنی کے لیے دیکھیے

یہی دو عناصر اس کے مفہوم میں غالب ہیں۔ آخری عنصر کے لحاظ سے مروءہ، خوش اخلاق کا مترادف ٹھہرتا ہے۔ پہلے عنصر کے لحاظ سے اس میں زندگی کے مادی حالات سامنے رکھنے پڑتے ہیں۔ اس دو قسم کے مروءہ میں جو فرق پایا جاتا ہے وہ الاغانی (۱۹: ۱۴۳ تا ۱۴۴) کی بیان کردہ ایک کہانی سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ عہد رشیدی کا ایک ہجو گو شاعر شہر کے والی سے درخواست کرتا ہے کہ وہ اس کے مروءہ کے مطالبات پورے کرے (جئتک ایتعینتی علی مروءتی، یعنی اے میرے مددوچ مری بھوک کو دور کر دے تاکہ میں دوسروں کے کھالوں پر حریصانہ نظر نہ ڈالوں) (اس حملے کی تشریح کے لیے دیکھیے الموشی، ص ۲۲)۔ والی شہر اس کو جواب دیتا ہے: ایسے شخص میں کیا مروءہ ہو سکتی ہے جو خدا کا نافرمان ہو اور اپنے آپ کو ہمیشہ ہجو گوئی میں منہمک رکھے۔۔۔؟

بہر حال یہ خیال گمراہ کن ہے کہ جاہلیت میں لفظ مروءہ کا استعمال اس کے صرف مادی مفہوم تک ہی محدود تھا۔ اس زمانے ہی میں امرأۃ کے معنی محاورات میں مہذب خاتون کے سمجھے جاتے تھے (الزمخشری: کتاب الفائق، حیدر آباد ۱۳۲۴ء، ۲: ۲۴۳؛ ابن الاثیر: نہایۃ، قاہرہ ۱۳۱۱ء، ۴: ۸۷)۔ یہاں تک کہ ہمیں یہ اشعار بھی ملتے ہیں: اِذَا الْمَرْءُ اَعْتَبَتْهُ الْمَرْوَةُ بِأَفْعَالٍ فَنَطْلُبُهَا كَمَلًا عَلَيْهِ شَدِيدٌ

(الحماسہ، طبع Freytag، ص ۵۱۱؛ البغدادی: خزائن الادب، قاہرہ ۱۳۴۹ء، ۳: ۱۹۸؛ نیز دیکھیے حسان بن ثابت: دیوان، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ص ۳۷)۔ لفظ مروءہ کے معنی اس شعر میں مبہم ہیں، گو یقینی طور پر اس کے مفہوم میں اخلاق عنصر شامل ہے (بعد کے زمانے میں بھی اسی قسم کی مثالیں

دیوان بشار بن برد، قاہرہ، بدون تاریخ، ص ۷۰)۔  
 عباسی عہد کے آغاز میں اس کا مطلب  
 فضیلت (الفضل) تھا (کلیہ و دمنہ، بیروت ۱۸۹۹ء،  
 ص ۲۶۶)۔ اس کو ذلت اور کمینہ ہن کی ضد سمجھا  
 جاتا تھا۔ (یہ الاصمعی کا قول ہے؛ دیکھیے  
 الادب الکبیر، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ص ۷۰)۔ حکما  
 کے نزدیک یہ الادب کا مترادف ہے جس کے معنی  
 حسن سلوک کے ہیں۔ (صالح بن جناح [دیکھیے  
 المقتبس، ۱۹۳۰ء، ص ۶۴۹] نے فلسفہ اخلاق پر  
 ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام الادب والمروءہ ہے۔  
 یہ کتاب رسائل البلقاء (طبع کرد علی، قاہرہ ۱۹۱۳ء)  
 میں شائع ہو چکی ہے۔ [یہ دو لفظ عبد الحمید  
 الکاتب نے پہلے ہی باہم ملا کر استعمال کیے  
 تھے (ابن خلدون: مقدمہ، بیروت ۱۹۰۰ء، ص ۲۴۸  
 س ۱۰؛ نیز دیکھیے مرآۃ، ص ۱۲، س ۱، تا  
 ۱۳، ص ۲۵، س ۴ تا ۱۶]، لیکن صالح بن جناح  
 کا یہ کہنا قابل غور ہے کہ مروءہ کے اصل معنی  
 الحزم (ثبات) کے ہیں اور کامیابی (الظفر) اس کا  
 ثمرہ ہے (Rev. acad. ar. de Damas، ج ۱/۴: ۳۲)۔  
 بعض لغت نویسوں کے نزدیک مروءہ کے معنی  
 مجموعہ صفات انسانی (الانسانیہ: چوہری [م ۳۹۸]  
 حوالہ مذکور)، علو مرتبت (السروہ: ابن سیدہ  
 [م ۴۵۸]: المخصص، ۳: ۱۷) کے ہیں جو  
 اسوزید [الانصاری] سے لیے گئے اور کمال  
 صفات مردانہ و انسانیت جس کو تاج العروس  
 بذیل مادہ مرء نقل کیا گیا ہے)۔ دوسری  
 طرف حکماء اخلاق نے مروءہ کو اسلامی  
 فلسفہ اخلاق میں [نمایاں مقام دیا] (بستی [م ۳۵۴]:  
 حوالہ مذکور، ص ۲۰۸) اور اس کا ایک اخلاق  
 تصور جو چند صفات حمیدہ پر مشتمل تھا قائم کیا،  
 بالخصوص وہ جو بادشاہوں اور رؤسا کے شایان شان  
 ہیں (الثعالبی [م ۴۲۹]: مرآۃ، ص ۲) اور جتنا

مسلمانوں کا فکر ترقی کرتا گیا اتنا ہی مروءہ کا  
 معیار بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ نظریہ اخلاق میں  
 اس کا مرتبہ سب سے مقدم قرار پایا اور اس کے اندر  
 وہ تمام اعلیٰ اوصاف و اخلاق حمیدہ شامل ہو گئے  
 جن کی علی الاطلاق تعریف کی جاتی تھی  
 (الموردی [م ۵۵۰]: حوالہ مذکور)۔ اس طرح اس  
 کی اہمیت فلسفہ اخلاق میں بڑھتی رہی اور روز بروز  
 اس کا مفہوم و اطلاق وسیع ہوتا گیا، یہاں تک  
 کہ مروءہ کے معنی لغت نویسوں کے نزدیک مطلقاً  
 نیکی کے ہو گئے (فیوسی [م ۷۷۰]: المصباح المنیر،  
 قاہرہ ۱۹۱۲ء، ص ۸۷۸) اور حکماء اخلاق نے  
 بھی اس کے یہی معنی اختیار کیے (الجرجانی  
 [م ۵۸۱]: تعریفات، لائیگ ۱۸۴۵ء، ص ۲۲۳)۔  
 دوسری جانب علمائے شرع کے نزدیک مروءہ کے  
 معنی ہر ایسے کام سے باز رہنے کے ہو گئے جس سے  
 مذہب کی بے حرمتی ہو، گو اس کا شمار ناجائز  
 کاموں میں نہ ہو (Additions: Fagnan، الجزائر  
 ۱۹۲۳ء، ص ۱۶۳)۔ اسلامی اندام میں اس نے  
 مروءہ اور مراوہ کی شکل اختیار کر لی۔ (اس سے اسم  
 صفت مروی بن گیا [کلاسیکی عربی میں مری: قابوس،  
 بسنی ۱۲۹۸ء، ص ۸]) اور اس کے معنی شائستگی  
 اور خوش خاکی (civility) کے ہو گئے (Schiaparelli:  
 Vocabulista، فلرانس ۱۸۷۱ء، ص ۱۸۴،  
 ۳۲۸، ۳۲۳ تا ۳۲۵: دیکھیے Dozy: Suppl، ۲:  
 ۵۷۸)۔ آج کل کی روزمرہ کی زبان میں مروءہ  
 کے معنی مصر میں شرافت اور کرامت (کلاسیکی  
 مفہوم کے مطابق) ہیں۔ اس سے ترکی لفظ مروءہ تلی،  
 [خلیق و مہربان] کی تشکیل ہوئی۔ مصر میں یہ لفظ  
 مروءہ اور ملک شام میں مروءہ ہو گیا ہے اور  
 عموماً عام بول چال میں اس سے مراد جہد و نشاط  
 ہوتی ہے، مثلاً اس فقرے میں: فلاں شخص میں اس  
 کام کی مروءہ ہی نہیں (دیکھیے کلاسیکی زبان میں:

الثعالی: أحاس کلم النبی Syntagma Dictorum طبع  
Valeton لائیڈن ۱۸۴۴ء، ص ۲۸)۔

مروءہ کے معنی کو تصوف میں اور بھی ترقی  
ہوئی اور اسے فتوہ کی ایک شاخ قرار دیا گیا  
(القشیری: رسالہ، قاہرہ ۱۳۳۰ھ، ص ۱۰۳، ص ۲،  
۳ نیچے سے)۔ بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ یہاں اس  
کے معنی اخلاق سطح پر ہی ہیں (کتب ذیل میں  
مروءہ اور فتوہ کو ہم معنی قرار دیا ہے مرآت،  
ص ۱۵، ص ۱ و ۲ نیچے سے، ۲۳، ص ۴،  
۲۴، ص ۶، ۲۵، ص ۲، ۲۶، ص ۱۲: الموشی،  
ص ۳، ص ۱۳، Ali's Hunder Sprüche: Fleische،  
لائیڈز ۱۸۳۷ء، ص ۷، ص ۱ و ۸، ۱۵،  
ص ۱۱، ص ۲۵، ص ۱۳، ۲۹، ص ۱: Ahlwardt،  
Cutalogue des Mss de berlin، ص ۵: ص ۳۰ تا  
۳۱ شماره ۱، ۳۳: لیکن الاصبہانی: حوالہ مذکور  
دونوں کو پہلو بہ پہلو نہیں رکھتا ہے)۔ تاہم مروءہ  
دراصل فتوہ سے بالکل ایک علیحدہ مفہوم ہے۔ یہ  
لفظی اور اخلاق حیثیت سے حدود تصوف سے باہر  
نکل چکا ہے (اس رائے کے خلاف دیکھیے Taeschner،  
Die islamischen futuwabände، در Z. D. M. G.  
۱۹۳۳ء، ص ۱۱، ۲۷)۔

ان حالات کے ہوتے ہوئے Goldziher،  
(Muham. stud.)، ۱: ۱ تا ۴، خصوصاً ص ۱۳)  
سے متفق ہونا مشکل معلوم ہوتا ہے، جو  
مروءہ کے تصور کو Virtus، یعنی خلقی اقتدار کے  
ساتھ وابستہ کرتا ہے جو اسلام سے پہلے عرب میں  
رائج تھیں (اس سے پہلے کے لیے دیکھیے ڈی خوجہ:  
Dīwān Prātae... Al Ansārī، لائیڈن ۱۸۷۵ء،  
ص ۱۷۸، جہاں وہ ایک برابر مشکوک متن  
کا حوالہ دیتا ہے)۔ اس کا خیال ہے کہ عرب  
جاہلیہ کے نزدیک مروءہ اخلاق کا سرچشمہ  
تھا۔ کیونکہ اس کے اندر چند اس زمانے

کے اخلاق صفات لزوماً آ جاتے ہیں، یعنی جود و  
سخا، تحفظ جار، خون کا بے اصول انتقام، پابندی  
قول و قرار۔ اس قول سے ذو قابل بحث مسئلے پیدا  
ہو جاتے ہیں جس میں سے پہلا تو لغوی مسئلہ  
ہے۔ اگر ہم مروءہ کے ارتقائے معنوی پر غور کریں  
تو یہ ماننا پڑیگا کہ ایک طرف تو اس کے مفہوم  
کو صرف زمانہ متاخر میں ایک اخلاق قدر تسلیم  
کیا گیا ہے۔ اور دوسری جانب زمانہ جاہلیہ میں  
اس کا مفہوم اتنا مجرد اور مطلق نہ ہونے پایا تھا  
کہ اس کو کلی بنایا جا سکے۔ دوسرا مسئلہ  
اسلوب نظر سے متعلق ہے: اگر کوئی شخص خلقی  
فضیلت کا تصور اپنے ذہن میں قائم کر چکا ہے اور  
اس کو وہ ایک اخلاقی نظام سمجھنا چاہتا ہے تو  
اسے فلسفہ اخلاق کے تمام پہلو نظر نہیں آ سکتے  
جس کی تمہ کو وہ نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ وہ اس  
کے تصور سے بالکل اجنبی ہے تو وہ اس نظام کے  
تمام پہلوؤں کو نہیں سمجھ سکتا۔ اندرین صورت بہتر  
اسلوب نظر یہی ہے کہ کسی خلقی صفت کو  
سمجھنے کے لیے اس کو ہم ان خیالات اور واقعات  
سے جدا نہ کریں جن کے اندر اس کا نشو و نما ہوا  
ہے۔ جب ہم ان خیالات اور واقعات کی شیرازہ بندی  
کرتے اور پھر ان پر غور کرتے ہیں تو نتیجہ یہ  
نکلتا ہے کہ زمانہ جاہلیہ کے عرب کے اخلاق کا  
سرچشمہ اور معزن ہونے کے لیے بجائے مروءہ کے  
لفظ عرض [رک بان] زیادہ مناسب اور موزوں ہے  
(دیکھیے B. Fares: L'honneur chez les Arabes avant  
L'Islam، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۳۲ بیعد)۔

مآخذ: نفس مادہ میں مذکور ہیں۔

(BICHR FARES)

مرہٹہ: اس لفظ کو انگریزی میں عام طور پر \*  
Maratha لکھتے ہیں لیکن ہندی اور ہندوستانی فارسی  
میں عام طور پر مرہٹہ ہی لکھا جاتا ہے۔ یہ مہاراشٹر

میں بسنے والے لوگوں کی قوم ہے۔ مہاراشٹر مغربی گھاٹ کے مشرق میں سترھویں اور اکیسویں عرض بلد شمالی کے درمیان واقع ہے اور مشرق طول بلد پر ایک جگہ مشرق کی سمت ۷۹ ویں درجے تک پھیلا ہوا ہے۔ مرہٹہ ایک زراعت پیشہ قوم ہے۔ مرہٹہ اور کچنی قوم کا مآخذ ایک ہی ہے۔ یہ بھی ایک مشہور قوم ہے اور دونوں قومیں قریب قریب مشابہ ہیں، لیکن مرہٹہ بعض اوقات کشتری الاصل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ مرہٹے جنوبی ہند میں مسلمان ریاستوں میں فوجی خدمات سرانجام دیتے رہے اور یہیں سے انہوں نے فوجی تجربہ حاصل کیا۔ لیکن انہیں اقتدار کا موقع سترھویں صدی عیسوی میں مغل حکومت کے زوال کے وقت ملا جب ان کے قومی راہنما سیوا جی بھونسلہ نے مہاراشٹر کی کسان آبادی کو ایک فوجی قوم کی صورت میں منظم کیا۔ سیوا جی ۱۶۲۷ء میں جنار کے قریب شیوار میں پیدا ہوا، جب کہ اس کا باپ ریاست بیجا پور کے لیے کرنائک کا بہت سا علاقہ فتح کر چکا تھا اور مغربی گھاٹ میں اس نے کئی پہاڑی قلعوں پر قبضہ کر لیا تھا۔

بیجا پور کا سلطان سیوا جی کو زیر نہ کر سکا۔ ۱۶۵۹ء میں سیوا جی نے بیجا پور کی فوج کے سربراہ افضل خان کو ایک دوستانہ ملاقات میں دھوکے سے قتل کر دیا۔ ۱۶۶۴ء میں اس نے سورت شہر کو تاخت و تاراج کیا اور اورنگ زیب نے جو شاہی فوج اس کی سرکوبی کے لیے بھیجی تھی اس سے شکست کھا کر اطاعت گزار بن گیا۔ جشن سالانہ میں شرکت کے لیے آگرہ پہنچا اور شہنشاہ نے پنج ہزاری منصب عطا کیا۔ مگر بدگمانی کی بنا پر وہاں سے فرار کر کے دکن واپس آ گیا اور پھر اقتدار حاصل کر لیا، حتیٰ کہ ۱۶۷۴ء میں اس نے

راجا کا خطاب اختیار کر لیا اور رائے گڑھ میں اس کی تاجپوشی ہوئی۔ اس نے کرنائک میں زمین کی جاگیروں کی ملکیت جو اس کے باپ نے بیجا پور سے لی تھیں حاصل کر لی اور ۱۶۸۰ء میں سرگیا۔ سیوا جی کے بعد اس کا بڑا بیٹا سنبھا جی جانشین بنا۔ اس نے اپنی فوج کے اکسائے پر اورنگ زیب کی مخالفت شروع کر دی۔ گرفتار ہو کر دربار شاہی میں پہنچا، جہاں بدزبانی کی وجہ سے انتہائی سزا پائی۔ لیکن اورنگ زیب نے اس کے صغیر سن بیٹے شاہو کو بچا لیا اور اسے اپنے دربار میں عزت و اکرام کے ساتھ رکھا۔ راجا رام سیوا جی کا چھوٹا بیٹا مرہٹوں کا حکمران بنا۔ ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کے فوت ہونے پر شاہو مہاراشٹر میں چلا گیا اور اپنے دادا کے تخت پر بیٹھا، لیکن اس کی حیثیت ایک کٹھ پتلی بادشاہ سے زیادہ نہ تھی۔ ریاست کے تمام امور و اختیارات اس کے برہمن وزیر پیشوا بالاجی وشنواتھ کے ہاتھ میں تھے، جس نے اسے شاہی قیدی بنا کر پیشوا خاندان کی حکومت کی بنا ڈالی۔ وہ اپنی قیادت میں ایک فوج لے کر دہلی گیا اور وہاں کی ناتواں حکومت سے کسی نہ کسی طرح مرہٹہ حکومت کو تسلیم کرا لیا اور تمام دکن میں چوتھ لگائے بالکان سے ایک چوتھائی مالگزاری لینے کا حق حاصل کیا۔ اس کے دو وارثوں باجی راؤ اول (۱۷۲۰-۱۷۴۰ء) اور بالا جی راؤ (۱۷۴۰-۱۷۶۱ء) کے وقت میں مرہٹوں نے گجرات مالوہ، برار، گونڈ وانہ اور اوڑیسہ کو فتح کر لیا۔ کرنائک ہنگال اور پنجاب پر حملے کیے۔ قریب تھا کہ وہ مغل حکومت کی طاقت پر مکمل قبضہ کر لیتے کہ احمد شاہ ابدالی (دُرانی) نے ۱۷۶۱ء میں پانی پت کی جنگ میں انہیں کچل کے رکھ دیا۔ تاہم مرہٹوں کی بچی کھچی طاقت پیشوا کے جرنیلوں: گوالیار میں مندھیاء، ناگ پور میں بھونسلہ،

اندور میں ہلکر اور گجرات میں گائیکوار کے ہاتھ میں رہی۔ پیشواؤں کی بادشاہت ہونا میں سمٹ آئی اور ۱۷۷۵ء میں وراثت کے تنازعے کی وجہ سے بمبئی کی انگریز حکومت کو دخل اندازی کا موقع مل گیا۔ ۱۷۷۸ء میں مرہٹوں نے بمبئی کی فوج کو ہونا کے قریب محصور کر لیا اور اس کے سربراہ کو ایک ذلت آمیز قرارداد پر دستخط کرنے پر مجبور کر دیا، لیکن ہنگال سے وارن ہیسٹنگز کی بھیجی ہوئی فوج نے گائیکوار اور پیشوا کو نیچا دکھایا اور ایک دوسری فوج نے سندھیا کو شکست دے کر گوالیار پر قبضہ کر لیا۔ جن شرائط پر امن بحال ہوا وہ مرہٹوں کے حق میں تھیں۔ تاہم ان کے اتحاد کو سخت دھچکا لگا۔

۱۸۰۲ء میں باجی راؤ دوم نے جو ہونا سے فرار کر گیا تھا، بمبئی کی حکومت سے پناہ حاصل کر لی اور حکومت ہند کے ساتھ ایک ذیلی اتحاد کا معاہدہ کیا۔ میجر جنرل آر تھر ویلز نے اسے ہونا میں پھر بحال کر دیا، لیکن سندھیا، بھونسلہ اور ہولکر نے پیشواؤں کی برطانوی محکومی کو نفرت سے دیکھتے ہوئے ہتھیار اٹھا لیے اور مرہٹوں کی تیسری جنگ شروع ہو گئی۔ دکن میں آر تھر ویلز نے احمد نگر پر قبضہ کر لیا، ایسائی اور آرگاؤں میں فیصلہ کن فتوحات حاصل کیں اور ویل کے عظیم قلعے پر دھاوا بول کر قابض ہو گیا۔ ہندوستان میں جنرل لیک نے لسواڑی کے مقام پر سندھیا کی فوجوں کو شکست دی اور دہلی پر قبضہ کر لیا۔ بھونسلہ کے ہاتھ سے اڑیسہ اور پرار، سندھیا کے ہاتھ سے اس کی دوآب کی جاگیریں (اسلاک) اور بادشاہ کی سرپرستی نکل گئی۔ ہولکر زیر ہو چکا تھا، لیکن اس کے بعد پنڈاروں نے جو کہ بحری ڈاکو تھے اور جنہیں مرہٹوں نے مامور کر رکھا تھا، برطانیہ کی زیر حفاظت ریاستوں، حتیٰ کہ

برطانوی علاقوں پر حملے جاری رکھے اور جب ۱۸۱۷ء میں مار کولیس ہیسٹنگز نے ان قزاقوں سے نمٹنے کے لیے اپنی فوجوں کو جمع کیا تو پیشوا، بھونسلہ اور ہولکر برطانوی حکمرانوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ ان میں سے پہلے کو کبھری کے مقام پر اور دوسرے کو سیتابلدی میں شکست ہوئی اور تیسرے کی فوج کو ماہد پور میں تباہی کا سامنا کرنا پڑا۔ پیشوا کی ریاستوں کو جرمانے کے طور پر بمبئی کی حکومت کے تابع کر دیا گیا۔ بھونسلہ اور ہولکر کو بہت سے علاقوں سے ہاتھ دھونا پڑا۔ بھونسلہ ۱۸۵۳ء میں مرا اور اس کی ریاستیں حکمران کی عدم موجودگی کی وجہ سے ٹوٹ کر برطانوی ہندوستان سے مل گئیں۔ بے تاج پیشوا ۱۸۵۳ء تک زندہ رہا اور اس کا متبئی (بیٹا) ڈھونڈ پنت ہندوستان کی جنگ آزادی میں نانا صاحب پن بکر ابھرا۔ تقسیم ملک کے بعد دوسری تمام ریاستوں کے ساتھ مرہٹوں کی ریاستیں بھی ختم کر دی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) خانی خان: منتخب اللباب ایشیا نک سوسائٹی بنگال، کلکتہ ۱۸۶۹ء؛ (۲) Grant Duff: *History of the Mahrathas*: James Thomas Duer Brough: (۳) ۱۸۷۸ء؛ (۴) *Letters written in a Mahratta Camp in: ton* 1809، (نیا ایڈیشن - ویسٹ منسٹر ۱۸۹۲ء)؛ (۵) *A history of the Maratha People*: D.B. Parasnis و C. A. Kincaid: (۶) آکسفورڈ ۱۹۱۸ء؛ (۷) *Administrative System of the Marathas*: Nath Sen: کلکتہ ۱۹۲۳ء؛ (۸) ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، کراچی، تاریخ ندارد۔ (T.W. Haig) و (ادارہ)

مترجم: پاکستان کا مشہور صحت افزا مقام جو سطح سمندر سے کوئی ۸۰۰۰ فٹ بلند ہے اور

ژالہ باری ہوتی ہے۔ اپریل سے اکتوبر تک موسم خوشگوار اور صحت بخش ہوتا ہے۔ جون اور جولائی کے مہینے گرم ہوتے ہیں، لیکن درجہ حرارت شاذ و نادر ہی ۸۵ سے اوپر جاتا ہے۔ اپریل اور مئی میں گامے گامے بارش ہوتی ہے، مگر جولائی اور اگست میں زور کی بارش ہوا کرتی ہے۔ اوسطاً ۴۸ انچ بارش ہوتی ہے۔ سال میں کوئی ۱۴۰ روز مطلع ابھر آلود رہتا ہے۔ فروری ۱۹۶۱ء میں مری کی آبادی ۱۳۴۸۶ تھی جس میں مری چھاؤنی کے کوئی ۶۸۱۰ افراد شامل تھے۔ ظاہر ہے گرمی کے موسم میں اس میں معتدبہ اضافہ ہو جاتا ہے۔ مری کے اصل باشندے ہزارہ اور آزاد کشمیر کے لوگوں سے مشابہت رکھتے ہیں اور میدان کے لوگوں کی نسبت ذرا سخت مزاج واقع ہوئے ہیں۔

مری کے اردگرد متعدد تفریح گاہیں ہیں اور دیہات میں سیب، آلوچہ، آڑو، انگور، اخروٹ، ناشپاتی اور دیگر پھلوں کے باغات ہیں۔ مکئی، آلو اور چاول کی کاشت ہوتی ہے۔

سکھوں سے پہلے مری پر گکھڑوں کا قبضہ تھا جن کا صدر مقام پھڑوالہ میں تھا۔ مری میں صحت افزا مقام کی جگہ انگریزوں نے ۱۸۵۰ء میں منتخب کی تھی۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں علافہ کے ڈھنڈ لوگوں نے حریت پسندوں کا ساتھ دیا اور مری پر حملہ آور ہوئے۔ ملک کی آزادی کے بعد مری گورنر پنجاب کا گرمیوں کے لیے صدر مقام مقرر ہوا۔ پاکستان کا دارالحکومت اسلام آباد میں منتقل ہوا تو اس وقت سے صدر پاکستان ہر سال گرمیوں میں چند روز ضرور مری گزارتے ہیں اور بہت سے غیر ملکی سفارتخانوں نے یہاں اپنے اپنے دفاتر کھول دیے ہیں۔ ٹاؤن ہال نیا نیا بنا ہے۔

مری میں سول ہسپتال ۱۹۳۵ء میں کھلا تھا اور سنی بینک ڈسپنسری ۱۹۵۴ء میں کھولی گئی۔

۵۴°-۳۳° عرض بلد اور ۶۶°-۴۰° طول بلد پر راولپنڈی سے شمال مشرق میں ۳۷ میل کے فاصلے پر واقع ہے اور اس سے پختہ سڑک کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ ضلع راولپنڈی کی سوان ندی اور اس کا معاون نالہ جس پر راولپنڈی کے قریب راول بند باندھا گیا ہے، مری کے قریب سے شروع ہوتے ہیں۔ مری کی چٹانیں تیسرے ارضیاتی دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے پہاڑ کوہ ہمالیہ کی مغربی شاخوں سے متعلق ہیں اور مشرق میں کہوٹہ (ضلع راولپنڈی) اور مغرب میں مارگلا کی پہاڑیوں تک پھیلے ہوئے ہیں۔ راولپنڈی سے ۲۵ ۱/۴ میل طے کرنے کے بعد تریٹ کے مقام سے پہاڑ شروع ہو جاتا ہے۔ ۳۰۰۰ سے ۶۰۰۰ فٹ کی بلندی تک چیل کے درخت ہیں، اس سے اوپر پیار اور دیودار کے۔ جس پہاڑ پر مری واقع ہے اس کے دوسرے ہیں: ایک پنڈی پوانٹ اور دوسرا کشمیر پوانٹ۔ پنڈی پوانٹ پر بلندی ۲۶۶۶ فٹ ہے۔ یہاں سے کوئی ۳ ۱/۴ میل کے فاصلے پر کشمیر پوانٹ ہے جہاں بلندی ۷۵۰۷ فٹ ہے۔ مری کی بلند ترین جگہ کشمیر پوانٹ اور پنڈی پوانٹ کے درمیان ہے جس کی بلندی ۷۵۱۷ فٹ ہے۔ یہ دونوں نقاط پختہ سڑک کے ذریعے ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں جو مال روڈ کہلاتی ہے۔ پنڈی پوانٹ سے کشمیر پوانٹ تک پہاڑ کے دونوں طرف مکانات ہیں، لیکن ان کی زیادہ تعداد شمال مغربی ڈملوان پر ہے۔ مکانات ایک دوسرے سے کھلی اور آسان سڑکوں کے ذریعے ملے ہوئے ہیں۔ مال روڈ ان سب سے بڑی ہے۔ تمام سڑکیں پختہ ہیں۔

مری میں دسمبر، جنوری اور فروری کے مہینوں میں بارش اور برفباری کی وجہ سے سخت سردی ہوتی ہے۔ رات کو درجہ حرارت نقطہ انجماد سے بھی نیچے چلا جاتا ہے۔ نومبر اور اپریل میں

تھا۔ والد کا سایہ صغر سنی ہی میں سر سے جاتا رہا۔ والدہ کی سرپرستی میں ریور چرا کر محنت و مشقت سے گزر اوقات کی۔ لڑکپن میں اس کی ملاقات مشہور صوفی شاعر مست توکلی سے ہوئی، جس نے رحم علی کی حوصلہ افزائی کی۔ بعد میں یہ یتیم اور دلیر لڑکا بلوچی زبان کا بلند پایہ شاعر بنا، جس کی حریت پرور شاعری نے انگریزوں کے ایوان اقتدار کو ہلا ڈالا۔ رحم علی بالکل پڑھا لکھا نہیں تھا، مگر اپنی خدا داد قابلیت سے اس نے ایسی شاعری کی کہ وہ اپنے قبیلے کی جانب سے اس ٹیکس کا حقدار قرار پایا جسے مقامی زبان میں ٹک کہتے ہیں۔

اپنے عہد میں رحم علی بلوچی کے بدیہہ گو شعرا میں سب سے ممتاز تھا۔ وہ ایک نشست میں کئی کئی سو اشعار موزوں کر سکتا تھا۔ افسوس کہ بلوچوں میں تعلیم کی کمی کے باعث رحم علی کا بیشتر کلام دست برد زمانہ سے محفوظ نہیں رہ سکا، تاہم اس کی کئی طویل نظمیں اب بھی لوگوں کو یاد ہیں اور کچھ تو چھپ بھی چکی ہیں۔

رحم علی مری اس دور میں زندہ تھا جب بلوچستان کے غیور اور حریت پسند قبائل کو زیر کرنے کے لیے انگریز ان کے خلاف فوج استعمال کرتے تھے۔ انگریزوں کی اس خونریزی کو اس نے اپنے اشعار کا موضوع بنایا اور ان کی مخالفت میں پورا زور بیان صرف کر ڈالا۔ اس کا جو کلام مرتب ہو سکا ہے، اس کا بیشتر حصہ اپنے بہادروں کی مدح اور انگریزوں کی مذمت پر مشتمل ہے۔ پہلی عالمی جنگ (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) میں جب انگریزوں نے یہ کوشش شروع کی کہ ہندوستان کے کوئے کوئے سے فوج کے لیے بھرتی حاصل کرے تو بلوچستان میں خالص دینی بنیادوں پر اس کی مخالفت کی گئی؛ چنانچہ بھرتی دینے سے انکار کرنے پر نواب

تپ دق کا سینی ٹوریم ساملی میں ہے، جو ۱۹۲۸ء میں کھلا تھا۔ مری میں گورنمنٹ ڈگری کالج بھی ہے۔ شراب کشید کرنے کا کارخانہ یہاں ۱۸۶۰ء سے کام کر رہا ہے۔ مری میں میونسپلٹی ہے۔ تار اور ٹیلیفون کے ذریعے مری کا راولپنڈی وغیرہ مقامات سے رابطہ قائم ہے۔ پہلے اسی راستے کشمیر سے تجارت ہوا کرتی تھی۔ نائب تحصیلدار اور تحصیلدار کے علاوہ یہاں سول جج اور مجسٹریٹ بھی رہتے ہیں۔ لاہور اور راولپنڈی سے مختلف کمپنیوں کی بسیں باقاعدگی سے مری آتی جاتی رہتی ہیں۔

مآخذ: (۱) Rawalpindi District Census Report '1961؛ (۲) The Imperial Gazetteer of India (Rawalpindi District) ج ۱۲، لندن ۱۸۸۷ء۔  
[عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

✳ مری، رحم علی: بلوچی زبان کا حریت پسند شاعر؛ جد و جہد آزادی کے سلسلے میں جن زعماء پر بلوچستان بجا طور پر فخر کرتا ہے رحم علی مری ان میں ممتاز ہے۔ اس نے بلوچستان میں غیر ملکی تسلط کو سب سے پہلے للکارا۔ وہ اس خطہ زمین پر انگریزوں کا سب سے بڑا مخالف اور عظمت رفتہ کا بیباک ترجمان کہلاتا ہے۔

رحم علی قبیلہ مری (بلوچ) کی ذیلی شاخ شاہیچو کا ایک معزز فرد تھا۔ اس کے والد میر بجار بھی شاعر گزرے ہیں۔ رحم علی کی اولاد میں بھی شاعری نسلاً بعد نسل چلی آتی ہے، اس لیے یہ کہنا چاہیے کہ رحم علی ایک ایسا شاعر تھا جسے شاعری ورثے میں ملی۔ وہ مری بگٹی ایجنسی کی تحصیل کوہلو میں ۱۸۷۲ء کے لگ بھگ پیدا ہوا۔ ہستہ قد اور سانولی رنگت والا رحم علی مری جوان ہو کر بلوچی تہذیب و تمدن کا نمائندہ بنا۔ بچپن ہی سے وہ باہمت واقع ہوا



ساتھ اس نے انگریزوں اور مسلمانوں کے مابین ہونے والی لڑائی کی جزئیات بیان کی ہیں اور کردار نگاری کرتے ہوئے مسلمان تیغ آزماؤں کے ہر عمل کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ انگریز حکام سے قبائل اور اس کے رہنماؤں کی جو گفتگو ہوئی، اسے بھی وہ غیر جانبدارانہ انداز میں بیان کرتا ہے اور اس دور کے سیاسی اور سماجی حالات کو بھی صحت مند طریقے سے پیش کرتا ہے۔

آخری عمر میں کسی قبائلی تنازعے کے باعث اپنے قبیلے سے ناراض ہو کر رحم علی مری اپنے علاقے سے ترک سکونت کر کے افغانوں کے علاقے راراشم میں جا کر رہنے لگا۔ قبائل میں اس کا بہت احترام تھا، اس لیے لوگوں نے اس وقت کے نواب مہر اللہ خان کو مجبور کیا کہ وہ اسے کسی نہ کسی طرح منا لائے؛ چنانچہ نواب صاحب کچھ اور معزین کو ساتھ لے کر اسے منا لائے۔

رحم علی مری نے ۱۹۳۳ء میں ستاون سال کی عمر میں وفات پائی اور اولاد میں تین بیٹے جھوڑے۔ (غوث بخش صابر)

**المربخ:** ایک سیارہ، جسے انگریزی میں Mars \* کہتے ہیں۔ لفظ مربخ کا لغوی اشتقاق معلوم نہیں۔ اس کا فلک سیاروں کا پانچواں فلک ہے۔ اس کی اندرونی جانب سورج کا اور بیرونی جانب مشتری کا فلک ہے۔ بطلیموس (۱۰: ۳۷۶) کے نزدیک اس کا عرض ۹۹۸ میل ہے۔ اس کے دور گردش کا تخمینہ ایک سال ۱۰ مہینے ۲۲ یوم کیا گیا ہے۔ تقریباً ۱۷ سال کی مدت میں ۹ گردشوں کے بعد، مربخ فلک میں پھر اسی مقام پر آ جاتا ہے۔ ہر برج میں یہ تقریباً ۳۰ یوم رہتا ہے اور ہر روز تقریباً ۳۰ دقیقے طے کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ حجم میں زمین سے ڈیڑھ گنا بڑا ہے۔

نجومی مربخ کو النّحس الأصغر کے نام سے

خیر بخش اول کی نہ صرف مراعات ختم کر دی گئیں، بلکہ انگریزوں نے مری قبائل کے علاوہ چند دوسرے قبیلوں پر براہ راست فوج کشی بھی کی۔ قبائل نے اسے مداخلت فی الدین قرار دے کر جہاد کے نعرے بلند کیے، جس کے نتیجے میں ۵ فروری ۱۹۱۸ء کو گمبند کے مقام پر سات ہزار کے قریب مری جنگجو انگریزوں سے نبرد آزما ہوئے۔ رحم علی نے اس جنگ کے پس منظر کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ مسلمان سپاہیوں کی صلاحیت اور سرفروشی کو اس جوشیلے انداز میں نظم کیا ہے کہ حق و باطل کا یہ معرکہ آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔

رحم علی چونکہ انگریزوں کا بہت بڑا مخالف تھا اس لیے وہ ان لوگوں کا بھی شدید دشمن ثابت ہوا جو کسی مصلحت یا مادی تحریص کے باعث انگریزوں سے میل جول رکھتے تھے۔ اس نے ایسے لوگوں کو غدار کہہ کر مخاطب کیا اور انہیں پوری طرح بے نقاب کیا۔ انگریزوں کے خلاف لڑنے والے ہر جانباز بلوچی کو رحم علی دین اسلام کی سرفرازی کا موجب سمجھتا ہے اور اس حوالے سے وہ قومی غیرت و ناموس کو ابھارتا ہے۔

رحم علی مری نے حریت و شجاعت کے علاوہ اپنی شاعری میں زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرف بھی توجہ دی ہے۔ معاشرے میں موجود اونچ نیچ اور فرق و تفاوت کی بنا پر اس نے معاشرتی ناانصافیوں پر احتجاج کیا۔ رحم علی مری کی شاعری کے بارے میں اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس نے اپنے اشعار کے ذریعے اپنے دور کی تاریخ محفوظ کر لی ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ وہ باوجود یکہ ان پڑھ تھا لیکن اس اہم مقصد کا اسے ضرور ادراک حاصل تھا کہ اس کے یہ اشعار کبھی نہ کبھی تاریخ کا حصہ بننے والے ہیں، چنانچہ بڑی ذمہ داری کے

یا کسی صنف (= گڈ) میں شامل ہونے کا خواہش مند ہو۔ [رگ بان طریقہ؛ درویش؛ صنف] اس کے لیے جو عرصہ تیاری میں لگتا ہے اس عرصے کے لیے ایسے شخص کو مرید کہتے ہیں۔ جہاں تک مرید کے فرائض کا تعلق ہے، یا اپنے شیخ یا پیر، یا اپنے نصب العین کی جانب سے اس کے فرائض اور ان چیزوں کی متصوفانہ و عشقیہ بنیادوں کا مسئلہ ہے، تو ان موضوعات پر کتب تصوف میں مفصل بحث موجود ہے۔ یہاں صرف یہی کافی ہوگا کہ موجودہ زمانے کی ان اہم کتابوں کا حوالہ دے دیا جائے جو مآخذ کی طرف رہنمائی کر سکتی ہیں۔

مرید کا لفظ وسیع معنوں میں ایک عام اصطلاح ہے جو ہر صوفی کے لیے استعمال ہوتی ہے (مرید کے ساتھ مرشد کا استعمال بھی اکثر آتا ہے)۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مادہ ہائے مذکورہ بالا مادہ شد؛  
Belträge zur Kenntnis des : H. Thorning (۱)  
Islamischen Vereinswesens، در Turk. Bibl.، ج ۱۶،  
۱۹۱۳ء؛ (۲) R. Hartmann : Kuschairis،  
Darstellung des Sufitums، در Turk. Bibl.، ج ۳،  
۱۹۱۴ء؛ (۳) التہاؤوی: کشف اصطلاحات الفنون،  
بذیل مادہ: (۴) Asin Palacios : El Islam cristiani،  
۱۹۳۱ء، خصوصاً ص ۵۱ تا ۱۵۸۔  
M. PLESSNER (و ادارہ)

مریم ۳: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی \*  
والدہ ماجدہ (۳ [آل عمران]: ۴۵)۔ بائبل  
کے انگریزی ترجمے میں انہیں MARY کے نام سے  
موسوم کیا گیا ہے جب کہ اردو ترجمے میں،  
غالباً قرآن حکیم کے زیر اثر لفظ مریم ہی استعمال  
کیا گیا ہے (کتاب مقدس، برٹش اینڈ فارن بائبل  
سوسائٹی، لاہور ۱۹۴۹ء، مٹی، ۱: ۱۴)۔  
یہود کے دینی ادب میں مریم حضرت موسیٰ ۳

موسوم کرتے ہیں۔ [ماہرین علم نجوم کے مطابق]  
یہ سیارہ زحل کے بعد نہایت ہی برے شگونوں اور  
اثرات (جنگ، انقلاب، موت، آتشزدگی وغیرہ) کا  
ذمے دار ہے اور جو لوگ اس کے زیر اثر پیدا ہوتے  
ہیں ان کی سیرت اسی کے مطابق ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) القزونی: عجائب المخلوقات، طبع  
Wustenfild، ۲۶؛ (۲) A. Hauber : Planetenkin-  
derbilder und Sternbilder، سٹراس برگ ۱۹۱۶ء،  
بمواضع کثیرہ؛ (۳) رسائل اخوان انصاف، فصل ۳ و ۴۔

(J. RUSKA)

\* مَرِید : [التہاؤوی: کشف اصطلاحات الفنون]  
میں ہے کہ مرید کے دو معنی ہیں: ایک بمعنی  
محب، یعنی سالک مجذوب اور دوسرے بمعنی  
مقتدی (جس کے دیدہ بصیرت کو حق سبحانہ و  
تعالیٰ نور ہدایت سے بینا کر دے) تاکہ وہ اپنے  
نقصان کو دیکھتا رہے اور دائماً کمال کی طلب  
رکھے اور جب تک اس کی مراد پوری نہ ہو جائے  
اسے قرار حاصل نہ ہو۔ اس کی مراد قرب حق تعالیٰ  
کا حصول ہوتا ہے۔ دونوں جہانوں میں حق کے  
بغیر اس کی کوئی مراد نہیں ہوتی۔ اگر ایک لحظہ  
بھی اس کی طبیب کو وہ چھوڑتا ہے تو پھر صرف  
مجازی مرید رہ جاتا ہے۔ مرید صادق وہ ہوتا ہے  
جو کلی طور پر رو بخدا رہتا ہے۔ اس کا دل ہمیشہ  
اپنے شیخ کے ساتھ ہوتا ہے اور پوری ارادت کے  
ساتھ شیخ کی روحانیت کو حاضر سمجھتا ہے۔ تمام  
احوال میں اور راہ باطن میں اس سے استمداد کرتا  
ہے۔ وہ اپنے آپ کو شیخ کے سامنے اس طرح سمجھتا  
ہے جس طرح غسال کے ہاتھ میں میت ہوتی ہے تاکہ  
شیطان اور نفس امارہ سے محفوظ رہے۔

(مرید کے لغوی معنی ہیں ارادہ کرنے والا، یا  
ارادت رکھنے والا۔ یہ اصطلاح ایسے شخص کے لیے  
استعمال ہوتی ہے جو درویشوں کے کسی سلسلے

کی نسل سے ہیں: ولا خلاف أنّها من سلاله داؤد عليه السلام“ (البداية والنهاية، ۲: ۵۶)۔  
 المراغي نے آل عمران اور امرأة عمران سے مذکورہ عمران سے الگ الگ شخصیتیں مراد لی ہیں۔ ان کی رائے میں عمران اول ابوموسیٰ<sup>۳</sup> ہیں اور عمران ثانی ابومریم<sup>۴</sup> ہیں اور ان دونوں کے درمیان کوئی ۱۸۰۰ برس کی مدت کا فرق ہے: عمران الاول ابوموسیٰ عليه السلام والثانی ابو مریم وبينهما الف و ثمانمائة سنة على وجه التقريب (تفسير المراغي، قاهرہ ۱۹۴۶ء، ۳: ۱۴)۔  
 عمران کی اولاد نہ تھی۔ ان کی بیوی حنہ بنت فاقوذ، جو بعد میں حضرت مریم<sup>۴</sup> کی والدہ بنیں، بالاجہ تھیں۔ ایک روز حنہ نے ایک پرندے کو دیکھا، جو اپنے بچے کی چونچ بھر رہا تھا۔ دل ہر چوٹ لگی اور بچے کی آرزو سے بیتاب ہو گئیں۔ بے ساختہ بارگاہ ایزدی میں دعا کے لیے ہاتھ اٹھا دیں۔ اللہ تعالیٰ نے دعا قبول فرمائی اور تھوڑے ہی عرصے بعد وہ امید سے ہو گئیں۔  
 (ابن کثیر: تفسير القرآن العظيم، ۱: ۳۵۹)۔  
 اس حالت امید میں انہوں نے یہ نذر مانی کہ وہ ہونے والے بچے کو بیت المقدس کی خدمت کے لیے وقف کر دیں گی: چنانچہ قرآن عزیز میں ہے:  
 إِذْ قَالَتْ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنْ الذَّكَرُ كَأَلَانْثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (۳ [آل عمران]: ۳۵ تا ۳۶)، یعنی اللہ اس وقت من رہا تھا جب عمران کی بیوی کیہ رہی تھیں کہ میرے رب کریم! میں اس بچے کو، جو میرے پیٹ میں ہے، تیری نذر کرتی ہوں، وہ تیرے ہی

اور حضرت ہارون<sup>۴</sup> کی بہن کا نام ہے (دیکھیے T. K. Cheyne و J. S. Black: مقالہ MIRIAM، در Encyclopaedia of Biblica)۔ قرآن حکیم میں حضرت مریم کا بنت عمران (۶۶ [التحریم]: ۱۲) اور ”اخت ہارون“ کے نام سے بھی ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی ولادت اور ابتدائی حالات کا ذکر سورہ آل عمران میں آیا ہے اور بعد کے حالات، بالخصوص حضرت عیسیٰ<sup>۴</sup> کی ولادت کا مفصل ذکر، سورہ مریم میں آیا ہے، جو حضرت مریم ہی کے نام سے منسوب ہے۔

علامہ ابن کثیر نے حضرت مریم<sup>۴</sup> کو حضرت سایمان<sup>۴</sup> کی اولاد سے بتایا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ ارشاد باری: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (۳ [آل عمران]: ۳۳) میں عمران سے مراد حضرت مریم<sup>۴</sup> کے والد ماجد ہیں (والمراد بعمران هذا هو والد مریم بنت عمران ام عیسیٰ بن مریم عليه السلام؛ تفسير القرآن العظيم، لاہور ۱۹۷۲ء، ۱: ۳۵۸، نیز البداية والنهاية، قاهرہ ۱۹۵۱ء، ۲: ۵۶)۔ ابن کثیر نے محمد بن اسحق بن یسار کے حوالے سے عمران کا شجرہ نسب اس طرح بیان کیا ہے: عمران بن یاشم بن میشا بن حزقیا بن ابراہیم ابن غریبا بن ناوش بن اجر بن بہوا بن نازم بن مقاسط بن ایشا بن اباز بن رخییم بن سلیمان بن داؤد علیہما السلام (کتاب مذکور، ۱: ۳۵۸)، لیکن اس مصنف نے البداية والنهاية میں محمد بن اسحق اور ابوالقاسم بن عساکر کے حوالے سے حضرت مریم<sup>۴</sup> کا جو نسب نامہ بیان کیا ہے وہ اپنی تفسیر میں بیان کردہ مندرجہ بالا نسب نامے سے قدرے مختلف ہے، لیکن انہوں نے ایک بنیادی بات کی طرف اشارہ کر کے بحث کو سمیٹ دیا ہے کہ حضرت مریم<sup>۴</sup> بہر حال حضرت داؤد علیہ السلام

میں : و هذه كذلك كلمة القلب الخالص، و رغبة القلب الخالص، فما تود لوليدتها أمراً خيراً من ان تكون في حياطة الله من الشيطان الرجيم“ (في ظلال القرآن، قاهرہ (بار دوم)، ۳ : ۱۸۳)۔

اللہ تعالیٰ نے ام مریم کے دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی اس دعا کو بھی شرف قبول بخشا۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ ارشاد بیان کیا ہے۔ ”ما من مولود يولد الا مسه الشيطان حين يولد فستهل صارخاً من مسه اياه الامريم وابنها“، یعنی ہر بچے کی پیدائش پر شیطان بچے کو مس کرتا ہے تو اس کے مس سے بچہ چیخ اٹھتا ہے، مگر مریم اور ابن مریم اس کے مس سے محفوظ رہے ہیں۔ ابن کثیر نے اس مضمون کی متعدد احادیث ذکر کی ہیں (تفسیر القرآن العظیم، ۱ : ۳۵۹)۔

قرآن عزیز نے حضرت مریمؑ کی والدہ کی اس دعا کو قبول ہونے اور ان کے بہترین ہاتھوں میں تربیت پانے کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے : فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّاهَا زَكَرِيَّا (۳ [آل عمران] : ۴۷) ؛ چنانچہ اس کے رب کریم نے اس لڑکی کو پسندیدگی کے ساتھ قبول فرما لیا اور اسے بڑی اچھی صفات سے آراستہ کر کے پروان چڑھایا اور حضرت زکریاؑ کو اس کا متکفل بنا دیا۔ ابن کثیر نے ابن اسحق کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ مریم کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا اور وہ یتیم ہو گئی تھیں اور کسی اور کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ ان دنوں بنو اسرائیل میں قحط کا بہت زور تھا: اس لیے کفالت کا سوال پیدا ہوا۔ وجہ خواہ کچھ بھی ہو، بہر حال یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ ان کی کفالت کا مسئلہ ضرور اٹھا، تاہم اگر ہم قرآن عزیز کی روشنی میں اس بات کو ذہن میں رکھیں کہ حضرت مریم

کام کے لیے وقف ہوگا، سیری اس پیشکش کو قبول فرما، تو سننے اور جاننے والا ہے۔ پھر جب وہ بچی اس کے ہاں پیدا ہوئی تو اس نے کہا : رب کریم ! میرے ہاں تو لڑکی پیدا ہو گئی ہے حالانکہ جو کچھ اس نے جنا تھا، اللہ کو اس کی خبر تھی اور۔۔۔ لڑکا لڑکی کی طرح نہیں ہوتا، میں نے اس کا نام مریم رکھ دیا ہے اور میں اسے اور اس کی آئندہ نسل کو شیطان مردود کے فتنے سے تیری پناہ میں دیتی ہوں۔

ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ ام مریم نے بچی کے پیدا ہونے پر تأسف کا اظہار اس لیے کیا کہ اس زمانے میں یہود بیت المقدس کی خدمت کے لیے اپنی نرسینہ اولاد ہی وقف کیا کرتے تھے (البدایہ والنہایہ، ۲ : ۵۷)۔ حنہ نے بچی کا نام مریم رکھ دیا جو بقول امام راغب اصفہانی عجمی نام ہے : اِسْمٌ اَعْجَمِي (المفردات فی غریب القرآن، قاهرہ، ص ۸۳)۔ سریانی میں اس کے معنی خادم کے ہیں۔ البیضاوی، الخازن اور النبی نے اس کے معنی عابدہ اور خادمہ کے تحریر کیے ہیں (دیکھیے البیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التأویل؛ الخازن: لباب التأویل فی معنی التنزیل؛ النبی: مدارک التنزیل و حقائق التأویل، بذیل تفسیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

حنہ نے اپنی نذر کی نیت کو نہ بدلا، البتہ مریم چونکہ سدانیت اور کاہنوں کے سے فرائض انجام نہ دے سکتی تھی، اس لیے اسے زہد و عبادت کے لیے وقف کر دیا (تفسیر المراغی، قاهرہ ۱۹۴۶ء، ۳ : ۱۴۰) اور اس بچی کے لیے اور اس کی آئندہ اولاد کے لیے بارگاہ ایزدی میں یہ دعا کی کہ رب کریم الہیں شیطان مردود کے فتنے سے محفوظ رکھے، بسہ دعا سب سے بڑا ہدیہ اور تحفہ ہے، جو کوئی ماں اپنی جگر گوشہ کے لیے پیش کر سکتی ہے۔ سید قطب کے الفاظ

کی والدہ نے انہیں ہیکل کی نذر کیا تھا، تاکہ وہ اپنی پوری زندگی زہد و طاعت میں بسر کریں اور چونکہ وہ لڑکی تھیں، اس لیے یہ انتہائی نازک مسئلہ تھا کہ ہیکل کے مختلف کاهنوں میں سے کون اس کا سرپرست قرار پائے جبکہ ہر کاهن اسے اپنی کفالت میں لینے کا سعی تھا۔ قرآن عزیز کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مریم کی کفالت کے مسئلے پر خاصی بحث ہوئی اور پھر کاهنوں کے مابین انجام کار فیصلہ قرعہ اندازی ہی طے پایا۔ ارشاد باری ہے: ذٰلِكَ مِنْ اَنْبِيَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ (۳ [آل عمران])، یعنی اے محمد! یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم تم کو وحی کے ذریعے سے بتا رہے ہیں ورنہ تم اس وقت وہاں موجود نہ تھے جب وہ (ہیکل کے خادم)، یہ فیصلہ کرنے کے لیے، کہ مریم کا کفیل کون ہو، اپنے اپنے قلم پھینک رہے تھے اور نہ تم اس وقت ان کے پاس تھے جب ان کے درمیان جھگڑا ہو رہا تھا۔

ابوبکر ابن العربی نے اس کا ذکر یوں کیا ہے کہ حضرت زکریاؑ نے کہا کہ میں مریم کی کفالت کا زیادہ مستحق ہوں کہ اس کی خالہ میری بیوی ہے؛ بنو اسرائیل نے کہا کہ ہمارا زیادہ حق ہے کہ یہ ہمارے عالم کی بیٹی ہیں؛ چنانچہ فیصلہ قرعہ اندازی پر ہوا اور یہ شرط قرار پائی کہ ہر شخص آب روان پر اپنا قلم ڈالے؛ جس کا قلم رک جائے اور بہاؤ میں نہ بہے، وہی کفیل ہوگا۔ اس کے بعد ابن العربی حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: فَقَالَ النَّبِيُّ ۖ فَجَرَّتِ الْاَقْلَامُ وَعَالَ قَلَمُ زَكَرِيَّا وَكَانَتْ آيَةٌ لَّانَّهُ نَبِيٌّ تَجَرَّى الْاَيَاتُ عَلَيْهِمْ (احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ۱: ۱۱۴)؛ نیز البدایہ والنہایہ، ۲: ۵۸)۔ بہر کیف قرآن حکیم

نے اس اسر کی صراحت کر دی کہ ہیکل کی بہ مقدس امانت، یعنی مریم حضرت زکریاؑ کی کفالت میں آگئی۔ ابن کثیر نے ابن اسحق اور ابن جریر اور دیگر لوگوں کے اس قول کا ذکر کیا ہے کہ حضرت زکریاؑ حضرت مریمؑ کے خالو تھے (لأنه كان زوج خالتها) اور بعض کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ وہ حضرت مریم کی بہن کے شوہر تھے جب کہ حدیث میں وارد ہوا ہے: "فاذا يبعثني و عيسى و هما ابنا الخاله"، لیکن خود ابن کثیر نے اس کی ایک اور عمدہ توجیہ پیش کی ہے اور وہ "کفلها زکریا" کی تعبیر کے زیادہ مناسب ہے: واما قدر الله كون زكريا كفيلا لسعادتها لتقتبس منه علما جمعا نافعا و عملا صالحا (تفسير القرآن العظيم، ۱: ۳۶۰)۔ حفظ الرحمن سیوہاروی نے دلائل سے یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت زکریاؑ حضرت مریمؑ کی خالہ کے شوہر تھے (تفصیل کے لیے دیکھئے: قصص القرآن، کراچی ۱۹۷۲ء، ۴: ۳۵۶)۔

جب حضرت مریمؑ سن رشد کو پہنچ گئیں اور بیت المقدس کی عبادت گاہ (ہیکل) میں ایک حجرے میں جسے یہود کے ہاں محراب کہا جاتا ہے، شب و روز عبادت میں مشغول رہنے لگیں اور جب کبھی حضرت زکریاؑ خبر گیری کے لیے ان کے پاس جاتے تو ان کے ہاں اللہ کی نعمتیں پاتے: كَلَّمَآ دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَتْ يَا مَرْيَمُ اَنْتِ لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۳ [آل عمران])، یعنی زکریاؑ جب کبھی ان کے پاس محراب میں جاتے تو ان کے پاس کچھ نہ کچھ کھانے پینے کا سامان پاتے، پوچھتے: مریم! یہ تیرے پاس کہاں سے آیا؟ وہ جواب دیتی: اللہ کے پاس سے آیا ہے، اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب رزق دیتا ہے۔

اے مریم! اپنے رب کی فرمانبرداری کرنا اس کے آگے سجدہ کرنا اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرنا۔ حفظ الرحمن سیوہاروی نے سیدۃ نساء العالمین کے مفہوم پر مفصل گفتگو کی ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے: قصص القرآن، کراچی ۱۹۷۲ء، ص: ۳۳ تا ۳۵؛ نیز دیکھیے البدایہ والنہایہ، ۲: ۵۹)۔ ابن کثیر نے غیر معمولی اہمیت اور عظمت و فضیلت رکھنے والی خواتین کے بارے میں متعدد احادیث نقل کی ہیں، چنانچہ عورتوں میں سے حضرت مریمؑ، حضرت خدیجہؓ بنت خویلد، حضرت فاطمہؓ بنت محمدؐ اور آسیہؓ امراۃ فرعون کو افضل قرار دیا گیا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی عظمت کا بھی ذکر کیا گیا ہے (دیکھیے البدایہ والنہایہ، ۲: ۶۰ بعد)۔

قرآن مجید ان لمحات کا بھی ذکر کرتا ہے جب کنواری مریم کو فرشتوں نے بیٹھے کی خوشخبری سنائی تو وہ حیرت و استعجاب کا پیکر بن کر رہ گئیں: **إِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُكُمْ إِنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكُمْ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ إِنَّ اسْمَهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۝ وَيَكْفُرُ النَّاسُ فِي السُّهْدِ وَكَهَلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ۝ قَالَتْ رَبِّ أَتَى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۳ [آل عمران]: ۴۵ تا ۴۷)** یعنی جب فرشتوں نے کہا اے مریم! اللہ تجھے اپنی طرف سے ایک کلمہ کی خوشخبری دیتا ہے، اس کا نام مسیح ابن مریم ہوگا۔ وہ دلیا اور آخرت میں معزز اور اللہ کے مقرب بندوں میں سے ہوگا، لوگوں سے گہوارے میں بھی کلام کرے گا اور بڑی عمر کو پہنچ کر بھی اور وہ نیکو کاروں میں ہوگا۔ یہ سن کر مریم بولی: پروردگار! میرے

ابن کشیر اس آیت کی تفسیر میں مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، ابوالشعثاء، ابراہیم النخعی، الضحاك، قتادہ، الربیع بن انس، عطیہ العوفی اور السدی کے حوالے سے لکھتے ہیں: وجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء و فاكهة الشتاء في الصيف (تفسير القرآن العظيم، ۱: ۳۶۰، نیز البدایہ والنہایہ، ۲: ۵۸) یعنی زکریا ان کے ہاں موسم گرما کے پھل سردیوں میں اور موسم سرما کے پھل گرمیوں میں پاتے۔ اس سے ملتا جلتا ایک واقعہ حضرت فاطمہ الزہراءؓ کے بارے میں ذکر کیا جاتا ہے کہ جب رسول اکرمؐ نے ان سے پوچھا: من ابن لك هذا يا بُنَيَّةُ؟ قالت يا أبت هو من عند الله أن الله يرزق من يشاء بغير حساب تو حضورؐ نے حضرت فاطمہؓ کو حضرت مریمؑ کے مشابہ قرار دیا اور اس کھانے میں اتنی برکت ہوئی کہ آپؐ اور آپؐ کی تمام ازواج مطہرات، حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ اور حضرت حسینؓ سب نے سیر ہو کر کھایا اور سب کا کھانا ہمسایوں میں تقسیم کیا گیا۔ دیکھیے (کتاب مذکور، ۱: ۳۶۰)۔

قرآن عزیز نے حضرت مریمؑ کو عقیقہ، پاکباز اور اپنے زمانے کی سیدۃ نساء العالمین بیان کیا ہے۔ ان کے زہد و عبادت کا ذکر کرتے ہوئے ان کے علو مرتبت کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ فرشتے ان کے پاس آتے تھے: **وَإِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُكُمْ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ طَهَّرَكَ وَاصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ۝ يَمْرُؤُكُمْ أَتَىٰ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ۝ (۳ [آل عمران]: ۴۲ تا ۴۳)**، یعنی اور (اس وقت کو یاد کرو) جب فرشتوں نے مریمؑ سے آکر کہا: اے مریم! اللہ نے تجھے برگزیدہ کیا اور پاکیزگی عطا کی اور تمام دنیا کی عورتوں پر تجھ کو ترجیح دے کر اپنی خدمت کے لیے چن لیا۔

ہاں بچہ کیونکر ہوگا، مجھے تو کسی انسان نے ہاتھ تک نہیں لگایا۔ فرمایا: ایسا ہی ہوگا؛ اللہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، جب وہ کسی کام کے کرنے کا فیصلہ فرماتا ہے تو اس کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتا ہے۔

حضرت مسیحؑ کی معجزانہ ولادت کا ذکر مفصل طور پر سورہ مریم [۱۹] میں ہوا ہے اور قرآن حکیم نے اتنی صراحت کے ساتھ معجزانہ ولادت کا ذکر کیا ہے کہ کسی قسم کا کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا: یہود و نصاریٰ نے چونکہ ولادت مسیحؑ سے متعلق بہت سے بے سرو پا قصے مشہور کر رکھے تھے اس بنا پر سورہ مریم میں ولادت مسیحؑ کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: اور اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کتاب میں مریمؑ کا حال بیان کرو، جب کہ وہ اپنے لوگوں سے الگ ہو کر مشرق جانب گوشہ نشین ہو گئی تھی اور پردہ ڈال کر ان سے چھپ کر بیٹھی تھی؛ اس حالت میں، ہم نے اس کے پاس اپنے خاص فرشتے کو بھیجا اور وہ اس کے سامنے ایک پسورے انسان کی شکل میں نمودار ہو گیا۔ مریمؑ یکایک بول اٹھی کہ اگر تو کوئی خدا ترس آدمی ہے تو میں تجھ سے رحمٰن کی پناہ مانگتی ہوں۔ اس نے کہا: میں تو تیرے رب کا فرستادہ ہوں اور اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ تجھے ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔ مریم نے کہا: میرے ہاں کیسے لڑکا ہوگا جب کہ مجھے کسی بشر نے چھوا تک نہیں ہے اور میں کوئی بدکار عورت بھی نہیں ہوں۔ فرشتے نے کہا: ایسا ہی ہوگا۔ تیرا رب فرماتا ہے کہ ایسا کرنا میرے لیے بہت آسان ہے اور ہم یہ اس لیے کریں گے کہ اس لڑکے کو لوگوں کے لیے ایک نشانی بنائیں اور اپنی طرف سے ایک رحمت اور یہ ایک طے شدہ بات ہے۔ مریمؑ کو اس بچے کا حمل رہ گیا اور اس حمل کو لیے ہوئے ایک دور کے

مقام پر چلی گئی۔ پھر زوجگی کی تکلیف نے اسے کھجور کے درخت کے نیچے پہنچا دیا۔ وہ کہنے لگی: کاش میں اس سے پہلے ہی سر جاتی اور میرا نام و نشان نہ رہتا۔ فرشتے نے پالنتی سے اس کو پکار کر کہا: غم نہ کر، تیرے رب نے تیرے نیچے ایک چشمہ رواں کر دیا ہے اور تو ذرا اس درخت کے تنے کو ہلا؛ تیرے اوپر تر و تازہ کھجوریں ٹپک پڑیں گی پس تو کھا، پی اور اپنی آنکھیں ٹونڈی کر؛ پھر اگر کوئی آدمی تجھے نظر آنے تو اس سے کہہ دے کہ میں نے رحمٰن کے لیے روزے کی نذر مانی ہے؛ اس لیے آج میں کسی سے نہ بولوں گی۔ پھر وہ اس بچے کو اپنے ہوئے اپنی قوم میں آئی۔ لوگ کہنے لگے: اے مریم! یہ تو بڑا باپ کیا ہے۔ اے ہارون کی بہن! نہ تیرا باپ کوئی برا آدمی تھا اور نہ تیری ماں ہی کوئی بدکار عورت تھی۔ مریم نے بچے کی طرف اشارہ کیا۔ لوگوں نے کہا: ہم اس سے کیا بات کریں جو گھوڑے میں پڑا ہوا ایک بچہ ہے۔ بچہ بول اٹھا: میں اللہ کا بندہ ہوں۔ اس نے مجھے کتاب دی اور نبی بنایا اور مجھے بابرکت کیا ہے جہاں بھی رہوں اور زندگی بھر کے لیے نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا اور اپنی والدہ کا حق ادا کرنے والا بنایا اور مجھ کو شفی نہیں بنایا۔ سلام ہے مجھ پر جب کہ میں پیدا ہوا اور جب کہ میں سروں اور جب کہ میں زندہ کر کے اٹھایا جاؤں۔ یہ ہے عیسیٰ ابن مریم اور یہ ہے اس کے بارے میں وہ سچی بات جس میں لوگ شک کر رہے ہیں (۱۹ [مریم]: ۱۲ تا ۳۴)۔

مفسرین نے حضرت مسیحؑ کی معجزانہ ولادت کو پورے اعتماد اور وثوق سے بیان کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے: الطبری: جامع البیان فی تفسیر القرآن، قاہرہ ۱۳۷۳ھ، ۳: ۳۷۳؛ البصا ص:

کئے ہیں (قصص القرآن، کراچی ۱۹۷۲ء، ص: ۲۲ تا ۲۳)۔ علامہ قرطبی نے نصاریٰ کے اس گمان کا ذکر کیا ہے کہ حضرت مریم کی عمر ۵۰ برس سے کچھ اوپر تھی۔ بعض نے ۵۶ برس لکھی ہے: فکان جمیع عمرها نیفا و خمسين سنة (الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۶۷ء، ۱۱: ۱۹)۔ یہاں مناسب ہوگا کہ حضرت مریمؑ سے متعلق یہودی اور نصرانی تصور کا بھی مختصر سا جائزہ لے لیا جائے۔ سورۃ النساء میں یہود کے گھناؤنے کردار کا ذکر کرتے ہوئے قرآن عزیز نے بتایا ہے کہ انہوں نے دیگر سنگین جرائم کے ارتکاب کے ساتھ ساتھ اس جرم کا بھی ارتکاب کیا کہ حضرت مریمؑ پر بہتان لگایا:

وَبِكَفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (النساء: ۱۵۶)، (یعنی یہود اپنے کفر میں اتنے بڑھے کہ مریم پر سخت بہتان لگایا۔ جیسا کہ سورۃ مریم میں مذکور ہوا ہے یہود کو ابتدا میں حضرت مریمؑ پر شبہ گزرا، لیکن حضرت عیسیٰؑ کی معجزانہ ولادت کا ثبوت جب ان کے گہوارے میں معجزانہ کلام سے انہیں مل گیا تو ایک معیر العقول عظیم شخصیت کے بارے میں یہودیوں کو کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہ رہا؛ چنانچہ انہوں نے نہ تو عقیقہ مریمؑ پر تیس برس کے عرصے میں تہمت لگائی اور نہ ہی عیسیٰؑ کو کبھی ناجائز ولادت کا طعن کیا۔ جب حضرت عیسیٰؑ کی عمر تیس برس ہو گئی اور انہوں نے نبوت کے کام کی ابتدا کی اور اخلاقی بنیادوں پر مبنی تعلیم پیش کی تو یہود جو مسیح منتظر سے عسکری توقعات وابستہ کیے ہوئے تھے، ان کے مخالف ہو گئے اور انہوں نے نہ صرف حضرت عیسیٰؑ پر زبان طعن دراز کی بلکہ ان کی پاکباز والدہ پر بہتان عظیم کے مرتکب ہوئے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے تفہیم القرآن،

احکام القرآن، مطبوعہ بیروت، ۲: ۱۳؛ الزمخشری: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، مطبوعہ بیروت، ۳: ۱۳؛ القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، القاہرہ، ۱۱: ۱۹-۹۳؛ الخازن: لباب التأویل، قاہرہ، المطبعہ الخیریہ، ۱: ۲۴۴؛ ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، ۲: ۵۹)۔ الرازی کے بقول حضرت مریمؑ کو معمول کے مطابق مدت حمل گزارنی نہ پڑی، بلکہ نفخ کے فوری بعد ولادت مسیح عمل میں آ گئی (الرازی: التفسیر الکبیر، قاہرہ، بار اول، ۲۱: ۲۰۲)۔ ابن کثیر نے حضرت عیسیٰؑ کی معجزانہ ولادت کے ضمن میں یہ نکتہ بیان کیا ہے: و قوله تعالى عيسى ابن مريم نسبة الى امه حيث لا اب له (تفسير القرآن العظيم، ۱: ۳۶۴)۔

علاوہ ازیں ابن العربی (م ۵۵۲ھ) نے لکھا ہے کہ انہوں نے بیت لحم میں ۸۸۵ھ میں نصاریٰ کے معبد میں ایک غار دیکھا جہاں ایک سوکھا ہوا تنا تھا اور وہاں کے رہبان بالاتفاق اسے ”جذع مریم“ قرار دیتے تھے: فرأيت في معبد هم غارا عليه جذع يابس كان رهائهم يذكرون انه جذع مریم باجماع (احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ۲: ۵۶)۔ علامہ طبرسی نے حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام کی معجزانہ ولادت سے جہاں اس امر کو ثابت کیا ہے کہ معجزات محض انبیاء کے لیے ہی خاص نہیں غیر انبیاء سے بھی ان کا ظہور ہو سکتا ہے (اور اس وقت ان خوراق کو کرامات کہا جاتا ہے)، وہاں اس امر کی بھی صراحت کی ہے کہ حضرت مریمؑ نبیہ نہ تھیں: (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت ۱۹۵۶ء، ۱۶: ۳۶)۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی نے حضرت مریمؑ کے نبیہ ہونے یا نہ ہونے پر بڑی مبسوط بحث کی ہے اور مؤیدین اور مخالفین دونوں کے دلائل مفصل بیان



ہے کہ خود اناجیل میں حضرت مریمؑ کے بارے میں یہ ادب و احترام مفقود نظر آتا ہے، مثلاً متی کی انجیل میں ہے : جب وہ بھیڑ سے یہ کہہ رہا تھا : دیکھو اس کی ماں اور بھائی باہر کھڑے تھے اور اس سے بات کرنا چاہتے تھے ۔ کسی نے اس سے کہا دیکھ تیری ماں اور تیرے بھائی باہر کھڑے ہیں اور تجھ سے بات کرنا چاہتے ہیں، اس نے خبر دینے والے کو جواب میں کہا کون ہے میری ماں اور کون ہیں میرے بھائی، اور اپنے شاگردوں کی طرف ہاتھ بڑھا کر کہا دیکھ میری ماں اور میرے بھائی یہ ہیں؛ کیونکہ جو کوئی میرے آسمانی باپ کی مرضی پر چلے، وہی میرا بھائی اور میری بہن اور ماں ہے (کتاب مقدس، انجیل متی، باب ۱۲ : ۴۶ تا ۵۰؛ نیز دیکھیے : انجیل مرقس، باب ۳ : ۳ تا ۳۵؛ انجیل لوقا، باب ۸ : ۹-۲۱)۔ اس کے علاوہ متی ۱۳ : ۵۵، مرقس ۶ : ۳ اور لوقا ۳ : ۲۳ میں بھی حضرت مریم کا احترام نہیں کیا گیا ہے۔

قرآن حکیم جو خدا کا محفوظ اور ابدی کلام ہے اور جس کی روش وقتی و سیاسی مصلحتوں سے بالاتر ہے، یہود کی روش اور نصاریٰ کے موقف کی واضح تردید کرتا ہے۔ یہود اور نصاریٰ دونوں کے مقامات لغزش کی نشاندہی بھی کرتا ہے؛ اس میں حضرت مریمؑ کو ایک صالحہ، زاہدہ، عقیقہ، عابدہ، سیدہ نساء العالمین، فرشتوں سے مکالمہ کرنے والی اور رب کریم سے مناجات کرنے والی اعلیٰ روحانی شخصیت کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے (دیکھیے ۳ [آل عمران] : ۳۶-۳۷، ۴۲، ۴۵)۔ سورہ مائدہ میں انہیں صدیقہ کہا گیا ہے۔ سورہ الانبیاء میں حضرت مریمؑ کا تابناک کردار ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے : وَ اَلَّتِیْ اٰحْصٰتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا مِنْهَا

لاہور ۱۹۵۱ء، ۱ : ۴۱۷)۔ اس وقت سے یہودی ادب میں حضرت مریمؑ سے عیسیٰؑ کی معجزانہ ولادت کا انکار کیا جاتا ہے؛ چنانچہ MARY پر آرٹیکل میں اس بارے میں طویل بحث کی گئی ہے اور اناجیل کے حوالوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی ولادت معجزانہ نہ تھی، مثلاً انجیل لوقا کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے "We are able, however, to advance a step further. whole sections of the first two chapters of LK. bear witness against the virgin birth" (Encyclopaedia Biblica، لندن ۲ : ۲۹۵)۔ مزید برآں Origin of Virgin theory کے مختلف اسباب کی نشاندہی کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ۳ : ۲۹۶۳ بعد)؛ نیز اس امر کو بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت مریمؑ کو کوئی اعلیٰ روحانی مقام حاصل نہ تھا، بلکہ وہ بھی موروٹی گناہ کے داغ سے بچ نہ سکی تھیں (کتاب مذکور، ۳ : ۲۹۶۵)۔

جہاں تک نصرانیوں کا تعلق ہے وہ حضرت مریمؑ کا غلو کی حد تک احترام کرتے ہیں۔ ان کے آرٹ، میوزک اور ادب میں حضرت مریمؑ کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ عیسائیوں کے ہاں مریم MARY کی شخصیت تدریجاً ارتقا پذیر ہوئی ہے جس کا اندازہ ان القابات سے لگایا جا سکتا ہے جو وقتاً فوقتاً الہیں دیے جاتے رہے ہیں، مثلاً کنواری ماں (Virgin mother)، حوا ثانی (Second Eve)، مادر خداوند (Mother of God)، عذراء (Ever Virgin) وغیرہ۔ تفصیل کے لیے دیکھیے : "The New Encyclopaedia Britannica، شکاگو ۱۹۷۴ء، ۶ : ۶۶۲)۔

اس بارے میں ایک خاص بات یہ قابل ذکر

مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۷) حفظ الرحمن سواروی: تخصر القرآن، کراچی ۱۹۷۲ء (۱۸) مودودی: تفہیم القرآن، لاہور ۱۹۵۱ء (۱۹) سید امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن، لاہور؛ (۲۰) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن؛ (۲۱) اشرف علی تھانوی: بیان القرآن؛ (۲۲) کتاب مقدس، لاہور؛ (۲۳) Encyclo: T. K. Cheyne و J. S. Black paedia Biblica، لندن؛ (۲۴) The New Encyclo: paedia Bri'annica، شکاگو ۱۹۷۴ء۔

(بشیر احمد صدیقی)

**مرین (بنو):** (بنو مرین): مغرب اقصیٰ (مراکو) کا ایک بربری خاندان جو تیرھویں صدی سے پندرھویں صدی عیسوی تک حکمران رہا۔ پہلا بیان جو بنو مرین سے متعلق ہمیں ملتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ لوگ صحرا میں فقیق اور تافیلالت [رگ باں] کے درمیان خانہ بدوشی کی زندگی بسر کیا کرتے تھے۔ دوسرے گروہوں کی طرح جو اپنے آپ کو زلاتہ سے منسوب کرتے تھے، انہیں بھی خانہ بدوش عربوں یعنی بنو ہلال نے گیارھویں صدی کے نصف آخر میں مغرب کی طرف مار بھگایا ہوگا۔ اپنے بھائیوں بنو عبدالواد کی طرح جن کا علاقہ ان سے ملا ہوا تھا، انہوں نے بھی ۱۱۴۵ء میں مغرب اوسط کی فتوحات کے سلسلے میں الموحدون کا مقابلہ کیا تھا اور ان سے شکست کھائی تھی۔ بنو عبدالواد نو فاتحین کی ملازمت میں داخل ہو گئے اور بنو مرین نے صحرا میں پناہ لی۔ الموحدون کی سلطنت میں کمزوری آ جانے کی وجہ سے انہیں اپنا انتقام لینے کا موقع ہاتھ آ گیا۔ ملویہ کی وادی میں اپنے موسمی دوروں کے دوران انہیں مغرب اقصیٰ کی دفاعی کمزوریوں کا حال معلوم ہو گیا، کیونکہ وہاں کی بہترین فوجیں ہسپانیا میں مصروف پیکار تھیں؛ چنانچہ بنو مرین نے بہت بڑے پیمانے پر شمال کی

من رُوحنا وَ جَعَلْنَهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ○ (۲۱) [الانبیاء: ۹۱]، یعنی وہ خاتون جس نے اپنی عصمت کی حفاظت کی تھی، ہم نے اس میں اپنی روح پھونک دی اور اسے اور اس کے بیٹے کو دنیا بھر کے لیے نشانی بنا دیا۔

سورۃ التحریم کی ایک جامع اور بلیغ آیت میں حضرت مریمؑ کا کردار ایک عظیم روحانی شخصیت کی صفات حسنہ سے آراستہ و مزین پیش کیا گیا ہے: وَ مَرْيَمَ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَنْفَخُنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَ وُضِعَتْ بِكَلِمَتٍ رَتْهَا وَ كَتَبْنَاهُ وَ كَانَتْ مِنَ الْقَابِضِينَ ○ (۲۶) [التحریم: ۱۲]، یعنی (اور اللہ تعالیٰ) عمران کی بیٹی مریمؑ کی مثال دیتا ہے جس نے اپنی عصمت کی حفاظت کی تھی، پھر ہم نے اس میں اپنی طرف سے روح پھونک دی اور اس نے اپنے رب کے ارشادات اور اس کی کتابوں کی تصدیق کی اور وہ اطاعت گزار لوگوں میں سے تھی۔

**مآخذ:** (۱) القرآن الحکیم؛ (۲) جامع البیان فی تفسیر القرآن قاہرہ؛ (۳) الخصائص؛ احکام القرآن، طبع بیروت؛ (۴) ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۱ھ؛ (۵) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، القاہرہ ۱۹۸۲ء؛ (۶) الزمخشری: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، طبع بیروت؛ (۷) الفخر الرازی: التفسیر الکبیر، قاہرہ باو اول؛ (۸) البیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التأویل، طبع قاہرہ؛ (۹) ابن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۱۰) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، طبع قاہرہ ۱۳۵۱ھ؛ (۱۱) الخازن: لباب التأویل فی معانی التنزیل، طبع قاہرہ؛ (۱۲) النسفی: مدارک التنزیل و حقائق التأویل، طبع قاہرہ؛ (۱۳) الطبرسی: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبع بیروت؛ (۱۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، قاہرہ بار دوم؛ (۱۵) احمد مصطفیٰ المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۸۶ء؛ (۱۶) الراغب الاصفہانی: المفردات فی غریب القرآن،

المغرب کا یہ علاقہ جو الموحدون کی عظیم سلطنت کا قلب تھا، اپنے قبضے میں کر کے مرینی ان لوگوں کے خاندانی حوصلوں اور عزائم کے بھی وارث بن گئے جن سے انہوں نے یہ ملک چھینا تھا اور انہی کی طرح اب وہ ہسپانیا اور بربرستان کی مکمل فرمانروائی کے خواب دیکھنے لگے۔

جیسا کہ المرابطون اور الموحدون کے زمانے میں بھی مانا جاتا تھا، المغرب کے لوگوں کے لیے ہسپانیا شہدائے ملت کا ایک مقدس خطہ تھا۔ فقط یہی نہ تھا کہ یہ خاندان اپنے شورش پسند نوجوانوں کو وہاں بھیج دیا کرتا تھا، یعنی ان شہزادوں کو جن کی موجودگی المغرب میں موجب فتنہ ہو سکتی تھی اور جو مومن مجاہدوں کی افواج کے رضا کار سپاہی بھی تھے، بلکہ کئی سلاطین خود وہاں جا کر نبرد آزما ہوتے رہے، مثلاً امیر ابو یوسف، جس کا سب سے بڑا منصوبہ یہ تھا کہ جہاد پھر شروع کیا جائے اور اس کے جانشین ابو یعقوب [یوسف] اور [علی] ابوالحسن جنہوں نے ان سمندر پار کی مہمات کو ناکام ہوتے دیکھا۔

آبنائے جبل الطارق کو عبور کر کے ابو یوسف نے اپنی محبوب ترین تمنا پوری کر لی، لیکن اس کا مقصد اس دعوت کی اجابت بھی تھی جو غرناطہ کے بنو الاحمر اسے بار بار دے رہے تھے؛ کیونکہ وہ شاہ قشتالہ کے استحصال زر اور ہتک آمیز رویے سے تنگ آ چکے تھے۔ جب وہ وہاں پہنچا تو اسے نجات دہندہ سمجھ کر آؤ بھگت کی گئی اور اس نے پہنچتے ہی بغرض جہاد ایک فوجی مہم شروع کر دی۔ Don Nuno de Lara نے اس کوشش میں کہ اس سے عیسائیوں سے لوٹا ہوا مال غنیمت چھین لے، اکیچہ Ecija کے قریب

جانب ۵۶۱۳/۱۲۱۶ء میں حملہ کر دیا۔ یہ ان فتوحات کا جن کی تکمیل تدریجی طور پر ۵۳ سال میں ہوئی، پہلا مرحلہ تھا۔ اس سے اگلے سال انہوں نے بنو رباح کے عربوں کا قلع قمع کیا جو مغرب کی طرف میدانوں میں رہا کرتے تھے اور پہلی بار انہوں نے ملک کی مالی آمدنی سے اپنا گھر بھرا۔ الموحدون اپنی خانہ جنگیوں کی وجہ سے کمزور ہو چکے تھے؛ لہذا انہوں نے کوئی جوابی کارروائی نہ کی، یہاں تک کہ ۲۷ سال گزر گئے۔ اس کے بعد بنو مرین کو خلیفہ السعید (۵۶۴۲/۱۲۴۴ء) کی افواج نے شکست دی۔ ایک رکاوٹ کے بعد آئندہ کی فتوحات کا سلسلہ امیر ابو یحییٰ بن عبدالحق نے زیادہ باقاعدگی کے ساتھ شروع کیا۔ اس نے اپنی فوجی طاقت بڑھانے کی یہ تدبیر نکالی کہ اپنے قرابت دار گروہوں کو زمینیں عطا کرنا شروع کر دیں اور فوج میں باہر کے تنخواہ دار سپاہی بھرتی کرنے لگا، پھر ہر طریقے سے یہ کوشش کی کہ بڑے شہروں پر قبضہ کیا جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اور اس کے ساتھ ہی اخلاقی تائید کے حصول کے لیے جو اسے اب تک حاصل نہ تھی، امیر نے یہ دعویٰ کر دیا کہ وہ بنو حفص [رک بان] یعنی افریقہ کے موحدون کا مختار کار گزار ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس نے یہ اعلان بھی کیا کہ وہ مقدس مذہبی پیشواؤں کا جن کی لوگ عام طور پر بڑی قدر و منزلت کیا کرتے تھے، حامی اور سرپرست ہے۔ ان تدابیر سے اس نے مکناس، فاس، تازا، رباط اور سلا پر قبضہ کر لیا۔ آخر میں امیر ابو یوسف یعقوب نے، جو ابو یحییٰ کا حاشین تھا، مدعی تخت الموحد ابو دُبوس کی جو مدد کی، اس سے اسے مراکش کو بھی اپنے علاقے میں شامل کرنے کا موقع مل گیا اور اس طرح مرینی فتوحات کی تکمیل ہو گئی (۵۶۶۹/۱۲۶۹ء)۔

کوشش کی، لیکن الفانسو یازدہم شاہ قشتالہ کے الجزیرہ (Algeciras) پر قبضہ کر لینے کے باعث، آخر کار مرینی سلطان کے حوصلے پست ہو گئے اور آئندہ اس نے یا اس کے جانشینوں میں سے کسی نے ہسپانیا پر حملہ کرنے کی جرأت نہ کی۔

گو حالات مرینیوں کے حق میں اس بات کے لیے سازگار نہ ہوئے کہ وہ نصرانیوں کے خلاف وہی شہرت اور ناموری حاصل کر سکیں جو الموحدون نے کی تھی، تاہم انہیں اس کا موقع حاصل ہو گیا کہ وہ اپنے پیش رووں (الموحدون) کی تمام عظیم الشان سابقہ افریقی مملکت پر دوبارہ قبضہ کرنے میں منہمک ہو جائیں، اور اس میں وہ کامیاب بھی ہو گئے، اگرچہ یہ قبضہ مقابلہ تھوڑی مدت ہی رہا۔ یہ سلطنت، جیسا کہ عام طور پر خوب معلوم ہے، مرینیوں کی سلطنت کے علاوہ تلمسان کے خاندان عبدالواد اور تونس [رگ باں] کے حفصی بادشاہوں کی مملکت پر مشتمل تھی۔ تلمسان کی حکومت کے لیے بھی سلاطین فاس کے فائنانہ حوصلوں کا لقمہ بن جانے کا خطرہ صاف نظر آتا تھا۔ ان دونوں حکومتوں کے درمیان جو ہمسایہ سلطنتیں ہونے کے علاوہ ایک دوسری سے قربت داری کے سلسلوں سے بھی وابستہ تھیں، تنازع کے اسباب بہت سے تھے۔ پرانی رقابتوں کے ساتھ جو اس وقت سے چلی آتی تھیں جب یہ دونوں قبیلے خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے، ان دونوں باہم متصل حکومتوں میں یہ ولولہ بھی شامل ہو گیا تھا کہ وہ اپنی اپنی حدود سلطنت کی توسیع کریں۔ بنو عبدالواد کی یہ امید کہ وہ مغرب کی طرف کے علاقے اپنی مملکت میں شامل کر لیں، بہت جلد ختم ہو گئی۔ ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ وہ مرینیوں کے لیے جو سمندر پار کر کے ہسپانیا میں اتارنا چاہتے تھے، سدا راہ تھے اور اس وجہ سے ان

شکست فاش کھائی اور خود بھی مارا گیا (۸۶۷۴/۱۲۷۵ء)۔ ہسپانیہ میں بنو مرین کی ان جنگوں کے سلسلے میں جم کر لڑائی لڑنے کا ذکر اس کے علاوہ شاذ و نادر ہی ملتا ہے؛ ہاں ہسپانیہ کے مسیحی علاقے میں آکے دے کے حملے تقریباً ہر روز ہوتے رہتے تھے۔ سلاطین فاس اور غرناطہ کے باہمی تعلقات ہسپانیہ میں بنو مرین کی آمد کے وقت بھی یقیناً خوشگوار نہ تھے، لیکن جب امیر ابو یوسف نے جزیرہ طریف [رگ باں] پر، اسے ہسپانیا میں اپنی جنگی کارروائیوں کا مرکز بنانے کے لیے، قبضہ مالکانہ کا دعویٰ کیا تو پھر دونوں میں کھلم کھلا دشمنی ہو گئی۔ ابن الاحمر نے شاہ قشتالہ سے اپنے نجات دہندہ کی دست درازوں کا سد باب کرنے کے لیے مدد مانگی؛ چنانچہ ہسپانیہ کے نصرانیوں اور مسلمانوں کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا جس میں یغمراسن، سلطان تلمسان، بھی شامل ہو گیا اور اس نے یہ بات اپنے ذمے لے لی کہ وہ آئندہ مراکش کے بادشاہ کے داخلہ اندلس کو روکے گا، یا اس کے راستے میں مشکلات حائل کرنے کا بندوبست کرے گا۔

اس اتحاد کے باوجود عیسائی سپین کو پھر حاصل کر لینے کی جدوجہد سے باز نہ آئے۔ ۱۲۰۹ء/۶۱۳۰۹ء میں انہوں نے جبل الطارق پر قبضہ کر لیا اور امیر غرناطہ نے پھر مغربی سلطان سے امداد چاہی۔ ابوالحسن نے اپنے بیٹے عبدالملک کو بھیج دیا جس نے دوبارہ جبل الطارق پر قبضہ کر لیا (۱۲۳۳ء/۶۱۳۳۲ء)۔ جب عبدالملک مارا گیا تو ابوالحسن نے ایک بہت بڑی فوج ان جہازوں پر سوار کر کے جو افریقہ کی بندرگاہوں سے حاصل کیے گئے تھے، وہاں بھیج دی اور خود بھی جزیرہ طریف کے قریب خشکی پر اتر پڑا۔ یہ شہر نصرانیوں کے قبضے میں تھا۔ اس نے اس پر قبضہ کرنے کی

جسارت سے امیرالمؤمنین کا لقب اختیار کر لیا تھا، حاصل نہ ہو سکی تھی۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ کیوں ابتداء ہی سے بنو مرین مغربی شہروں پر قبضہ کرتے وقت اپنے آپ کو شاہان تونس کا کارگزار مختار کہا کرتے تھے اور کیوں بنو حفص کی شہزادیوں سے شادیاں کرتے تھے۔ دوسری طرف بنو حفص انہیں لڑکیاں دینے سے انکار کرنے کو قرین مصحلت نہ سمجھتے تھے، وہ سلاطین مراکو کے ساتھ تعلقات رکھنے میں ہوشیاری اور موقع شناسی کو کام میں لاتے تھے، تاکہ وہ سلاطین تلمسان کے خلاف ان کی حفاظت کر سکیں۔ مختصر یہ کہ ان کو توقع تھی کہ مغربی مغرب اوسط پر حملہ کریں گے، لیکن نہیں چاہتے تھے کہ وہ اس کے مکمل مالک بن بیٹھیں کیونکہ ان کے مالک بن جانے سے تمام افریقہ فاتحوں کی دستبرد کے لیے براہ راست کھل جاتا تھا۔

چنانچہ ۱۳۳۷ء میں وہی ہوا جس کا ڈر تھا۔ تخت تونس کے غصب کرنے اور اس سے بعد کے مصائب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابوالحسن نے افریقہ پر حملہ کر دیا اور وہاں بھی اسی طرح اپنا اقتدار جما لیا جیسا کہ اپنی سلطنت میں جما رکھا تھا، لیکن یہاں کی صورت حالات المغرب کی صورت حالات سے، جس سے وہ بخوبی آشنا تھا، بہت مختلف تھی۔ افریقہ میں ابھی عربوں کی طاقت بہت زیادہ تھی اور ابوالحسن کو ان کے مقابلے میں بڑی مصیبت پیش آئی۔ سب عرب ایک غیر ملکی حکمران کے مقابلے میں متحد و متفق ہو گئے اور انہوں نے قیروان کے نزدیک محرم ۵۴۹ھ/اپریل ۱۳۴۸ء میں اسے ایک تباہ کن شکست دی۔ اس شکست فاش کی وجہ سے مرینیوں کے اقتدار کو خود المغرب میں بڑا صدمہ پہنچا۔ ابوالحسن

کے پہلو میں غار کی طرح کھٹکتے تھے، لیکن وہ بہت روز تک اپنی یہ حکمت عملی قائم نہ رکھ سکے بلکہ انہیں بہت جلد اس بات پر اکتفا کرنا پڑا کہ وہ محض اپنے بچاؤ کی فکر کریں۔ بہت دفعہ ایسا ہوا کہ تلمسان کی سلطنت پر حملہ ہوا اور تلمسانی اپنی دیواروں کے اندر محصور ہو کر رہ گئے۔ مثال کے طور پر ایک دفعہ ۵۶۹۸ھ/۱۲۹۹ء سے شروع ہو کر ان کی ناکا بندی ۸ سال ۳ ماہ تک جاری رہی اور اس مدت میں مرینیوں نے مستقل طور پر یہاں ایک فوجی چھاؤنی قائم کر دی جو بعد میں شہر المنصورہ بن گئی اور اس کے علاوہ اور بہت سے مورچے بنا لیے، لیکن اس کے باوجود تلمسان بہت دنوں کے بعد جا کر فتح ہوا۔ ۵۷۳۷ھ/۱۳۳۷ء میں ابوالحسن نے اس پر قبضہ کیا اور وہ اس کا بیٹا ابو عنان ۲۲ سال تک اس پر قابض رہے۔ ان دونوں شہزادوں کے لیے جن کا عہد حکومت اس خاندان کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا، تلمسان افریقہ کی طرف بڑھنے کے لیے پہلی منزل تھی۔ الموحدون کی سلطنت کو دوبارہ حاصل کرنے کے خواب کی تعبیر ابھی پوری نہ ہوئی تھی، اسے پورا کرنے کے لیے حفصیوں کی ریاست کا الحاق ضروری تھا۔

ہائیدار اور مستقل تعلقات نے جن کی بنا پر ہر فریق کچھ نہ کچھ فائدہ حاصل کرنے کا متمنی رہتا تھا، مشرق اور مغرب کی ان دونوں ریاستوں، یعنی بنو حفص اور بنو مرین کو باہم متحد کر رکھا تھا۔ ایک معاصر اہل نظر یعنی مصر کے العمری کی رائے ہے کہ فوجی طاقت کے لحاظ سے بنو مرین ہی کو طاقت ور ریاست شمار کر سکتے ہیں، لیکن بنو حفص کو جو الموحدون خلفاء کی اولاد تھے کچھ ایسی قدر و منزلت حاصل تھی جو بنو مرین کو باوجود اس کے کہ ابو عنان نے بڑی

بعض حصوں میں متعین تھی اور چولکہ [کوہ] اطلس کے دروں کی حفاظت کا اب کوئی انتظام نہ تھا، اس لیے سوس اور تافیلالت کے عرب افریقہ کی افواہوں سے متاثر ہو کر اظہار سرکشی کرنے لگے۔ محصول ادا کرنے والے قبائل اب لمبے لمبے وقفوں کے بعد محصول ادا کرنے لگے اور وہ بھی اس وقت جب کہ ان کے خلاف تعزیری فوج بھیجنے کی دھمکی دی جاتی تھی۔ زوال کی اس سے سنجیدہ توجہ ایک اور تھی: وہ یہ کہ وزیروں کی طاقت و اختیارات بے حد بڑھ چکے تھے، امرا و حکام کے اعلیٰ طبقے کے افراد جن کی شاہی خاندان سے قرابت تھی، اپنے اپنے عہدے اپنی اولاد کو بطور میراث دینے لگے اور بڑے بڑے زبردست جتھے ان کے حمایتی بن گئے۔ انجام یہ ہوا کہ نئے بادشاہ کے تقرر کا اختیار ان کے ہاتھ میں آ گیا اور انہیں اپنے اقتدار اور انگریزی میں رکھنے کی غرض سے وہ نابالغ بچوں یا کمزور شہزادوں کو تخت نشین کرنے لگے۔ جب کبھی کوئی سلطان بطور خود حکومت کرنے کی خواہش کا ذرا بھی اظہار کرتا تو وہ اسے معزول یا قتل کرنے میں کچھ تامل نہ کرتے تھے؛ چنانچہ ۵۶۲ھ/۱۱۶۱ء میں، عسائیوں کی بے قاعدہ فوج کے ایک سپاہی نے ابو سالم کا سر کاٹ دیا۔ اس کا جانشین تاشفین جو ایک مخبوط الحواس شخص تھا، معزول ہوا اور اس کی جگہ ابو زیان مقرر کیا گیا جو تھوڑے ہی دن بعد ایک حوض میں مرا ہوا ملا جسے گلا گھاٹ کر ڈبو دیا گیا تھا۔

محل شاہی میں ان انقلابات کی وجہ سے سلطنت کی یک جہتی بالکل تباہ ہو گئی اور حالت یہ ہو گئی کہ سبجلماسہ کا صوبے دار شہزادہ قاس کے حکمران سے لڑ رہا ہے، وزیر کی مخالفت میں جس کے زیر تسلط جائز مالک تخت موجود ہے،

کے بیٹے ابو عنان کی افریقہ کو فتح کرنے کی ایک اور کوشش بھی ناکام ثابت ہوئی۔

بنو مرین کے مقاصد کا خون ہو جانے کے باوجود بھی ان دو آخری بادشاہوں کا عہد حکومت مسلم بربرستان کی تاریخ میں نہایت شاندار رہا ہے اور وہ ہمارے لیے اپنی شان و شوکت کی بہت سی یادگاریں چھوڑ گئے ہیں۔

مرینی بادشاہ تعمیر کے کام میں بڑے مستعد تھے۔ ۱۲۷۶ء میں ابو یوسف نے فاس قدیم کے نزدیک ہی مغرب کی جانب فاس جدید کی بنیاد ڈالی تاکہ اسے اپنا سرکاری پایہ تخت بنائے، لیکن تعمیری سرگرمیوں کا زور و شور چودھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں بہت زیادہ منظر عام پر آیا؛ چنانچہ ان کی وہ عمارتیں جو ہم تک پہنچی ہیں زیادہ تر اسی زمانے کی تعمیر شدہ ہیں۔ یہ عمارتیں فن تعمیر کے نقطہ نظر سے بڑی قدر و قیمت رکھتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی بنو مرین کی فوجی سرگرمیوں اور مذہبی جوش و خروش کا بھی اظہار ہوتا ہے، مثلاً المنصورہ کی فصیل شہر اور مسجد شلہ (Chella) کی دیواریں اور قبرستان، فاس اور سلا کے مدرسے، تلمسان کے قریب سیدی بومدن کے مقبرے کے ارد گرد کی مختلف عمارتیں۔ المغرب کے ذہنی ارتقا کا غالب عنصر تصوف کی شکل میں زہد و تقویٰ تھا؛ تاہم ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ دربار فاس میں عبدالرحمن بن خلدون، ابن الخطیب اور ابن بطوطہ جیسے لوگ بھی باریاب تھے جو ادب اور دنیوی علوم کے میدان میں اپنا نام روشن کر گئے ہیں۔

افریقہ کو فتح کرنے کی ناکام کوششوں اور قیروان کی تباہ کن شکست کو مرینیوں کے زوال کی ابتدا کہہ سکتے ہیں۔ ان فوجی ناکامیوں کی وجہ سے اس فوج کو واپس بلانا پڑا جو المغرب کے

۱۸/۵۱۳۱۵ء میں سبتہ (Ceuta) فتح کر لیا۔ پھر کیا تھا مذہبی عناصر نے ایک زبردست حملے کی تیاری کر لی، بیرونی حملوں کا خوف، اس پر کمزوری کی وجہ سے ایسی صورت حالات پر قابو پا لینے کی ناقابلیت، ان دو باتوں کی وجہ سے ایسے فسادات برپا ہوئے کہ وہ اس خاندان ہی کو لے بیٹھے۔ ۲۳/۵۱۳۲۰ء میں سلطان ابو سعید قتل ہوا اور اس کے بعد مرینیوں کی جگہ بنو وٹاس نے لے لی۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: *Prolégomenes*، [مقدمہ]، طبع Quatremere، ترجمہ de Slane (Notices) et extraits des manuscrits de la Bibliothèque imperiale ج ۱۶ تا ۲۱: (۲) وہی مصنف: *Histoire des Berberes*، طبع de Slane، ج ۲، ترجمہ de Slane، ج ۴: (۳) ابن ابی زرع الفاسی: *الانيس المطرب بروض القوطاس* (*regwm Mauritaniae Annales*)، طبع و لاطینی ترجمہ Tornberg، دو جلدیں، Upsala، ۱۸۳۳ء: (۴) ابن الاحمر: *روضة النسرین* (*Histoire des Beni Merin*)، طبع و ترجمہ Gh. Bouali و G. Marcais (Publications de la Faculte des Lettres d' Alger) پیرس ۱۹۱۷ء: (۵) *Deux nouveaux manuscrits*: E. Levi-Provençal، *J. A. de la Rawdat an-nisrin d' Ibn ul Ahmar*، ۱۹۲۳ء: ۲: ۲۱۹، بعد: (۶) ابن بطوطہ: *Voyages* [رحلہ]، طبع و ترجمہ Defremery اور Sanguinetti، ۴: پیرس ۱۸۷۹ء: (۷) *النفیحة السنية* (*Chronique*)، *Publ. de la* (anonyme des Merinides) طبع بن شنب، *Faculte des lettres d' Alger* (الجزائر)، ۱۹۲۱ء: (۸) *Traitant de la fondation de* زهرة الآس، *la Villn de Fes* (la Villn de Fes) طبع و ترجمہ A. Bel (de la Faculte des Lettres d' Alger) الجزائر ۱۹۲۳ء: (۹) ابن مرزوق: *مُسند* (*Hassan*)، اقتباسات، طبع و ترجمہ Levi-Provençal در

دیگر مدعیان سلطنت ڈٹے ہوئے ہیں اور انجام کار مملکت کو اپنے درمیان تقسیم کرا کے چھوڑتے ہیں؛ سرآکش کی فاس سے ٹھنی ہوئی ہے۔ ایک دفعہ ایسا ہوا کہ خاندان کے پشتینی دشمن یعنی تلمسان کے بنو عبدالواد نے بھی موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا اور یغمراسن کی جنگجویانہ حکمت عملی کو پھر سے اختیار کرنے کی کوشش کی، لیکن ریاست تلمسان خود اتنی کمزور ہو چکی تھی کہ اس حکمت عملی میں کامیابی اس کے بس کی بات نہ تھی۔ اس کے علاوہ مغرب اوسط کے عرب فاس کے اکسانے سے ان پر عقب سے حملے کر رہے تھے۔ عربی قبیلہ سوید کا ایک شیخ "مرینی خاندان کا سرپرست اور ہوا خواہ" کہلاتا ہے۔ بنو مرین کے پاس تلمسان کو خاموش رکھنے کا ایک اور ذریعہ بھی تھا اور وہ یہ کہ وہ خاندان عبدالواد کے شورش پسند مدعیان تخت کی ہمت افزائی کرتے رہتے تھے۔ قصہ مختصر یہ کہ بنو مرین کی کمزوریوں کے باوجود بنو عبدالواد جن کی املاک زیادہ تر عربوں کے قبضے میں آچکی تھیں، ان سے بھی زیادہ زبوں و خستہ حال ہو چکے تھے اور اس لیے جب مغرب سے ان پر نئے سرے سے حملے ہوئے تو ان میں تاب مزاحمت باقی نہ تھی۔ ۱۳۸۹ء میں تلمسان کے تمام سلطان فاس کی حکومت کے زیر اقتدار رہ کر حکمرانی کرتے تھے۔

اس اثنا میں کچھ ایسے سنگین واقعات پیش آئے کہ مرینیوں کو اپنی توجہ مغرب اوسط کے معاملات سے ہٹا لینا پڑی۔ ۱۴۰۱ء میں ہنری سوم شاہ قشتالہ بحری قزاقوں کی دست درازیوں کا انتقام لینے کی غرض سے ساحل البربرستان پر اترا اور اس نے شہر تطوان کو تباہ کر ڈالا۔ اس حملے کی وجہ سے المغرب میں بڑا ہیجان پیدا ہوا ہی تھا کہ اتنے میں پرتگیزیوں نے

اس کا محل وقوع ۳۲ اور ۳۳ درجہ ۲۰ دقیقہ عرض البلد شمالی اور ۲ درجہ ۳۰ دقیقہ اور ۳ درجہ ۵۰ دقیقہ طول البلد مشرقی کے درمیان ہے۔ اس کا رقبہ ۳ ہزار مربع میل کے قریب ہے، [۔۔۔ تفصیل کے لیے دیکھیے تکملہ (۱) لائیڈن بار اول بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) ابن خلدون : تاریخ البربر طبع و ترجمہ de Slane (۲) Ghardaya : Naphegyi، نیو یارک : Exploration geologique du Beni Mzab، : Ville (۳) du Sahara et de la region des steppes de la : Duveyrier (۴) province d' Alger Bull. Soc. L'oued Mzab et le chemin de Meilili Chronique d' : Masquery (۵) de Geogr Abou. Zakaria، ترجمہ کتاب السیرہ و اخبار الائمة، الجزائر، ۱۸۹۷ء : (۶) البرادی : کتاب الجواهر، قاہرہ ۱۳۰۲ھ : (۷) الشماخی : کتاب السیر، مطبوعہ، قاہرہ (۸) شیخ عطیش : شرح کتاب النیل و شفاء العلیل (۸ جلدیں)، تونس : (۹) البارونی : سلم العامة، مطبوعہ قاہرہ : (۱۰) de Motylinski : Guerarade puis sa fondation : (الف) ۱۸۸۳ : La Mzab : Dr. Ch. Amat (الف) ۱۸۸۸ : et les Mzabites : De Motylinski (۱۱) : Les livres de la Secte abadhite، الجزائر ۱۸۸۵ء : (الف) ۱۱) Formation des Cites chaz : Masqueray (الف) ۱۸۸۶ : Les populations sedentaires de l' Algerie، پیرس : (الف) ۱۸۸۶ : Legislation Morabite : Zeys (۱۲) : Notes historiques sur : de Motylinski (۱۳) : le mzab، الجزائر ۱۸۸۹ء : (الف) ۱۸۸۹ : René Basset : Etude sur la Zanatia du Mzab، پیرس ۱۸۹۳ء : (الف) ۱۸۹۳ : Brunhes : Les Oasis du Souf et (la Geogr ۱۹۰۲ : du Mzab : Dr. Huguet (۱۶) : Les guifs du Mzab : Sac Anthr، پیرس ۱۹۰۲ء : (الف) ۱۹۰۲ : Morand : Kanouns du Mzab، الجزائر ۱۹۱۰ء : (الف) ۱۹۱۰ : GoIdziher : Le Dogme et la loi de l' Islam، پیرس ۱۹۱۰ء :

Hesperts، ۱۹۲۵ء : (الف) ابن فضل اللہ العسری : مسالک الابصار : ج ۱، ترجمہ Gaudefroy-Demomby- : A. Bel (۱۱) : ۱۹۲۷ء : Inscriptions : arabes de Fés، پیرس ۱۹۱۹ء : (الف) ۱۹۱۹ : Asiatic Journal، ۱۹۱۷ تا ۱۹۱۹ء : (الف) ۱۹۱۷ : Chella, une necropole : Levi Provençal و H. Basset : merinide، پیرس ۱۹۲۳ء : (الف) ۱۹۲۳ : Les derniers Mérinides : A. Cour (۱۳) : Bulletin de la Société de Géographie d' Alger : La Dynastie marocaine : وہی مصنف : (الف) ۱۹۰۵ : des Benu Wollās، قسنطینہ، ۱۹۱۷ء : (الف) ۱۹۱۷ : Les Arabes en Berbérie du XI<sup>me</sup> : G. marçais : au XIV<sup>me</sup> siècle، قسنطینہ و پیرس ۱۹۱۳ء : (الف) ۱۹۱۳ : Manuel d' art musulman, L' archi- : وہی مصنف : W. and G. (۱۷) : ۱۹۲۷ء : tecture، ج ۲ : پیرس ۱۹۲۷ء : (الف) ۱۹۲۷ : Les monuments arabes de Tlemcen : Marçais : Titres Califiens d' : Van. Berchem (۱۸) : ۱۹۰۳ : Journal Asiatique، ۱۹۰۷ء : ۱ : ۲۳۵ : Occident، در : ۱۹۰۷ء : ۱ : ۲۳۵ : Medersas du Maroc : Ch. Terrasse، پیرس : (الف) ۱۹۰۷ : Henri Terrasse (۲۰) : Portes de l' : arsenal de Salé، در Hesperts، ۱۹۲۳ء : ص ۳۵۷ بعد : (GEORGES MARCAIS)

\* مزاب : (MZAB) جنوبی الجزائر کا ایک ضلع جو جغرافیائی اعتبار سے شمالی صحرا کا ایک حصہ ہے [اور نخلستانوں کے ایک مجموعے پر مشتمل ہے، رقبہ ۸۰,۰۰۰ کلو میٹر، آبادی ۳۰,۰۰۰ بربر جن کا پیشہ زراعت اور تجارت ہے]۔ حکومتی نقطہ نظر سے یہ غردایہ کے علاقے کا دیسی لوگوں سے آباد ایک چھوٹا سا ضلع ہے (Territoires du sud)؛ اصل میں یہ ضلع بلاد الجزائر کے جنوب میں صوبہ الجزائر کے ملحقہ علاقے میں واقع ہے۔ اس علاقے کو شبکہ مزاب یا محض مزاب کہتے ہیں۔



وَالْأَسْتَعْطَافُ دُونَ أَذِيَّةٍ حَتَّى يُخْرِجَ الْأَسْتَعْطَافُ  
وَالسَّخَرِيَّةُ، اس عبارت میں خیر اور تلافی۔ اور  
اذیت سے خالی ہونے کے پہلو قابل توجہ ہیں۔  
پھر لکھا ہے: قَالَ الْأَلَمَةُ: الْأَكْثَارُ مِنْهُ وَالْخُرُوجُ  
مِنَ الْعَدَمِ مَغْلُوبٌ بِالْمَرْوَةِ وَالْوَقَارُ۔ اس عبارت سے یہ  
اصول برآمد ہوا کہ مزاح کو مروءۃ [رک بان] اور  
وقار کا پہلو نظر انداز نہ کرنا چاہیے اور یہ بھی کہ  
اس کا مقصد مباسطۃ (کشادگی طبع)، خوش خلقی  
اور فرحت قلوب ہے نہ کہ اذیت پہنچانا، یا کسی  
کی تحقیر و تذلیل کرنا۔

اس کی کئی صورتیں ہیں جن کا ذکر اپنے  
موقع پر آئے گا۔ مزاح کی یہ صورتیں مختلف افراد  
اور نسلی اقوام کی معاشرت اور کاجر کی بنا پر  
مختلف ہوتی ہیں، جن میں سے بعض مذکورہ بالا  
اصولوں کے مطابق ہوتی ہیں، مگر بعض ناخوشگوار  
اور غیر معتدل بھی۔

کبھی کبھی مزاح کے ساتھ لفظ ظرافت بھی  
استعمال ہوتا ہے (خصوصاً اردو ادب میں)۔ لسان  
میں ظرفۃ (وَالظَّرْفُ) کے معنی بلاغت، حلاوت،  
جمال، ملاحۃ، حسن زکا کیے گئے ہیں، وَفِي الْوَجْهِ  
الْحَسَنِ وَفِي الْقَلْبِ الزَّكَاةُ، مطلب یہ کہ ظرافت کا  
تعلق قلب و دماغ سے بھی ہے۔ اور ظاہری  
شکل و صورت سے بھی، لیکن جہاں تک بیان و  
بلاغت کا تعلق ہے حقیقی ظرافت نگار کنایہ و تعریض  
سے کام لیتا ہے (الظریف لَا تَضِيقُ عَلَيْهِ مَعَانِي الْكَلَامِ  
فَهُوَ يَكْنِي وَيُعْرَضُ وَلَا يَكْذِبُ)؛ لہذا ظرافت کے  
مفہوم میں یہ بھی شامل ہے کہ کلام پر عبور تمام  
حاصل ہو اور کنایہ و تعریض کا استعمال کیا جائے،  
لیکن اس میں جھوٹ کی آمیزش نہ ہو۔ یہ ہیں  
مزاح و ظرافت کی اصولی حدیں، لیکن فن بیان و  
بلاغت کی کتابوں اور اس کی عملی شکلوں میں  
ہمیں بہت سے تنوعات ملتے ہیں جن میں سے بعض

(۱۹) Notes d' Ethnographie : Biarnay، پیرس  
۱۹۲۴ء (۲۰) Srodla : Zygmunt Smogorzewski  
Lemberg، ۱۹۲۶ء (۲۱) Marcel،  
Etude sur le Waqf abadhite : Mercier  
La vie feminine : A. M. Goichon (۲۲) ۱۹۲۷ء  
au Mzab، پیرس ۱۹۲۷ء (۲۳) Marcel Mercier  
La Civilisation Urbaine au Mzab، الجزائر ۱۹۳۲ء  
Recueil de Délibérations des : Milliot (۲۴)  
Rev. Est Islamique) djemâ'a du Mzab، ۱۹۳۰ء  
MARCEL MERCIER [و تلخیص از ادارہ]

\* **المزاقی:** تقریباً بیس اباضی مصنفین کا نام، جو  
اپنی پرهیزگاری کی وجہ سے مشہور تھے۔ ان میں  
ابو الربیع سایمان بن یخلف المزاقی قابل ذکر ہے،  
جو ابو عبد اللہ محمد بن بکر کا شاگرد تھا۔ یہ اپنے  
علم و فضل اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے مشہور تھا۔  
اس نے اپنی تمام عمر تعلیم و تدریس اور مطالعۃ کتب  
میں گزار دی اور ۷۴۵ھ (۱۱ جون ۱۳۸۱ء - ۳۱ مئی  
۱۳۸۲ء) میں بنو ویسلو (قبیلہ مزاتہ کی ایک شاخ)  
کے ایک جھوٹے سے گاؤں میں وفات پائی۔  
بنو ویسلو اس زمانے میں قابس اور جنوبی طرابلس  
الغرب کے علاقے میں سکونت پذیر تھے۔ اس نے  
اصول فقہ میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام  
المتحف ہے۔

مآخذ: ابوالعباس احمد بن سعید الشماخی:

کتاب السير، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۴۱۲ و ۵۹۲۔

(محمد بن شنب)

۸ **مزاح:** [ع: (نیز مَزَاح، مَزَح، مَزَاحَة)،  
از مادہ م - ز - ح = مَزَحَ مَزَحًا وَ مَزَاحًا، ہنسی،  
مذاق، دل لگی، خوش طبعی وغیرہ (دیکھیے  
ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ)۔ الزبیدی  
(تاج العروس) نے زیادہ اصطلاحی معنی دیے ہیں:  
أَنَّهُ الْمَبَاسِطَةُ إِلَى الْغَيْرِ عَلَى جَهَةِ التَّلَطُّفِ

پر آئندہ سطور میں اظہار خیال ہرگا (اضافہ از صدر ادارہ)۔

علی بن ربیع الطبری (م ۴۲۷/۸۶۱ء) نے (فردوس الحکمہ میں) ہنسی کا جو عموماً مزاح کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے، تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب انسان کسی اچانک بات کو دیکھ یا سن کر چونک پڑے اور اس سلسلے میں کوئی عملی قدم اٹھانے کے لیے مستعد ہو جائے، مگر دوسرے ہی لمحے اسے محسوس ہو کہ اس عملی قدم کی ضرورت باقی نہیں رہی تو اس کے خون میں جو ابال پیدا ہو گیا تھا وہ (یکایک فالتو ہو کر) ہنسی کی صورت میں چھلک جاتا ہے (Franz Humour in early Islam : Rosenthal)۔ علی بن ربیع الطبری کی وفات کے سیکڑوں برس بعد اس بات کو کانٹ (Kant) نے یوں بیان کیا، کہ ہنسی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کوئی شے ہوتے ہوئے رہ جائے اور انسانی توقعات ایک بلبلے کی طرح بھٹ کر ختم ہو جائیں (Critique of Judgment : Kant)۔ بار دوم، ص ۲۲۳)۔

اجتماعی حائزہ : ہنسی ایک حیاتیاتی فعل ہے، جو فاضل جذبے کے اخراج کی صورت میں سامنے آتا ہے، مگر تبسم زیر لب ایک رومانی کیفیت ہے، جو جذبے کے ابھار اور اخراج کے عین درمیان محض ایک سوہوم سی کروٹ کی حیثیت رکھتی ہے، اسے جذبے کے لطیف پرتو کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ عربوں، ایرانیوں ترکوں اور ہندوستانیوں کے ہاں جب ہنسی کو تحریک ملی، تو ان میں سے ہر قوم کے مخصوص علاقائی اور ثقافتی پس منظر نے اس ہنسی کو بھی ایک خاص رنگ عطا کر دیا، مگر جب یہ قومیں اسلامی تہذیب کے سایہ میں آئیں تو اسلام کی رواداری، قوت برداشت، ثقافت اور کشادہ نظری کے باعث ان

اقوام میں ایک معنی خیز دزدیدہ نگاہی کا جذبہ ابھرا، جو اپنے اظہار کے لیے خندہ دندان نما کا نہیں بلکہ ایک تبسم زیر لب کا طالب تھا۔ فلسفے کی سطح پر یہ خاص رویہ تصوف میں، شاعری کی سطح پر غزل میں اور مزاح کی سطح پر نکتہ آفرینی کے میلان میں ظاہر ہوا۔

اسلام، زندگی اور اس کے مظاہر کی نفی کا قائل نہیں، مگر وہ اس بات پر یقیناً زور دیتا ہے کہ موجود، کو عبور کر کے ذات لا محدود کے روبرو سجدہ ریز ہوا جائے۔ دوسری طرف کھلی ہنسی کا جذبہ اس بات کا متقاضی ہے کہ زندگی میں بھرپور شرکت کی جائے؛ چنانچہ اسی لیے اسلامی تہذیب نے ہنسی کی بلند آہنگ یا بے محابا متشدد صورتوں کو وقار نفس کے خلاف سمجھا ہے، مگر باوقار ہنسی اور شرافت آمیز تبسم کو ایک فطری عادت انسانی خیال کیا ہے۔ حافظ، خیام، روسی اور غالب کے ہاں جذبے کی تہذیب کا یہ عمل ایک ایسے لطیف تبسم کی صورت میں ابھرا ہے، جس میں ایک خود آشنا ضبط بھی ہے اور مریضانہ خواب بینی کے عمل کا پردہ چاک کرنے کی روش بھی؛ چنانچہ اس تبسم کو اسلامی تہذیب کی روح کا عکاس قرار دینا کچھ ایسا غلط نہیں۔ اب ہم مسلم اقوام کی اہم زبانوں (عربی، فارسی وغیرہ) میں مزاح کا سراغ لگاتے ہیں۔

عربی ادب : [اگر ہم اس سرگزشت کا آغاز تبرک کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی سے کریں تو باعث برکت بھی ہوگا اور آپؐ کے حوالے سے ہمیں مزاح کا ایک زرین اصول بھی حاصل ہوگا۔ آپؐ کے بارے میں منقول ہے کہ آپؐ مزاح فرماتے تھے لیکن : ہو یمزح ولا یقول الا حقاً (الترمذی: سنن، ۳: ۲۵۴، عدد ۱۹۹۰، قاہرہ ۱۹۵۲ء)؛ گویا مزاح میں حقیقت و

صداقت سے انحراف نہ کرنا بھی ایک اہم اصول ہے۔ اصطلاحاً بات کی جانے تو آپؐ کے اسلوب مزاح کو تاج العروس کی زبان میں مباسطۃ الی الغیر اور حسن زکا کہیں گے۔ بہت سی کتب حدیث میں محدثین نے مزاح پر مستقل ابواب باندھے ہیں، ان ابواب میں وہ واقعات درج کیے ہیں، جن سے مذکورہ بالا اصول کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ایک شخص کو آپؐ نے فرمایا: کہ ہم تجھے اونٹ کے بچے پر سوار کرائیں گے۔ اس نے عرض کیا کہ میں اونٹ کے بچے کو کیا کروں گا؟ آپؐ نے فرمایا: ہر اونٹ کسی نہ کسی اونٹ کا بچہ ہی ہوتا ہے (ابو داؤد: السنن، ۵: ۲۷۱، عدد ۴۹۹۸؛ الترمذی، ۴: ۳۵۷، بیعد، عدد ۱۹۹۱) یا آپؐ کا حضرت انسؓ کے چھوٹے بھائی کو یہ فرمانا: یا ابا عمیر ما قَعَبَی نَعِیْر (الترمذی، ۴: ۳۵۷، عدد ۱۹۸۹)۔ آپؐ کے اس اسلوب کے حوالے عربی ادب کی کتابوں میں خصوصاً الجاحظ کی تصانیف میں کافی ملتے ہیں، لیکن فی الحال ہم اس موضوع پر ایک اور سطح سے بات کر رہے ہیں (اضافہ از صدر ادارہ)۔ بہرحال مزاح کا کلچر سے نہایت گہرا تعلق ہے اور [کلچر کی نمود میں اگرچہ ذہنی روحانی اور عقائداتی عناصر کی بھی خاصی کارفرمائی ہوتی ہے تھم] اس کی جڑیں زمین میں اتری ہوتی ہیں۔ ہر خطہ زمین کی ایک مخصوص آب و ہوا اس کے باسیوں کے مزاج کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتی ہے، اس لیے ہر علاقے کی ظرافت کا مزاج بھی دوسرے علاقوں سے الگ اور جدا ہوتا ہے، لہذا قدرتی امر ہے کہ عربوں کی ظرافت کا رنگ علاقے کی ماحولیات کے مطابق ہو۔ عرب ایک صحرائی علاقہ ہے اور صحرا میں دو دیوار نہیں ہوتے، چنانچہ صحرا کا رہنے والا ایک کشادہ فضا میں روشنی اور تاریکی

(خیر اور شر) کی آویزش بآسانی مشاہدہ کر سکتا ہے۔ ایسے ماحول میں رہتے ہوئے انسان کی نظر موجود (Existence) کو پار کر کے جوہر (Essence) تک پہنچنے کی کوشش بھی کرتی ہے، اسی لیے عرب کے صحرا نشینوں کے ہاں نہ صرف خیر اور شر کے تضاد کا احساس پیدا ہوا، بلکہ وہ کیمیا گری کی طرف بھی متوجہ ہوئے، جو نہ صرف جوہر کی تلاش کا ایک سلسلہ تھا بلکہ نفسیاتی سطح پر قلب ماہیت (Metamorphosis) کی آرزو پر بھی دال تھا۔ ظرافت نے اس کا اثر یوں قبول کیا کہ ہر شے جو شخصیت (جوہر) کی تکمیل کے راستے میں رکاوٹ تھی، قابل تسخیر قرار پائی۔ نیز ہر وہ رویہ جو صحرائی زندگی کے کشادہ نظری کے نتائج مثلاً مہمان نوازی، راست گوئی اور فیاضی کے خلاف تھا، قابل تسخیر سمجھا گیا۔ اسی طرح ہر وہ کردار جو خیر و شر کے تضاد میں مبتلا تھا، جیسے منافق (بظاہر موافق بباطن مخالف) یا بغیل (بظاہر امیر بباطن مفلس) استہزاء کا مورد ٹھہرا۔ عہد جاہلیت میں عربوں کی ظرافت نے صحرائی اور قبائلی زندگی کا منفی اثر بھی قبول کیا، وہ یوں کہ بعض اوقات ذریعہ انتقام مقصود ہوا اور جنسی بربریت نے فحش گوئی کی روایت کو جنم دیا۔

غرض ہر علاقائی ظرافت کا ایک نقطہ ثقل بھی ہوتا ہے جو پورے علاقے کی جملہ ناہمواریوں کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، بلکہ مختلف شعبہ ہائے زندگی میں ظاہر ہونے والے لطائف تک اس ایک نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔ یہ نقطہ ثقل بالعموم کسی نہ کسی ظریف یا مزاحیہ کردار کی صورت میں نمودار ہوتا ہے [اس کا مزید مطالعہ کرنا ہو تو الجاحظ کی کتاب البخلہ، نیز اخبار الحمقا و المغفلین جیسی کتابیں دیکھی جاسکتی

کا معتدبہ حصہ اشعب ہی سے متعلق ہے۔ عربوں کے ہاں فیاضی، کشادہ نظری اور مہمان نوازی کے رجحان نے لالچ ایسی بات کو سب سے زیادہ قابل تمسخر سمجھا، کیونکہ یہ دنیا داری کے بدترین پہلو کی غماز تھی اور اسی لیے اشعب کا نام بھی عرب ظرافت میں ایک نقطہ توجہ بن گیا۔ [ہبنقہ القیسی کا کردار بھی کم دلچسپ نہیں] ہوں تو اشعب کا ذکر خطیب کی تاریخ بغداد، ابن منظور کی لسان العرب اور الذہبی کی میزان الاعتدال اور دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے، تاہم اس کا تفصیلی ذکر ابوالفرج الاصفہانی کی کتاب الاغانی (۱۷ : ۸۲ تا ۱۰۵) ہی میں ملتا ہے، نیز المدنی عمر بن صباح اور زبیر بن بکر نے بھی اس کے بارے میں معلومات مہیا کی ہیں، جن سے اشعب کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اشعب کی ذات ہے، جو لطائف منسوب ہیں، ان کی سطح عام طور سے خاصی پست ہے، یوں لگتا ہے، جیسے برصغیر پاکستان و ہند میں بھانڈ کی جو روایت پروان چڑھی تھی، وہ صحرائے عرب میں اشعب کے روپ میں نمودار ہوئی۔ جس نے مدح کو خوش کرنے کے لیے اپنی ذات کو ہنسی کا نشانہ بنانے سے بھی دریغ نہ کیا، نیز اپنی مضحکہ خیز حرکات مثلاً بہروپ یا چہرے کے خطوط کو بگاڑ کر پیش کرنا وغیرہ سے بھی ہنسی کو تحریک دینے کی کوشش کی۔ اشعب کی روایت کا تجزیہ کرتے ہوئے روزنتال (Humour in Early Islam) نے لکھا ہے کہ اشعب کی ذات سے تین قسم کے لطائف منسلک ہوئے: سیاسی لطائف، مذہبی لطائف اور شہری طبقے کے لطائف، ان میں سے سیاسی اور مذہبی لطائف رفتہ رفتہ اپنی اہمیت کھو بیٹھے اور صرف شہری متوسط طبقے کے لطائف باقی رہ گئے، جس کا مطلب یہ ہے کہ

ہیں۔ ان مزاحیہ کرداروں کا اگر جائزہ لیا جائے تو اس خطہ زمین کی ظرافت کے عام مزاج کی نشان دہی بھی ہو جاتی ہے جس میں ان کرداروں نے جنم لیا تھا، مثلاً عربوں کے ہاں دو مزاحیہ کردار ایسے بھی ملتے ہیں، جن کے گرد عربی مزاج اور معاشرے کی بیشتر قابل تمسخر ناہمواریاں جمع ہو گئی ہیں۔ ان میں سے ایک کا نام جعی [رک بآں] ہے جسے ”امق“ کا لقب بھی ملا، (دیکھئے عجب نامہ (A Volume of Oriental Studies) نین پروفیسر Edward G Browne طبع T. W. Arnold وغیرہ، کیمرج ۱۹۲۲ء) اور جس کے نام کے ساتھ انسانی حماقتیں گویا منسلک ہو کر رہ گئیں۔ ابن الندیم کی کتاب الفہرست [مطبوعہ بیروت، ص ۳۱۳] (کتاب نودار جعی)، جیسے ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء میں نودار جعی کے نام سے اور ۱۸۹۰ء میں قصہ جعی کے نام سے شائع کیا گیا (بیروت) Humour : Rosenthal) میں جعی کا ذکر موجود ہے (in Early Islam ص ۹) گو اس میں جعی کے علاوہ صوفیوں اور نحوویوں کے ”نوادر“ بھی شامل ہیں۔ اسی طرح ”الفہرست“ میں مضحکہ خیز شکلیں بنانے والوں بفون (مسخروں) کے موضوع پر لکھی گئی، کتابوں کا بھی ذکر موجود ہے: تاہم ”الفہرست“ کے ڈیڑھ سو برس بعد ابن بابا نے ظریفوں کی جو فہرست مرتب کی، اس میں ”الفہرست“ کا صرف ایک نام باقی رہ گیا اور وہ جعی کا تھا۔ [یوں چھوٹی چھوٹی کہانیوں کی صورت میں عام کردار بھی مل جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں سلم الادب وغیرہ کی کہانیاں]۔

دوسرا نام اشعب [رک بآں] کا ہے، جو دور بنو امیہ سے متعلق تھا اور جسے ”لالچی (الطماع)“ کا لقب عطا ہوا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ عربوں کی ظرافت کے بارے میں جو مواد محفوظ ہے اس

عربوں کی مادہ بدویانہ ظرافت بتدریج جست اور شوخ شہری ظرافت میں تبدیل ہوتی چلی گئی۔

ویسے یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ عرب کے متذکرہ بالا مزاحیہ کرداروں میں سے ججی کی ذات سے وابستہ مزاحیہ کہانیاں تو دوسرے ممالک میں پھیل کر وہاں کے مزاحیہ کرداروں سے بھی منسلک ہوئیں، لیکن اشعب سے وابستہ کہانیاں عرب تک ہی محدود رہیں، جس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہیں کہ ججی ایک بن الاقواسی کردار تھا، جب کہ اشعب علاقائی کردار کی سطح سے اوپر نہ اٹھ سکا۔ اشعب عرب کلچر کی پیداوار ہونے کے باعث ان ناہمواریوں کو منظر عام پر لانا، جو عربوں کے نزدیک مضحکہ خیز تھیں مثلاً بخیلی، دروغ گوئی اور منافقت وغیرہ جب کہ ججی انسان کی مستقل نوعیت کی حماقتوں کا نمائندہ ہونے کے باعث عرب کی سرزمین سے باہر بھی مقبول ہوا۔ آرثر کرستسنسز (Arther Christensen) نے لکھا ہے (Juhi in Persian Literature) کہ ججی کی کہانیاں ترکی کے کردار ملا نصر الدین سے بھی منسلک ہوئیں اور مسلمی، یونان اور ایران تک بھی پہنچیں۔ آٹھویں صدی ہجری میں ججی سے وابستہ، بعض کہانیاں عبید زاکانی (فارسی شاعر) کے ہاں بھی ملتی ہیں اور انوری کے ”دیوان“ اور مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی معنوی میں تو ججی کا نام تک موجود ہے۔ ہندوستان کا شیخ جلی بھی ججی کی نقل ہی نظر آتا ہے۔

عربوں کے اسلوب حیات پر اسلام کا اثر کچھ یوں مرتسم ہوا کہ ان کے ہاں ایک شدید وضع کی وابستگی کا میلان اسلام کے ماورائی رویے کے سامنے مدہم پڑ گیا۔ دوسرے یہ کہ ہر فرد کو اپنے اعمال کا ذمے دار قرار دے کر اسلام نے عربوں کی بے راہروی پرکاری ضرب لگائی اور تیسرے یہ کہ

فرد کو گروہ، نسل یا قبیلے کی سطح سے اٹھا کر ملت اسلامیہ کا جزو بنا دیا۔ یوں اسلام نے عربوں کی قدیم قبائلی ثقافت میں نئے ابعاد (Dimensions) پیدا کر دیے، ظرافت کے میدان میں اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لالچ، بخیلی اور خود غرضی وغیرہ ہدفِ استہزاء بنے، کچ روئی کا مذاق اڑایا گیا، نیز عربوں کی ظرافت، قبائلی سطح سے اوپر اٹھ کر شہری سطح پر آگئی اور اس میں منافقت کا پردہ چاک کرنے کا رویہ وجود میں آ گیا۔ حسن یحییٰ عندلیب نے لکھا ہے کہ فارسی ہجو میں ذاتی عنصر زیادہ ہے اور عربی ہجو میں اخلاقی عنصر زیادہ۔ عربی ہجو میں اصلی اور واقعی معائب بیان کیے گئے ہیں۔ فارسی ہجو میں دروغ بانی، غلو اور فحاشی سب کچھ ہے (حسن یحییٰ عندلیب: ہجویات یا طنز نگاری در ادبی دنیا، لاہور سالنامہ ۱۹۴۱ء)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عربی ظرافت جو قبائلی سطح پر ذاتی یا خاندانی آویزشوں سے قوت اخذ کرتی تھی، اسلامی اخلاقیات کے تحت اخلاق، شرافت، بہادری اور مہمان نوازی کے فقدان کے خلاف صف آرا ہو گئی۔ عربوں کی شرافت پر اسلام کا یہ تہذیبی اثر کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

اس تہذیبی اثر کی بہترین مثال کتاب الف لیلة و لیلة [رک بآں] ہے جو قدیم بغداد کی معاشرت کی عکاسی کرتی ہے اور جس میں معاشرے کے مثالی کرداروں مثلاً کوتوال، قاضی، وزیر اور بادشاہ ہی کو مذاق کا نشانہ نہیں بنایا گیا، بلکہ دولت کے حصول کے لیے انسان کی حریصانہ نگ و دو کا بھی پردہ چاک کیا گیا ہے۔ بے شک الف لیلة کی ظرافت کی اساس عملی مزاح پر استوار ہے، مگر بغداد کے عربی معاشرے میں اس کی ضرورت اس لیے بہت زیادہ تھی کہ اہل عرب شہری زندگی اختیار کرنے کے بعد بے عملی کی اس

فضا میں محصور ہو گئے تھے، جسے جے بی ایچ نیوبائی J. P. H. Newby نے منفعل، مشرقی مزاح قرار دیا ہے Preface در *Tales from Arabian Nights* ص ۱۴)، اور عملی مزاح اس انفعالیّت کا استیصال کرنے اور مثالی نمونوں کو عادت اور تکرار کی فضا سے باہر لانے میں مدد تھا، بے عملی بے اصول تقدیر پرستی کا نتیجہ ہے۔ مغرب کی ظرافت کا غالب حصہ مزاحیہ صورت واقعہ اور مزاحیہ کردار پر مبنی ہے، جو عملی زندگی میں اکثر و بیشتر نمودار ہو جاتے ہیں، جب کہ مشرقی ظرافت زیادہ تر کھلے تمسخر، ہزل (شدید تر صورت میں ہجو)، یا لفظی ظرافت سے کام لیتی ہے۔ مشرقی ظرافت کی ایک ارفع اور ماورائی صورت بھی ہے، جو بیشتر مسلمان اقوام میں نمودار ہوتی، مگر الف لیلة و لیلة کے دور میں بغداد اس سے نا آشنا معلوم ہوتا ہے۔ [یہ تھی شخص سے زیادہ معنی کے ذریعے اظہار، اور کردار سے زیادہ بذلہ اور نکتہ آفرینی اور اس سے بھی زیادہ شوخی جس میں حلاوت آمیز چہن ہوتی ہے، اس نے لطائف و حکایات میں ظہور کیا مثلاً سعدی کی گلستان اور بوستان کرداری صورت میں ہے اور مقامات ان ((رگ باں)) ان سب شاہکاروں کا ایک ملغوبہ تھا۔

ترکی ادب : عربوں کی ظرافت اسلامی تہذیب اور ماقبل اسلام کی عرب ثقافت کی آویزش کا نتیجہ تھی۔ ترکوں کے ہاں ظرافت کے عناصر خاصی حد تک اکتسابی تھے مثلاً ترکوں کے سب سے بڑے ظریف ملا نصر الدین کی ظرافت عربوں کے ظریف جحی کی ظرافت ہی کا تسلسل ہے۔ اسی طرح ترکوں نے ثقافت کے سلسلے میں ایرانی اثرات کو ابتدا ہی میں قبول کر لیا تھا اور جب انہوں نے اسلام قبول کیا تو دل و جان سے ایسا کیا، یوں ان کے ہاں ذہنی انتشار کی

کوئی صورت محض اس لیے پیدا نہ ہوئی کہ ان کا قبائلی کلچر، سادہ اور بے تکلف ہونے کے باعث اسلامی تہذیب کے خلاف کسی قسم کا رد عمل پیش ہی نہ کر سکا۔ تیرہویں صدی عیسوی میں چنگیز خان کی بلغار سے گھبرا کر ترک خانہ بدوش قبائل جب سلیمان شاہ کی قیادت میں اناطولی پہنچے تو وہاں بعض دوسرے ترک قبائل بالخصوص سلجوقیوں سے ان کے مراسم استوار ہوئے (A History of Ottoman Poetry: E. J. W. Gibb) ص ۱۰) اور چونکہ سلجوقیوں نے پہلے سے ایرانی اثرات قبول کر رکھے تھے، اس لیے ترکوں کی ثقافت کی تعمیر بھی ایک حد تک ایرانی اثرات اور اسلامی اعتقادات کے تحت ہوئی۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ترکوں کے ابتدائی نسلی میلانات بالکل معدوم ہو گئے، کیونکہ جب انیسویں صدی کے وسط میں ترکوں کو بیداری اور قومی احیاء کا خیال آیا تو انہوں نے نہ صرف خطیوں سے اپنا رشتہ ثقافت دریافت کیا، بلکہ ترکی زبان اور ترکی کلچر کے احیا کی بھی کوشش کی۔ بابن ہمہ ترک معاشرے میں وہ ثقافتی آویزش پیدا نہ ہوئی، جو ایران اور ہندوستان میں پوری شدت کے ساتھ نمودار ہوئی اور اس لیے ترکی ظرافت کے تار و پود میں بھی اسلامی، عربی اور ایرانی اثرات ہی نمایاں رہے، مگر ترک کردار نے اس ظرافت کو ایک خاص طرح کی توانائی ضرور بخشی اور یہی اس ظرافت کا امتیازی وصف ہے۔

ترک ایک جنگجو قوم تھے، اور سپاہیانہ اسلوب حیات ان کے جملہ اعمال پر اثر انداز ہو چکا تھا، اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ان کے ہاں ایک تو دشوار پسندی، سخت کوشی اور مہم جونی کا میلان نہایت قوی تھا، دوسرے یہ کہ وہ سادہ مزاج تھے اور ہر طرح کے تصنع کو ناپسند کرتے تھے۔ تیسرے

ہے، تو قیاس غالب یہی ہے کہ ملا ترکی ظرافت ہی کا نمائندہ تھے۔ بعض دوسرے شواہد بھی اس کی توثیق کرتے ہیں۔ مثلاً ملا نصر الدین کے لطائف میں معما یا سوال کو حل کرنے کا ایک ایسا عام رجحان موجود ہے، جس سے مزاحیہ صورت حال پیدا ہوتی ہے، یہ گویا اسی مشکل پسندی کی ایک صورت ہے جو ترکی ذہن کو بہت عزیز تھی۔ پھر ملا نصر الدین کے ہاں جچی کی سی سادہ مزاجی بھی موجود ہے، لیکن اس سادہ مزاجی کو یوں پیش کیا گیا ہے کہ قاری ملا پر نہیں ہنستا بلکہ ملا کی ذات سے خود کو ہم آہنگ کر کے لطف اندوز ہوتا ہے، علاوہ ازیں ملا نصر الدین کے لطائف میں بذلہ سنجی (Wit) کا استعمال بھی عام ہے، جو ترکوں کے ہاں دربار داری کی روایت سے منسلک ہے۔ بحیثیت مجموعی ملا نصر الدین کے لطائف ایک ایسے مستعد، باعمل، سادہ لوح اور آزاد منش آدمی کی تصویر پیش کرتے ہیں! جس کے ہاں کردار کی توانائی اور زندگی سے لطف اندوز ہونے کا میلان باقی جملہ میلانات پر غالب ہے اور یہی ترک قوم کا طرہ امتیاز بھی ہے۔

قاری ادب: ترک فطرتاً سادہ لوح اور معصوم طبع ہیں جب کہ ایرانیوں کا امتیازی وصف سطح کی چمک دمک، دقت پسندی، باریک بینی اور تنوع پسندی ہے۔ جب ایران پر مسلمان عربوں نے حملہ کیا تو دودمان سامانی کے زیر نگیں قدیم ایرانی کلچر کے جملہ بنیادی اسالیب پوری طرح نمایاں ہو چکے، تھے مثلاً زرتشتی مذہب کے ذات پات کے تصور نے ایرانی معاشرے کو طبقات میں تقسیم کیا ہوا تھا، جس کے باعث ایک پیچیدہ معاشرتی نظام ابھر آیا تھا۔ اسی طرح بادشاہت کو مقدس اور متبرک قرار دینے کے میلان نے دربار داری کو ایک مستقل ادارے کے طور پر

یہ کہ وہ زندگی اور اس کے ثمرات سے لطف اندوز ہونے کے قائل تھے (مثلاً ترکوں نے ایران سے شاعری، یونانیوں سے فلسفہ اور عربوں سے مذہب قبول کیا) اور آخری بات یہ کہ وہ باعمل اور حقیقت پسند لوگ تھے انہوں نے آزادی چھینی نہیں تھی اور نہ اسے بطور خیرات وصول کیا تھا بلکہ وہ ابتدا ہی سے آزاد تھے۔

ترکی ادب میں ظرافت کے عناصر کی تلاش بے سود ہے، اس لیے کہ ایک سپاہی کا آزاد، بے ریا اور بلند بانگ قہقہہ، جسے ترکوں کے قومی کردار کی علامت کہا جاسکتا ہے [مثلاً خوان یغما ترکوں کی عملی زندگی میں ایک تفریحی عمل تھا]، معاشرتی سطح پر تو بار بار گونجا، لیکن ان کے اس ادب میں منعکس نہ ہو سکا، جو بڑی حد تک خوشہ چینی کا نتیجہ تھا، البتہ ترکوں کے ہاں ملا نصر الدین کا مزاحیہ کردار ضرور ابھرا، جس نے ترکی ادب میں ظرافت کے فقدان کی تلافی کر دی۔ ملا نصر الدین کے مزاحیہ کردار میں ترک قوم کی جملہ اہم خصوصیات یکجا نظر آتی ہیں۔ مثلاً ترکوں نے بہت سے اثرات دیگر اقوام سے قبول کیے۔ اسی طرح ملا نصر الدین کی ذات کچھ ایسی ہے کہ ایک طرف ایرانیوں نے اس پر اپنے حق کا اعلان کیا اور دوسری طرف یونانیوں نے اسے اپنانے کی کوشش کی، پھر عربوں کے کردار جچی، سپین کے کردار دان گیزو (Don Quixote)، میری ڈی فرانس کی کہانیاں اور سسلی کے علاقائی ادب میں بھی ملا نصر الدین کے کردار کی جھلکیاں عام طور سے ملتی ہیں (ادریس شاہ : The exploits of the incomparable Mulla Nasruddin، ص ۱۱)۔ چونکہ ترک ثقافت بجائے خود ایک مجموعہ اضداد ہے، اس لیے اگر ترکوں نے ملا نصر الدین ایسے مجموعہ اضداد کو اپنایا

مقبول بنایا ہوا تھا۔ علاوہ ازیں، ایک عام ایرانی کے ہاں زندگی بسر کرنے کا ایک مضبوط رویہ موجود تھا، جو فارسی ادب میں ابھرا [کہ اہل فارس کی طبیعت کا یہ خاصہ ہے کہ موضوع محدود بھی ہوں تو بھی اظہار و بیان کے پیرائے رنگا رنگ ہو سکتے ہیں]۔ گویا ایرانی تہذیب میں مذہب کی روح کے بجائے مذہبی رسوم، آزادہ روی کے بجائے پیروی کے میلان اور موضوعات کی بوقلمونی کے بجائے اسالیب اظہار کے بانکپن پر توجہ صرف ہوئی۔ اسی لیے ایرانی تہذیب حملہ آور مسلمان عربوں کی سادہ شائستگی کے مقابلے میں کہیں زیادہ بوقلمون ثابت ہوئی۔ با ایں ہمہ عربوں کی آمد نے ایرانی کلچر میں بعض نئی جہات بھی پیدا کیں، مثلاً ایرانیوں نے شکست کے بعد اپنی ذات میں سٹہنے اور ایک صوفیانہ استغراق میں پناہ ڈھونڈنے کی کوشش کی۔ عرب سادہ صحرائی زندگی کے خوگر ہونے کے باعث زندگی کی ان بوقلمونیوں سے نا آشنا تھے جو ایران میں موجود تھیں۔ ظرافت کے سلسلے میں مقدم الذکر رجحان کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایرانیوں کے ہاں طنز، رمز و ایما اور نکتہ آفرینی کا خاص ظہور ہوا۔ مؤخر الذکر رویے کا بکثرت اظہار ملا اور زاہد کو ہدف طنز بنانے سے ہوا، جو ان کے نزدیک شگفتہ ذات کے لیے مضر تھا۔ فارسی غزل اور بعض دیگر اصناف میں ظرافت کے یہ دونوں روپ موجود ہیں، یعنی اس کے بعض اشعار میں تو زہد پر طنز کر کے اس کے مقابلے میں زندگی کو اہمیت ملی ہے اور بعض میں ایک لطیف سے تبسم کے ساتھ زندگی اور اس کے مظاہر کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اسلام بنیادی طور پر جمہوریت اور مساوات کا علم بردار ہے اور مال اور دولت مندی کے بگاڑ کو نا پسند کرتا ہے۔ اسی لیے اسلام کا تمدنی رنگ،

صحرائی یا دیہاتی رنگوں پر غالب ہے۔ اس کے برعکس ایرانی معاشرے کی اساس ایک طرف بادشاہت کے ادارے پر اور دوسری طرف ایک پیچیدہ اور لچک سے نا آشنا زرعی نظام پر استوار تھی۔ گویا ایرانی معاشرت کا مرکزی نقطہ بادشاہ کا وہ دربار تھا جس میں تصنع، ریاکاری، خوشامد، بذلہ سنجی، فحش گوئی اور ہجو کی بہت مانگ تھی۔ حد یہ کہ ایران کے درباروں میں ندیمی یا مصاحبی کا ایک منصب بھی ہوتا تھا اور ندیم یا مصاحب کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ بادشاہ یا امیر کی تفریح طبع کے لیے لطائف بیان کرے، یا اپنی نکتہ آفرینی اور مجلس آرائی سے دربار کو زعفران زار بنائے رکھے، یا ہجو گوئی میں اپنے جوہر دکھائے۔ یہ باتیں ایران سے ہندوستان میں بھی پہنچیں۔ ہندوستان میں اس کی ایک نمایاں مثال انشاء کی ہے، جسے شجاع الدولہ کے دربار میں کچھ ایسا ہی منصب ملا تھا۔ ایران میں درباری جوڑ توڑ اور ذاتی مفادات نے ہجو کو انتقام کا ذریعہ یا بادشاہ کو خوش کرنے کا وسیلہ بنایا۔ ایرانی شاعری میں فحش گوئی کی روایت بھی دربار ہی کا تحفہ ہے۔ اس کا آغاز ساجوقیوں کے دور حکومت میں ہوا، جب غیر ملکی بادشاہوں کے خالص سپاہیانہ رویوں کے زیر اثر فحش گوئی کے ایک عام انداز کو اختیار کیا گیا؛ مگر چونکہ طویل تہذیبی ٹھہراؤ سے بھی جنسی موضوعات کو بہت فروغ ملتا ہے اور دربار کی فضا بھی ان کے لیے راس ہوئی ہے، لہذا ایرانیوں کے ہاں فحش گوئی اور ہجو نگاری کو بطور خاص بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ فارسی ہجو نگاروں کی فہرست میں ابوالعلاء گنجوی، انوری، خاقانی، ادیب صابر، حکیم شافعی، شانی، فوقی، نعمت خان عالی، شامل ہیں۔۔۔۔۔

حد یہ کہ کمال الدین اسمعیل اصفہانی کہ یگانہ



مضحک کی ہے۔ ان تعریفات میں سے بیشتر نچلے درجے کی ہیں اور اہل ایران انہیں قدر کی نگاہوں سے نہیں دیکھتے (A Literary History : Browne inf Persia ۳ : ۲۹۹)۔ اطعمہ کی تعریفات اس کی کتاب کنز الاشتبہ میں موجود ہیں اور ان میں اطعمہ نے التزاماً کھانوں کے نام گنوائے ہیں۔ البتہ البسہ نے محض اطعمہ کی نقل پر ہی اکتفا کیا ہے۔ فرق صرف یہ تھا کہ جہاں اطعمہ مختلف کھانوں کے نام لیتا تھا، وہاں البسہ نے مختلف لباسوں کے نام گنا دیے ہیں۔

مگر فارسی ظرافت میں اصل اہمیت اس لطیف سی نمکینی یا شوخی کو حاصل ہے، جو نہ تو اتنی مدہم ہے کہ نظر ہی نہ آسکے اور نہ اتنی نمایاں ہے کہ خندہ دندان نما میں تبدیل ہو جائے۔ یہ ظرافت ایک طرف تو منظوم کہانیوں اور نثری قصوں میں اس طور ابھری ہے کہ ”ہمہ دانی اور ہمہ بینی“ کے انداز نے اس میں ایک عجیب سی لطافت پیدا کر دی ہے، مثلاً مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی، جس میں شاعر نے بعض برہنہ کہانیوں کے باوجود بے مقصد، محض تفریحی، ہزل آمیز پیرایہ بیان اختیار نہیں کیا، بلکہ تصوف کے انتہائی بلیغ اور ارفع مقامات کی توضیح کرتے ہوئے ایک ایسا چونکا دینے والا غیر ثقہ انداز اختیار کیا جس میں بقول کسوکا Kuka (Wit, humour and Fancy of Persia ۱۱) مزاح کا عنصر پیدا ہوتا ہے۔ دوسری طرف اس ظرافت نے حسن ادا کا مظاہرہ کرتے ہوئے نہ صرف لفظ کے مضحک پہلوؤں کو اجاگر کیا، بلکہ نکتہ آفرینی کے ایک پورے سلسلے کو متحرک کر کے ایک طرح کی بشاشت یا انبساط کی کیفیت پیدا کی۔ بالخصوص فارسی غزل میں حسن ادا اور حسن خیال کے ملاپ سے ایک ایسی انتہائی مہذب اور لطیف ظرافت

روزگار تھا اور حکیم خاقانی کہ ہند و نصائح کا استاد مانا گیا تھا اور سعدی جس کی عظمت اور فضیلت سے کسی کو انکار نہیں۔۔۔ یہ سب لوگ بھی بعض اوقات پست ہجویہ اور رکیک انداز میں اشعار کہنے پر مجبور ہوئے۔ بقول سید عبداللہ، حکیم سنائی جیسے صوفی اور نظامی گنجوی جیسے حکیم اور ثقہ بزرگ بھی مذاق کی اس برہنگی سے بچ نہیں سکے۔ سنائی جو صوفیانہ شاعری کے بانی سمجھے جاتے ہیں، ان کے کارنامہ بلخ میں بعض عام باتیں گالیوں کی صورت اختیار کر جاتی ہیں۔ یہ سب کچھ درباروں اور درباری امراء کے زیر اثر تھا۔ سوزنی، النوری، خاقانی، ابوالعلاء گنجوی، وغیرہ کی ہجویں بھی ہر طرح کے اخفاء و ایما سے خالی ہیں اور اس زمانے میں یہ برہنگی اتنی عام ہوئی کہ ایک عرصے تک مذاق عامہ کا جزو بنی رہی، یہاں تک کہ سعدی تک کو ہزلیات سے اعتنا کرنا پڑا اور اس کا اثر بعد تک بھی رہا ہے (سید عبداللہ : مزاح کے تنوعات، در مباحث، مطبوعہ مجامع ترقی ادب، لاہور، ص ۱۶۱)۔

یہ نہیں کہ فارسی ظرافت محض ہجویات تک محدود رہی، فارسی میں بذلہ سنجی اور نکتہ آفرینی (Wit) کو بھی بڑا فروغ حاصل ہوا اور فارسی میں لکھنے والوں نے اس سلسلے میں رعایت لفظی سے خوب فائدہ اٹھایا۔ ویسے بذلہ سنجی، جس میں معنی کی ایک سطح سے ایک دوسری سطح کی طرف توجہ منعطف ہوتی ہے، ایرانیوں کی داخلیت پسندی کے عین مطابق بھی تھی۔ بذلہ سنجی کے علاوہ تعریف نگاری (Parody) کو بھی مقبولیت حاصل ہوئی اور اس ضمن میں عبید زاکانی ابو اسحق اطعمہ اور نظام الدین محمود قاری البسہ نے بڑا نام پیدا کیا ہے۔ اپنی تعریفات سے عبید زاکانی نے زیادہ تر بعض فارسی شعرا کی تحریف

ابھری جس کا تجزیہ ممکن نہیں، مگر جسے بآسانی محسوس کیا جا سکتا ہے [یعنی: (۱) نمکینی اور (۲) شوخی؛ ان میں سے اول کا تعلق اسلوب بیان سے ہے اور دوسری کا تعلق اسلوب بیان اور مدعا دونوں سے۔ غور سے دیکھا جائے تو شوخی کو تو مزاح و ظرافت کی ایک صورت قرار دیا جا سکتا ہے لیکن نمکینی کو بنیادی طور سے مزاح نہیں کہا جا سکتا؛ یہ حسن بیان کی ایک صورت ہے۔]۔

عام ایرانی ظرافت کا نقطہ ثقل عبید زاکانی ہے، بعینہ جیسے عرب ظرافت میں جعفی یا اشعب کو اور ترکی ظرافت میں ملا نصر الدین کو نقطہ ثقل قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان مختلف ظریفوں کے کردار میں جو فرق ہے وہ ترکی اور ایران کی ظرافت کے فرق کو بھی پیش کرتا ہے، مثلاً اشعب زیادہ تر قابل مذمت قومی نقائص کی علامت بن کر نشانہ تضحیک بنا اور ملا نصر الدین کی ظرافت میں ایک امتزاجی انداز موجود ہے، یعنی وہ اپنی مادہ لوحی سے بھی مضحک کیفیات کو ابھارتا ہے اور اپنے ذہن کی چمک دمک سے بھی۔ اس کے برعکس عبید زاکانی کوئی مزاحیہ کردار نہیں، جو اپنی فطری ناہمواریوں سے ہنسی کو تحریک دے، بلکہ اس کا کام تو درباری اور تماشائی ضرورتوں کے پیش نظر بذلہ سنجی کو بروئے کار لانا ہے، چنانچہ عبید زاکانی کے ہاں فحاشی بھی ملتی ہے اور ہجو بھی اور اس کے فن کا کمال اس میں ہے کہ وہ بات سے بات پیدا کرنے اور اپنی ذات کو نشانہ تضحیک بنانے کے بجائے دوسروں کو اپنی لفظی قلابازیوں کی زد میں لا کر ذلیل و رسوا کرنے اور ایسا کرتے ہوئے امیر یا بادشاہ کی تفریح طبع کے لیے سامان بھی مہیا کر دے۔

ظرافت ہندوستان کے اردو و فارسی ادب میں :  
ہندوستان پر اسلامی تہذیب کے اثرات زیادہ تر

ایرانیوں کے ذریعے پہنچے اور اس لیے ہندی مسلمانوں کے ہاں ایک طویل عرصے تک ظرافت کا وہی انداز رائج رہا، جس کا ایران میں سب سے بڑا علمبردار عبید زاکانی تھا، مثلاً مغل دور حکومت کے دونوں اہم ظریفوں، یعنی ملا دو پیازہ اور جعفر زلی کی ظرافت عجمی اسلامی روایت ہی کا ثمر ہے۔ ان میں سے ملا دو پیازہ نے ذہن کی چمک دمک، نیز لطائف کے ذریعے اور معما کو مزاحیہ انداز میں حل کرنے کی خداداد قابلیت کے باعث دربار میں مقبولیت حاصل کی۔ اس کا اصل نام ملا عبدالؤمن بن ملا ولی محمد تھا اور اس کے انعام یا مرآۃ المضحکین کے دو نسخے ایشیائک سوسائٹی بنگال کے کتب خانے میں محفوظ ہیں (محمود شیرانی : مقالات شیرانی، ص ۹۹)۔ جعفر زلی نے بھی ہجو کے اس انداز کو اپنایا جو آخری مغل فرمانرواؤں کو عزیز تھا اور جسے ایران میں فروغ ملا تھا۔ ویسے یہ امر دلچسپی کا باعث ہو سکتا ہے کہ مغل سلطنت کے ابتدائی دور میں جب اس کا آفتاب اقبال نصف النہار پر تھا تو ظرافت کے اس رنگ کو فروغ ملا، جو بذلہ سنجی اور نکتہ آفرینی کی اساس پر استوار تھا (مثلاً ملا دو پیازہ کی ظرافت)، لیکن مغل سلطنت کے دور زوال میں جب قدریں رو بہ انحطاط تھیں اور شکست و ریخت معاشرے کی تمام سطحوں پر جاری تھی تو جعفر زلی کی ظرافت کو مقبولیت حاصل ہوئی، جس کی اساس ہزل، فحاشی، اور ہست درجے کی ہجو گونی پر تھی؛ چنانچہ جب اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں سودا نے مرزا فاخر مکین، میر ضاحک اور بقا کی مٹی پلید کی، یا بقا اللہ بقا نے میر و میرزا کی ہجوبیں لکھیں یا پھر انشاء، مصحفی اور ان کے ہم عصر شعراء نے ایک دوسرے کو ہجو کا نشانہ بنایا، تو یہ سارا رجحان

وساطت سے ایک مثنیٰ ہونے معاشرتی نظام کی ناہمواریاں منظر عام پر آگئیں اور ان پر ہنسنے کی ترغیب ملی۔ گویا اب طنز کا نشانہ فرد نہ رہا (جیسا کہ درباری ظرافت میں تھا) بلکہ پورا معاشرہ اور اس کے بوسیدہ رجحانات اس کی زد میں آئے، جس کا مطلب یہ ہے کہ انیسویں صدی تک آنے آتے ہندوستانی مسلمان بحیثیت قوم وجود میں آگئے تھے اور اب وہ لاف زنی، انفعالیات (جس کی مظہر ریختی بھی تھی) اور شیخ چلی بن کر مذاق کا نشانہ بننے کے قابل ہو گئے تھے۔ اس کے بعد اردو نثر اور نظم میں جو ظرافت ابھری اس کا رخ زیادہ تر معاشرے کی طرف تھا، نہ کہ فرد کی طرف، نیز اس پر اسلوب اور مواد، دونوں کے اعتبار سے مغربی ظرافت نے گہرے اثرات مرتسم کیے؛ چنانچہ اگر اردو میں مزاح، طنز، تحریف، تقلیب خندہ آور، رمز اور تلخ اندیشی کو فروغ ملا تو یہ مغربی نفوذ ہی کا نتیجہ تھا۔

- مآخذ : متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ (۱) *A Literary History of Persia* : E. G. Browne (۲) محمد اسحاق : *Modern Persian Poetry* (۳) رشید احمد صدیقی : *طنزیات و مضحکات*، طبعہ مکتبہ جامعہ ۱۹۷۳ء (۴) رسالہ نقوش لاہور، طنز و مزاح نمبر (۵) غلام احمد فرقت : *اردو ادب میں طنز و مزاح*، لکھنؤ ۱۹۵۷ء (۶) *Franz Rosenthal* : *Humour in Early* (۷) *Islam* : Kant (۸) *Critique of Judgment* : Arther Christensen : *Juhl in Persian Literature* (۹) *Tales from Arabian Nights* : P. H. Newby (۱۰) *A History of Ottoman* : E. J. W. Gibb (۱۱) *Poetry* : Idries Shah (۱۲) *incomparable Mulla Nasrudin* : Mehrijibhai (۱۳) *Wit, humour and Fancy* : Noshewanji Kuka *of Persia* : وزیر آغا : اردو ادب میں

دراصل اس روایت ہی کا حصہ تھا، جو ایران کے دور انحطاط میں فروغ پذیر ہوئی تھی اور جو مغل سلطنت کے دور زوال میں ایک بار پھر مقبول ہو گئی تھی۔

مذکورہ بالا اثر نے تو درباری ظرافت کو فروغ دینا اور غزل میں شیخ، زاہد یا ناصح سے چھیڑ چھاڑ کی روش کو ابھارا، مگر ہندی مسلمانوں کے ہاں ہندوستانی معاشرے کی ناہمواریاں بھی نظر کی گرفت میں آئیں اور یوں مذاق کا نشانہ بنیں۔ اس سلسلے میں دو مزاحیہ کردار بطور خاص بہت مقبول ہوئے : شیخ چلی اور خوجی۔ ان میں سے شیخ چلی کا کردار تو معاشرے کے اجتماعی ذہن کی پیداوار تھا، اس لیے ہم نہ تو اس کے ”خالق“ کے نام سے واقف ہیں اور نہ اس کے شجرۂ نسب سے۔ اس کردار کے ذریعے ہندی مسلمان کی نہ صرف سادہ لوحی اور حماقت کا مذاق اڑایا بلکہ خواب پرست کے تخیل کی پرواز (خیالی ہلاؤ پکڑنے) کو اس کے منطقی انجام تک پہنچا کر ایک ہر لطف صورت واقعہ پیدا کر دی۔ شیخ چلی جب پاؤں کی ٹھوک سے چینی کے سارے برتن توڑ دیتا ہے تو دراصل اپنے خوابوں ہی کو چکنا چور کرتا ہے۔ ہندوستان کے اجتماعی ذہن نے شیخ چلی کے ذریعے شوق کی بلندی اور ہمتوں کی تہستی کا احساس دلا کر ہندوستانی معاشرے کی ناکردگی اور اضمحلال کو اجاگر کیا اور یہ بات درباری ظرافت کی مروجہ روش سے بالکل الگ تھی۔

دوسرا کردار سرشار کا خوجی ہے، جس کے ہاں ہندی مسلمانوں کی لاف زنی، کم ہمتی، خواب پرستی، بے عملی اور بڑبولا پن ایک ہی نقطے پر مرکوز دکھائی دیتی ہیں۔ یہ کردار اردو ادب پر مغربی اثرات کا بھی غماز ہے بلکہ ڈان گیزو کا ہندوستانی روپ نظر آتا ہے۔ تاہم اس کردار کی

دور: (ج) ادب کا دور: (د) آخری دور۔

سر سید کا دور: اس دور کی اساسی خصوصیت یہ ہے کہ سر سید احمد خاں اور ان کے بعض رفقاءے کار (مثلاً مولانا الطاف حسین حالی) کی صورت میں طنز کے لیے مستقل ہدف مل گئے تھے۔ سر سید کی تحریک کے مقاصد میں مغرب پسندی پر جس طرح زور دیا جا رہا تھا اور اس کے زیر اثر جس رفتار سے انگریزی تعلیم، انگریزی اشیا اور انگریزی طرز فکر کا چرچا ہو رہا تھا، مسلمانوں کی اکثریت اسے شک و شبہ اور خوف کی نگاہ سے دیکھتی تھی اور یہی خوف درحقیقت اس رویے کا محرک تھا جس نے طنز کی صورت میں نفرت و حقارت کا فن کارانہ سطح پر ابلاغ کیا۔ ملک میں سیاسی تغیرات، بدلتی ہوئی معاشرتی اقدار، متغیر تہذیبی رویے اور ان سب پر مستزاد لیا انگریزی دان طبقہ، جو انگریزی ملازمتوں اور انگریزوں کی قربت سے خود کو ارفع اور مراعات یافتہ محسوس کرتا تھا، ان سب کا دل کھول کر مضحکہ اڑایا گیا۔ اس سلسلے میں طنز و مزاح نے دو دھاری تلوار کی صورت اختیار کر لی۔ اردو ادب کا یہ ایک عجیب واقعہ ہے کہ ادیبوں نے پہلی مرتبہ طنز و مزاح کو اجتماعی تقاضوں کے تابع کر کے ان سے ملی مقاصد اور قومی فوائد کے حصول کی توقع وابستہ کی۔ اگرچہ اس سے قبل میرزا رفیع سودا کی بعض ہجویات (مثلاً قصیدہ ہجو اسم المسمیٰ بہ تضحیک روزگار) اجتماعی نوعیت کی تھیں [کیونکہ اس میں معاشرے کی خرابیوں کی مذمت موجود ہے]، لیکن ان کا محرک کسی نوع کا ملی جذبہ نہ تھا بلکہ یہ محض انفرادی غیض و غضب کا اظہار تھا۔ دراصل رد عمل کے طنز و مزاح نگار مغربیت کے سیلاب اور مغرب زدہ طبقے کے ابھرتے خدو خال میں اپنی تہذیب و تمدن اور اخلاقی اقدار کے لیے خطرہ

طنز و مزاح، نیز حمید احمد خان: تعارف: (۱۴) حسن یحییٰ عندلیب: ہجویات یا طنز نگاری، در ادبی دنیا، سالنامہ (۱۹۴۱ء): (۱۵) سید عابد علی عابد: دیباچہ، در میراث ایران، طبع آر۔ جے۔ آریزی: (۱۶) شبلی نعمانی: شعر العجم، بمواقع کثیرہ: (۱۷) سید عبداللہ: مزاح کے تنوعات، در مباحث، ص ۱۶۱ بعد: (۱۸) حافظ محمود خان شیرانی: مقالات شیرانی، بمواقع کثیرہ۔ (وزیر آغا [و ادارہ])

سر سید احمد خان (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) نے سقوطِ دہلی (۱۸۵۷ء) کے بعد جس تحریک کا آغاز کیا وہ اتنی ہمہ گیر تھی کہ مذہب، تہذیب و تمدن، تعلیم، ادب، غرض زندگی کا ایسا کوئی شعبہ نہ تھا جو اس کے اثرات سے محروم رہا ہو۔ یہ تحریک اپنے عہد کی سب سے توانا اور اس کے ساتھ ساتھ سب سے زیادہ متنازع فیہ بھی تھی۔ سر سید احمد خان، ان کے رفقاءے کار اور اس تحریک کے مقاصد کی دل کھول کر مذمت اور تحقیر و تذلیل کی گئی۔ اردو ادب میں طنز و مزاح کے جدید دور کو اس تحریک سے وابستہ نزاعات کی ضمنی پیداوار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اب تک اردو میں طنز و مزاح کی جو دو نمایاں مثالیں ملتی ہیں وہ اپنی تمام کشش اور جدت کے باوجود محض انفرادی نوعیت کی تھیں، مثلاً مرزا اسد اللہ خان غالب اور ان کے خطوط اور پنڈت رتن ناتھ سرشار اور ان کا فسانہ آزاد، جبکہ سر سید احمد خان کی مخالفت میں طنز و مزاح کے جس اسلوب نے جنم لیا وہ لکھنے والوں کی انفرادیت کے باوجود بلحاظ مقاصد اجتماعی تھا۔ یوں دیکھیں تو اس عہد کے طنز و مزاح کو رد عمل کی پیداوار قرار دیا جاسکتا ہے۔ بحیثیت مجموعی اردو ادب میں طنز و مزاح کی ایک صدی پر محیط تاریخ کو ان ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: (الف) سر سید کا دور: (ب) عبوری

کیا خوب ہے نسخہ ”اودھ پنچ“  
محبوب ہے نسخہ ”اودھ پنچ“  
ہر چند کہ رجز بیشتر ہے  
گو فقرہ طبعن بیشتر ہے  
لیکن وہ قند میں گھلا ہے  
یہ آب حیات میں بجھا ہے

اودھ پنچ ۳۶ برس دھومیں مچانے کے بعد بند ہو گیا۔ ۲ سال بعد حکیم شیخ ممتاز حسین عثمانی نے دوبارہ اجرا کیا، مگر بات نہ بن سکی، کچھ تو اس لیے کہ ہر ہرجے کا تشخص اس کے ایڈیٹر کی شخصیت سے ہوتا ہے اور اب منشی سجاد حسین دنیا میں نہ رہے تھے اور کچھ اس لیے بھی کہ اس کے قلم کاروں کا مخصوص حلقہ بھی نہ رہا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ۱۹۱۳ء تک سر سید احمد اور مغرب کا مضحکہ اڑانے میں کوئی لطف باقی نہ رہا تھا۔ ۱۹۳۳ء میں حکیم عثمانی کی وفات کے بعد سال بھر تک ان کے بیٹے سید ظہیر حیدر نے اسے منبھالا، مگر ۱۹۳۴ء میں ان کے انتقال کے ساتھ ہی اودھ پنچ بھی ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔

اودھ پنچ کے قلم کاروں میں یہ حضرات نمایاں تر نظر آتے ہیں: اکبر الہ آبادی، مرزا مچھو بیگ ستم ظریف (حقیقی نام مرزا محمد مرتضی عاشق)، احمد علی شوق، نواب سید محمد آزاد، پنڈت تربھون ناتھ ہجر، بابو جوالا پرشاد برقی، منشی احمد علی کسمندوی، عبدالغفور شہباز، میر محفوظ علی اور رتن ناتھ سرشار (سرشار بعد میں اودھ پنچ سے الگ ہو کر اودھ اخبار میں ملازم ہو گئے، جہاں ۱۸۸۹ء میں نسانہ آزاد کی بالاقساط اشاعت کا آغاز کیا۔ اس پر اودھ پنچ نے اودھ اخبار کو ”بنیا اخبار“ کہنا شروع کر دیا)۔ اودھ پنچ کی مقبولیت کا اس سے بڑھ کر

محسوس کر رہے تھے، اسی لیے اکبر الہ آبادی کا طنز (سودا کے مانند) ذاتی غصے کی تسکین کے برعکس قوم کو اجتماعی خطرہ کا احساس دلانے کے لیے تھا۔

اودھ پنچ اور مزاحیہ صحافت: اس عہد کے طنز و مزاح کے مخصوص رجحانات اور مقاصد و محرکات کی نمائندہ صورت کا مطالعہ اودھ پنچ اور اس سے وابستہ قلم کاروں کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ اودھ پنچ کو لکھنؤ سے منشی سجاد حسین (۱۸۵۶ء - ۱۹۱۵ء: مقام ولادت و وفات کا کوری) نے ۱۸۷۷ء میں ۲۱ برس کی عمر میں جاری کیا تھا۔ اس کا نام انگریزی کے معروف مزاحیہ جریدہ Punch (لغوی مطلب: مکا) پر رکھا گیا تھا۔ یہ بلاشبہ اردو صحافت میں ایک انوکھا تجربہ تھا۔ اس کی چٹ پٹی نثر اور چلبلی شاعری نے جلد ہی اپنے لیے قارئین کا ایک وسیع حلقہ پیدا کر لیا، چنانچہ آنے والی تقریباً نصف صدی کی صحافت طنز و مزاح کی صورت میں اودھ پنچ یا اسی نوع کے دیگر ”پنچوں“ پر مشتمل قرار دی جا سکتی ہے۔

اودھ پنچ میں اگرچہ اولین ہدف مغرب زدہ لوگ اور ان کی مغرب زدگی تھی، لیکن یہ صرف اسی تک محدود نہ تھے بلکہ معاصر زندگی، معاشرت اور سیاست کا ایسا کوئی گوشہ نہ تھا جو ان کی دسترس سے بچا ہو۔ انہوں نے بعض انسانی بھٹیں بھی چھیڑیں، جن میں عبدالعلیم شرر کے ساتھ صاحب گزار نسیم کا معرکہ بے حد مشہور ہے۔ سیاست میں ان کا مسلک کانگریسی تھا تو ادب میں لکھنوی۔ ان دونوں کا امتزاج جس نوع کے مزاح کو جنم دے سکتا تھا اس کا اندازہ لگنا دشوار نہیں۔ اکبر الہ آبادی اپنی طویل نظم ”اودھ پنچ“ میں اس کی صفات گنوائے ہوئے کہتے ہیں:

اور چار پتھر ہوئے، اس نے اخبار نکال لیا۔ یہی وجہ تھی کہ یہ اخبارات جس تیزی کے ساتھ نکلتے تھے، اتنی ہی آسانی کے ساتھ بند ہو جایا کرتے تھے۔“

صحافت میں ظرافت کے اس سیلاب میں البتہ دو اخبار ایسے ہیں جنہیں انفرادیت کے حامل قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے ایک سرپنچ اور دوسرا فتنہ و عطر فتنہ ہے۔ ستمبر ۱۹۳۱ء میں لکھنؤ سے سرپنچ کا شوکت تھانوی کی زیر ادارت اجرا ہوا۔ اس میں عظیم بیگ چغتائی، فرحت اللہ بیگ، سلا رسوزی، ظریف لکھنوی، چوہدری محمد علی ردولوی، احمق پچھوندوی، شہباز بلند پرواز اور نسیم انہونوی کے علاوہ شوکت تھانوی کی نگارشات بھی طبع ہوتی تھیں؛ چنانچہ اس نے خوب دھومیں مچائیں۔ شوکت تھانوی کا ناول بڑے بھم اس میں بالاتساق طبع ہوا تھا۔

ریاض خیر آبادی اگرچہ شاعری میں خمیریات کے لیے مشہور ہیں، لیکن فتنہ و عطر فتنہ کی صورت میں انہوں نے مزاحیہ صحافت میں بھی اپنا نام بنا لیا تھا۔ فتنہ دراصل ریاض الاخبار (گورکھپور) کے ضمیمے کے طور پر ۹ جولائی ۱۸۸۲ء سے سولہ صفحات پر چھپنا شروع ہوا۔ یکم جنوری ۱۸۸۵ء کو عطر فتنہ کے نام سے سولہ صفحات کا مزید اضافہ کر دیا گیا اور یوں فتنہ و عطر فتنہ ایک ہو گئے۔ اس میں اس عہد کے مروج انداز کے برعکس ہزل اور ہکڑ بازی پر مبنی تحریروں سے گریز کیا جاتا تھا۔ بحیثیت مجموعی اس کی ظرافت سنجیدگی کی طرف مائل تھی اور طنز میں ذاتیات کا عنصر شامل نہ تھا۔ فتنہ و عطر فتنہ کا پہلا دور ۱۸۹۸ء پر ختم ہوتا ہے۔ چار سال تعطل کا شکار رہنے کے بعد ۱۹۰۲ء میں حکیم عبدالکریم برہم نے اسے سہارا دیا اور ۱۹۱۰ء (یا ۱۹۱۱ء؟) تک

اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ اب تک اسے اردو کا پہلا مزاحیہ اخبار سمجھا جاتا ہے حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے کیونکہ اودھ پنچ سے اکیس برس پیشتر رام پور سے ہفت روزہ مذاق کا ۷ جنوری ۱۸۵۵ء کو اجرا ہو چکا تھا۔ اودھ پنچ کی مقبولیت کا ایک اور ثبوت اس کے نام سے فائدہ اٹھانے والے نقال اخباروں کی کثیر تعداد ہے، چنانچہ اس کی اشاعت کے اگلے سال یعنی ۱۸۷۸ء میں مولوی فتح الدین نے لاہور سے پنجاب پنچ نکالا، جسے بالعموم پنجاب کا پہلا مزاحیہ اخبار قرار دیا جاتا ہے۔ انیسویں صدی کے اختتام تک ہندوستان میں مزاحیہ اخبارات کی تعداد پچاس سے اوپر تک پہنچ چکی تھی، مثلاً مدراس پنچ، الہٰدین پنچ (لکھنؤ)، بنگال پنچ (کلکتہ)، دہلی پنچ، باوا آدم پنچ (بنارس)، راجپوتانہ پنچ (اجمیر)، میرٹھ پنچ، سرپنچ (سید پور، ضلع غازی پور)، کیسٹر پنچ (بدایوں)، ہریانہ پنچ (جھجھر)، کزنائیک پنچ (مدراس)، دکن پنچ (مدراس)، پنچ ایشہ، فتح گڑھ پنچ، برار پنچ (کولہا پور)، گجرات پنچ، فروز پور پنچ، سرپنچ (میرٹھ)، دکن پنچ (حیدر آباد، دکن)۔ ان ”پنچوں“ کے علاوہ بعض دیگر مزاحیہ اخبارات کے نام یوں ہیں: موج اربدا و موج ظرافت (ہوشنگ آباد)، ظریف (بنارس)، ابوالظرفا (بمبئی)، ظریف ہند (دہلی)، بیر بر (دہلی)، ہرکالہ آتش (قنوج)، شیخ چلی (سیانکوٹ)، طوفان (سیانکوٹ)، ظریف الہند (میرٹھ)، ملا دو پیازہ (لاہور)، ہائے خان (دہلی)، تیس مار خان (لاہور)، چلتا پرزہ (دہلی)، شیر (لاہور جعفر زلی (لاہور)، وغیرہ۔ بقول نادم سیٹاپوری: ”ان میں زیادہ تر اخبارات ایسے تھے جن کی نہ کوئی پالیسی تھی، نہ پروگرام۔ جس کے پاس کٹھ کا ایک دستی پریس

مسائل کے بارے میں ان کا اندازہ نظر بھی وہی ہے جو اکبر الہ آبادی سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔ یوں دیکھیں تو علامہ اقبال کو بھی (طنز و مزاح کی حد تک) اودھ پنچ کے حلقہ اثر کی توسیع قرار دیا جا سکتا ہے اور ان ہی پر اس کے اثرات کا خاتمہ بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ [اسی لیے ان کی ایسی نظموں کو ”اکبری اقبال“ کا الگ نام دیا گیا تھا]۔

اکبر الہ آبادی نے طنز کے لیے جن موضوعات و مسائل پر زیادہ زور دیا، اگرچہ عام زندگی میں اب ان کی وہ اہمیت نہیں رہی جو آج سے ایک صدی پیشتر تھی، لیکن یہ ان کے طنز کی کاٹ کا اعجاز ہے کہ آج بھی ان کی مقبولیت میں کمی نہیں آئی۔ اکبر الہ آبادی نے شیخ، واعظ، بدھو، مس ایسے الفاظ کو معانی کے مخصوص تلازمات دے کر انہیں اپنے عصر کا یوں آئینہ بنا دیا کہ ان کے حوالے سے آج بھی ان مسائل کی شدت اور اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

عبوری دور: قومی زندگی کو درپیش مسائل کی نوعیت بدلنے کے ساتھ طنز اور مزاح کے ہدف بھی بدلتے گئے۔ بیسویں صدی کی دوسری اور تیسری دہائی تک عوام کی زندگی اور سوچ کے انداز میں خاصی تبدیلی پیدا ہو چکی تھی، چنانچہ ڈبل روٹی، نل کے پانی، موٹر، کالج اور سوٹ بوٹ کا مضحکہ اڑانے میں مزا نہ رہا تھا، اس لیے اودھ پنچ کے بعد آنے والے طنز نگاروں اور مزاح نویسوں نے اکبر الہ آبادی کے مخصوص اور اس عہد کے مقبول موضوعات سے ہٹ کر قلم اٹھایا۔ اس نقطہ نظر سے نثر میں سجاد علی انصاری، مہدی افادی، مرزا فرحت بیگ، ملا رموزی، سلطان حیدر جوش، مولوی محفوظ علی، نیاز فتح پوری، خواجہ حسن نظامی، قاضی عبدالغفار،

اسے نکالتے رہے۔ بقول رشید احمد صدیقی فتنہ اپنے نام کے لحاظ سے فتنہ ہی تھا۔ پوسٹ کارڈ سائز سے بھی کم سولہ صفحات کی بساط ہی کیا ہے، مگر جس شوخی اور جس لطیف طنز کے نمونے اس میں پائے جاتے ہیں اس زمانے کے لحاظ سے اس کی جس قدر بھی داد دی جائے کم ہے۔ فتنہ ہر بزم ادب میں نہایت شوق سے پڑھا جاتا تھا۔

اکبر الہ آبادی: اگرچہ اب اس عہد میں طنز و مزاح کا نشانہ بننے والے موضوعات کی اہمیت یا جاذبیت ختم ہو چکی ہے اور اس اعتبار سے اس عہد کے بیشتر معروف طنز و مزاح نگار بھی اب محض تاریخی اہمیت اختیار کر چکے ہیں، تاہم اکبر الہ آبادی (۱۸۴۶-۱۹۲۱ء) کی صورت میں ایک ایسی شخصیت ملتی ہے جس کا طنز و مزاح اردو ادب میں سدا بہار پھولوں کی کیاری ثابت ہوا۔ اگر ان کے کلام کو کشت زعفران کہا جائے تو یہ کچھ غلط نہ ہوگا کہ آج بھی لوگ ان کے سنجیدہ کلام اور رباعیات و غزلیات کے مقابلہ میں ان کے ظریفانہ کلام کے دلدادہ ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنے ایک مکتوب میں اکبر الہ آبادی کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھا: ”عام لوگ شاعرانہ انداز سے بے خبر ہوتے ہیں ان کو کیا معلوم کہ کسی شاعر کو داد دینے کا بہترین طریق یہ ہے کہ اگر داد دینے والا شاعر ہو تو جس کو داد دینا مقصود ہو اس کے رنگ میں شعر کہے۔ بالفاظ دیگر اس کا تتبع کرے: اس کی فوقیت کا اعتراف کرے۔ میں نے بھی اس خیال سے چند اشعار آپ کے رنگ میں لکھے ہیں“۔

بانگ درا میں علامہ اقبال کا جو ظریفانہ کلام ہے وہ رنگ اکبر ہی کا شمار نہیں بلکہ مغرب، سیاست، تعلیم اور تعلیم نسوان ایسے اہم

عبدالماجد دریا آبادی، ابوالکلام آزاد، پطرس، رشید احمد صدیقی، عظیم بیگ چغتائی، استیاز علی تاج، شوکت تھانوی اور نظم میں فرقت کا کوری، ظریف لکھنؤی اور ظفر علی خان کا مطالعہ کرنے پر یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ حضرات شعوری طور پر (طنز میں نہ سہی عمومی طور سے) نئے موضوعات و اسالیب کی تلاش میں ہیں۔

رد عمل کے دور میں سرگرم عمل طنز نگاروں کے برعکس یہاں وحدت مقصد کا فقدان نظر آتا ہے، اسی لیے ان کی تحریروں میں موضوعات و مسائل کے ضمن میں نہ تو نقطہ نظر کی یکسانی ملتی ہے اور نہ اس سے جنم لینے والی تکرار سے اسلوب میں یکسانی کا احساس ہوتا ہے، بلکہ موضوعات کا تنوع اور اسلوب میں جدت طرازی کو عبوری دور کے ان طنز نگاروں اور مزاح نویسوں کی اساسی صفت قرار دیا جا سکتا ہے؛ چنانچہ ہر لکھنے والا اپنے رنگ میں منفرد نظر آتا ہے۔

معاشرے کی ناہمواریوں اور انسانی زندگی کی کجی کو اجاگر کرنا طنز کا اولین اور اہم مقصد ہے؛ چنانچہ اس عہد کے طنز نگاروں اور مزاح نویسوں کے مخصوص موضوعات میں معاشرتی تضادات سے جنم لینے والی ناہمواریوں کو اجاگر کرنا، افراد کی بوالہچیوں سے لطف اندوزی، سیاست اور اس کے حوالے سے لیڈروں، الیکشن، ووٹروں اور دیگر کاروبار سیاست کے ڈھول کا ہول کھولنا بطور خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس دور میں سراحہ خاکہ نگاری اور کیری کیچر (Caricature) نے بھی فردغ پایا۔ اس طرح نثری اور منظوم پروڈی کے سلسلے میں بھی بہت کام ہوا۔ انفرادی حیثیت میں بعض قلم کاروں کی کمزوریوں کے باوجود بھی بحیثیت مجموعی اپنی رنگارنگی کے لیے یہ دور اردو ادب میں پرہیز ہے۔

سجاد علی انصاری (اہم تصنیف: محشر خیال) اگرچہ اپنی تحریر کو فلسفہ سے بوجھل بنا دیتے ہیں، لیکن زیر زمین طنز و مزاح کی ہلکی لہریں بھی ملتی ہیں۔ مہدی افادی بنیادی طور پر جمال پرست انسان ہیں، مگر ان کی جمال پرستی انسانی سطح پر رہتی ہے، اس لیے ان کی تحریروں میں طنز و مزاح، نمک کا کام کرتے ہیں۔ اگرچہ ان دونوں کو اصولی طور پر طنز و مزاح نگار نہیں قرار دیا جاسکتا، تاہم انہوں نے تحریر میں دلکشی پیدا کرنے کے لیے دیگر ذرائع کے ساتھ ساتھ طنز و مزاح سے بھی کام لیا ہے، لیکن محض طنز و مزاح کے لیے کبھی نہیں لکھا۔

فرحت اللہ بیگ (۱۸۸۴-۱۹۴۷ء) کی نگارشات میں دلی کا ایک یادگار مشاعرہ، نذیر احمد کی کہانی کچھ ان کی کچھ میری زبانی، مضامین فرحت میں مشہور ہیں۔ یہ مزاح میں اس انداز کے حامل ہیں جسے ”تسم زیر لب“ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان کی تحریروں ان کی اپنی خوش طبعی کی پیداوار ہیں، اس لیے ان کے ہاں اذیتی پہلو نہیں ملتا۔ ان کے ہاں طنز نہیں، صرف مزاح ہے اور وہ بھی نہری صورت میں۔ دلی کا ایک یادگار مشاعرہ میں اردو کے بعض معروف شعرا کے مختصر خاکے اور نذیر احمد کی کہانی، کچھ ان کی کچھ میری زبانی میں اردو ادب کے اس زاہد خشک کا مفصل خاکہ اس لحاظ سے اردو کے مزاحیہ ادب میں یادگار رہے گا کہ کرداری جزئیات کو بلحاظ مزاح اجاگر کرنے کی اس سے بہتر مثال شاید ہی کسی اور مزاح نگار کے ہاں مل سکے۔

ملا رموزی (اہم تصانیف: خطوط رموزی، زندگی، شادی، صبح لطائف اور مضامین) نے زیادہ تر اپنی ”گلایہ اردو“ سے شہرت پائی ہے، بلکہ کسی زمانہ میں تو اردو میں انگریزی



لحاظ سے طوائف ہے، مگر مزاح فلسفیانہ پایا ہے؛ چنانچہ زندگی اور افراد کے قول اور عمل میں جو تضاد پایا جاتا ہے اس نے اپنے خطوط میں اس پر فلسفیانہ طنز کیا ہے۔

عبدالماجد دریا آبادی خشک اور روکھی پھینکی نثر لکھتے تھے، جس میں کہیں کہیں طنز اور مزاح کے جگنو اپنی چمک دکھا جاتے ہیں اور بس۔

مولانا ابوالکلام آزاد عام کا بحر ذخار تھے۔ مذہب، سیاست، خطابت وغیرہ، ہر شعبے میں نمایاں تھے۔ دیکھا جائے تو اسی تثابث میں ان کی خوبصورت نثر کے اوصاف ابھرتے ہیں۔ وہ عالم اور مدبر تھے، مگر تحریر میں علمیت کے بوجھ کو طنز سے شگفتہ مگر کاٹ دار بنانے کے فن سے بھی آگاہ تھے۔

پطرس (اصل نام احمد شاد؛ ۱۸۹۸-۱۹۵۸ء) صرف اپنی ایک کتاب پطرس کے مضامین سے اردو کے مزاحیہ ادب میں دائمی زندگی پا گئے۔ یہ بلاشبہ ان کی تحریر کا اعجاز ہے۔ وہ اگرچہ بات ”میں“ سے کرتے ہیں، لیکن یہ ”میں“ معاشرے کے مختلف افراد کے لیے ایک بلیغ استعارے کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ ان میں یہ سلیقہ بھی ہے کہ کسی بات کے لیے کتنے الفاظ کافی ہوں گے، جس کے نتیجے میں وہ بعض دیگر مزاح نگاروں کی مانند لسی میں پانی ملا کر اسے پتلا نہیں کرتے۔

رشید احمد صدیقی کے فن کو ”سنجیدہ ظرافت نگاری“ کا نام دیا جاسکتا ہے اور اس ضمن میں شاید ہی کوئی ان کا حریف ثابت ہو سکے۔ اسی طرح انہیں بین السطور بات کہ جانے کی خصوصی مہارت بھی حاصل ہے۔ انہیں پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے گویا وہ کچھ بھی نہیں کہہ رہے ہیں، لیکن جیسے جیسے غور کرتے جائیں، معانی اور ان سے

الفاظ کی بے تسکی آمیزش سے ”گلابی اردو“ نے اچھی خاصی اصطلاح کی صورت اختیار کر لی تھی۔ پیروڈی (Parody) ملا رموزی کا اہم ترین ہتھیار ہے اور ان کا محبوب ہدف مغرب پسند ہندومتانی۔ سلطان حیدر جوش نے اگرچہ افسانوں میں نام پیدا کیا، لیکن انہوں نے مزاحیہ تحریریں بھی لکھی ہیں۔ بقول کاظم الدین احمد: سلطان حیدر جوش مغربی، خصوصاً انگریزی مصنفین سے متاثر ہوئے ہیں اور ان مصنفین کی تقلید کرنا چاہتے ہیں اور ایک حد تک اس تقلید میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ فلسفہ کی آمیزش کی وجہ سے ان کی ظرافت میں گہرائی آجاتی ہے۔ یہ رنگ سلطان حیدر جوش کی تخلیق ہے اور غالباً انہیں یہ ختم ہو گیا۔

مولوی محفوظ علی نے تمثیل سے مزاح پیدا کرنے کی سعی کی اور بقول خواجہ حسن نظامی: ان سے زیادہ نیچرل اور بے ساختہ چلبلی اور از سر تا پا مرمع ظرافت کوئی نہیں لکھتا۔ ان کے مضامین کو محمد معی الدین نے طنزیات و مقالات کے نام سے مرتب کیا ہے۔

لیازفتح پوری نے تنقید میں جمالیات اور فکشن میں رومانیت سے شہرت حاصل کی ہے، لیکن ان کے بعض متفرق مضامین میں طنز کی کاٹ بڑی گہری ہوتی ہے۔ ان کے مجلہ نگار میں اس نوع کے مضامین بہت ملیں گے۔

خواجہ حسن نظامی (شیخ چلی کی ڈائری) بنیادی طور پر صوفی تھے اور صوفی کسی کا دل نہیں دکھاتا؛ اس لیے ان کی تحریریں بالعموم طنز سے پاک ملتی ہیں۔ دھیمے مزاح سے وہ اپنی نثر کو مفرح القلوب بنا لیتے ہیں۔

قاضی عبدالغفار نے لیلیٰ کے خطوط سے شہرت حاصل کی ہے اور اس میں ان کی طنز کے اچھے نمونے بھی مل جاتے ہیں۔ ”لیلیٰ“ پیشے کے

وابستہ طنزیہ رویہ اور مزاحیہ انداز اجاگر ہوتا جاتا ہے۔

عظیم بیگ چغتائی (اہم تصانیف: روح ظرافت، گولتار، شد زوری) سے اردو ادب میں باقاعدگی سے مزاحیہ فکشن کا آغاز ہوتا ہے۔ اگرچہ ان سے پہلے انفرادی مثالیں مل جاتی ہیں، مگر عظیم بیگ چغتائی کے مساند کسی نے خود کو مزاحیہ فکشن کے لیے یوں وقف نہ کیا تھا۔ ان کے افسانوں اور ناولوں میں مضحکہ خیز صورت حال مزاح کو جنم دیتی ہے اور یہی ان کے کرداروں کی ان خصوصیات کو ابھارتی ہے جو ہمیں ہنسنے پر مجبور کر دیتی ہیں، ہرچند کہ یہ کرداروں کو کارٹون نہیں بنا دیتے۔

امتیاز علی تاج (۱۹۰۰-۱۹۷۰ء) نے گو شہرت ایک ڈرامہ نگار (مثال: انار کلی) کی حیثیت سے حاصل کی، لیکن انہوں نے مزاحیہ ادب کو ”چچا چھکن“ کی صورت میں ایک مزاحیہ کردار بھی دیا ہے۔ چچا چھکن میں اگرچہ رتن ناتھ سرشار کے خوجی ایسی دلکشی تو نہیں، لیکن یہ منشی سجاد حسین کے حاجی بغلول سے یقیناً بہتر ہے۔ چچا چھکن کو ”چچا چھکن“ بناتی ہے ان کے مزاج کی تیزی، زبان کی بے لگامی اور یہ احساس کہ وہ ہمہ دان ہیں۔ یہ کرداری مرکب ایسا ہے جو ان کی سیدھی سی بات کو بھی بوالعجبی میں تبدیل کر دیتا ہے۔ امتیاز علی تاج نے مزاحیہ ڈراموں کی طرف توجہ نہ دی ورنہ وہ ”کیری کیچر“ کی اس صلاحیت کو بروئے کار لا کر بہت اچھے مزاحیہ ڈرامے اور کردار تخلیق کر سکتے تھے۔

شوکت تھانوی بسیار نویس تھے اور انہوں نے نثر کی ہر صنف پر قلم اٹھایا خدا نخواستہ، جوڑ توڑ وغیرہ ان کے معروف مزاحیہ ناول ہیں۔ غالب کے ڈرامے مزاحیہ تمثیلیں ہیں۔ سودیشی

ریل، وغیرہ وغیرہ، مضامین شوکت ان کے مزاحیہ مضامین کے مجموعے ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی ”غبار خاطر“ کے انداز پر انہوں نے بار خاطر لکھی۔ شیش محل میں ۱۱۳ شخصیات کے مزاحیہ خاکے ہیں۔ ان کے ہاں موضوعات کا خاصا تنوع ہے؛ چنانچہ ان متنوع مضامین کے فنی تقاضوں سے عہدہ برا ہونے کے لیے انہوں نے پروڈی سے لے کر لفظ تراشی تک مزاح نگاری کے تمام حربے اپنائے ہیں۔ ”قاضی جی“ کے نام سے (ریڈیائی فیچر کی صورت میں) ایک مزاحیہ کردار کی تخلیق بھی کی ہے، جو بقول امتیاز علی تاج ”پاکستان کا پہلا مزاحیہ کردار ہے، جسے شوکت تھانوی نے پیش کیا ہے“۔ ان کے ہاں شوخ مزاح ملتا ہے؛ طنز کم ہے اور جو ہے وہ بہت مدہم ہے۔

ایم اسلم بنیادی طور پر ناول نگار اور افسانہ نویس ہیں مگر مرزا جی اور نمستے علیکم وغیرہ کی صورت میں طنز و مزاح پر مشتمل ان کی تحریروں کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ ایم اسلم کے ہاں طنز کا رنگ پھیکا ہے اور مزاح میں آورد کا احساس ہوتا ہے۔

اگرچہ طنزیہ اور مزاحیہ شاعری کرنے والے شعرا کی کمی نہیں رہی، لیکن یہ حقیقت ہے کہ اکبر الہ آبادی تک کوئی نہ پہنچ پایا؛ تاہم فرقت کا کوری، ظریف لکھنوی اور مولانا ظفر علی خان کے ہاں طنزیہ شاعری کے بہت اچھے نمونے مل جاتے ہیں۔

فرقت کا کوری نے اردو ادب میں طنز و مزاح کے نام سے ایک تنقیدی کتاب لکھنے کے علاوہ صید و ہدف اور کف گل فروش مزاحیہ مضامین کے دو مجموعے بھی پیش کیے ہیں، لیکن ان کی شہرت جدید شعرا کی پروڈیوں پر مشتمل مداوا سے ہے۔ اس میں طنز کی بعض بہت اچھی مثالیں مل

جاتی ہیں۔

پیروڈی کے ضمن میں ظریف لکھنوی نے بھوی خاصا کام کیا ہے۔ ظریف لکھنوی نے غزل اور نظم دونوں میں طنز و مزاح سے کام لیا ہے: غزل میں روایتی عشق کا مضحکہ اڑایا تو نظم میں زندگی کے عام معاملات اور چیزوں سے مزاح پیدا کیا۔ ان کے طنز میں نہ تیزی ہے اور نہ مزاح میں زیادہ شگفتگی۔

مولانا ظفر علی خان سیاسی رہنما اور صحافی تھے، اس لیے اپنے اخبار زمیندار کے لیے انہوں نے سیاسی مسائل اور سیاسی مخالفین پر جو طنزیہ نظمیں لکھیں وہ اگرچہ وقتی اور ہنگامی نوعیت کی تھیں، لیکن آج مولانا کی تخلیقی شخصیت کے ایک خاص پہلو کے مطالعے کے لیے وہ کارآمد ثابت ہو سکتی ہیں۔ مولانا ظفر علی خان کو طنز و مزاح ورثے میں ملا تھا۔ ان کے والد منشی سراج الدین نے زمیندار اخبار کا اجرا کیا تھا۔ وہ اس میں مزاحیہ مضامین بھی لکھتے تھے؛ چنانچہ ۱۹۰۹ء تک کے عرصے میں لکھے گئے مضامین کو اپریل فول کے نام سے مولانا ظفر علی خان نے مرتب کر کے لاہور سے شائع کیا تھا۔

ترقی پسند ادب کا دور: ۱۹۳۶ء میں اردو ادب میں ترقی پسند مصنفین کی جس تحریک کا آغاز ہوا، اگرچہ وہ اپنے سیاسی مسلک کے لحاظ سے بے حد نزاعی ثابت ہوئی، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ آنے والی دو دہائیوں میں اس تحریک نے اردو ادب پر نہ صرف گہرے اثرات ڈالے بلکہ اہل قلم کی کئی نسلوں اور قارئین کے ایک وسیع حلقے کو مسحور کیے رکھا۔ ترقی پسند ادب کی تحریک بنیادی طور پر احتجاج کی تحریک تھی، چنانچہ ترقی پسندوں نے سیاست، مذہب، معاشرتی اقدار، معیشت اور نقد و ادب، سب میں قدیم معاشرے سے

بغاوت کرتے ہوئے زندگی کے لیے نظام کا نو نعرہ لگایا۔ اس ضمن میں انہوں نے طنز کو بھی بطور ایک اہم ہتھیار استعمال کیا؛ شاید اسی لیے ان میں سے اکثریت کے ہاں خالص مزاح کم ہے جبکہ طنز اور وہ بھی تلخ طنز کی فروانی ہے۔ نثر میں کرشن چندر (گندھے کی سرگزشت، گدھے کی واپسی، مزاحیہ افسانے)، احمد ندیم قاسمی (کیسر کیاری)، سعادت حسن منٹو (تاخ ترش شریں)، کنہیا لال کپور (سنگ و خشمت، نوک نشتر)، فکر تونسوی (تیر نیم کش، بدنام کتاب)، اے حمید (داستان غریب حمزہ) اور ابراہیم جلیس (بلدک سیفنی ریز) اور قدرے میرزا ادیب وغیرہ کی تحریروں سے ان کے مزاح کے دائرے کی وسعت اور طنز کی نشتریت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

اگرچہ ترقی پسند ادب کی تحریک نے جدید نظم کو بہت کچھ دیا، لیکن طنز و مزاح کے ضمن میں صرف دو نام اہم نظر آتے ہیں: راجہ مہدی علی خان اور شاد عارفی (اصل نام: احمد علی خان عرف لڈن)۔ راجہ مہدی علی خان کے ہاں مزاح اور پیروڈی کی بہت اچھی مثالیں ملتی ہیں جبکہ شاد عارفی نے ذاتی زندگی کی محرومیوں کا مداوا طنز میں تلاش کیا؛ چنانچہ ان کی نظمیں اور غزلیں تاخ ترین طنز کی مثال کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں (اہم شعری مجموعے: اندھیرنگری، شوخی تحریر)۔

پاکستانی دور: پاکستان میں طنز و مزاح کی ترقی اور نشو و نما کا جائزہ لینے پر انداز نظر میں تنوع کے ساتھ ساتھ تجربات کی خوشگواہی بھی ملتی ہے۔ گزشتہ تین دہائیوں میں بہت سے قلم کاروں نے اپنی تخلیقات سے طنز و مزاح کے چراغ فروزاں کیے ہیں۔ ان میں سے شفیق الرحمن، ابن انشاء، محمد خالد اختر، ضمیر جعفری،

ص ۶۲۱، ۹

(سلیم اختر)

مزاح و ظرافت ڈراما میں: اگر ہم اردو زبان کی تاریخ ادب کا غور سے مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ اردو ڈراموں کے معرض وجود میں آنے سے پہلے عوامی سطح پر نائٹک کا عام رواج تھا۔ شہروں سے دیہات تک لوگ نائٹک کے ذریعے ہی طبع انسانی کے لیے حصول فرحت کا سامان پیدا کرتے تھے، لیکن یہ نائٹک اردو ادب کا حصہ نہ بن سکے کیونکہ ان میں طنز و مزاح کا معیار ادبی نہ تھا۔ برصغیر پاک و ہند میں انگریزوں کی آمد کے بعد جب تھیٹر بیکل کمپنیوں نے جنم لیا تو سٹیج سے ایسے ڈرامے پیش ہونے لگے جن میں اس برصغیر کی تہذیب و تمدن کی عکاسی بھی کی جاتی تھی اور اس کے ساتھ ساتھ طنز و مزاح کا پہلو بھی پیش نظر رکھا جاتا تھا۔ اس ضمن میں کالے خان کی کہانی اور آغا حشر کے ڈرامے قابل ذکر ہیں۔ آغا حشر کے بعض ڈراموں میں طنز و مزاح کا ایسا پہلو ضرور ملتا ہے جو ادبی معیار کا ہے۔ آغا حشر کے بعد سید استیاد علی تاج کا نام بھی لیا جاسکتا ہے، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

ان کے علاوہ بعض ایسے ڈرامے بھی سٹیج کیے گئے جن میں ایک مرکزی کردار ابھر کر سامنے آتا ہے۔ یہ مزاحیہ ڈرامے اس مرکزی کردار کی اس طرح عکاسی کرتے ہیں کہ اس کا نام سنتے ہی کردار کی پوری تصویر کھینچ جاتی ہے اور اب یہ اردو ادب کا حصہ بھی بن چکے ہیں (حوالے کے لیے دیکھیے نقوش، طنز و مزاح نمبر)۔

اردو ڈراما سٹیج اور فلم سے ہوتا ہوا ریڈیائی تمثیلوں اور تھیماچوں کی شکل میں نمودار ہوا تو بعض ایسے مزاحیہ کردار وجود میں آئے جو ایک عرصے تک زندہ رہیں گے۔ ان میں شوکت تھانوی کا

مشتاق احمد یوسفی، کرنل محمد خان، جسٹس ایم آر کیانی، مشکور حسین یاد، صدیقی سالک (تادم تحریر)، منظور الہی (درد لکشا) اور مختار مسعود (آواز دوست) جیسے اہل قلم نمایاں نظر آتے ہیں، جبکہ شاعری میں ضمیر جعفری، ابن النشاء اور سید محمد جعفری بہت کامیاب رہے ہیں۔

اس دور کے مزاح نگار ابھی سرگرم عمل ہیں۔ ان کا فن ترقی کر رہا ہے، لیکن ان کے فن کے ماحصل اور حقیقی قدر و قیمت پر آئندہ کا مؤرخ قلم اٹھائے گا (لیز دیکھیے سلیم اختر: مختصر تاریخ ادب اردو)۔

اس دور میں صحافتی مزاح نگاری کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ اس سلسلے میں عبدالمجید سالک، مجید لاہوری، علامہ حسین میر، حاجی اقبال، حسرت کشمیری، شوکت تھانوی، احمد ندیم قاسمی وغیرہ کو اہمیت حاصل ہوئی۔ آج کل کالم نگاری ایک معمول عام ہے۔ اور تقریباً ہر اخبار میں فکاهی کالم ہوتا ہے۔ ان کالم نگاروں میں انتظار حسین، عطاء الحق قاسمی، رفیق ڈوگر، منوبھانی اور منصور قیصر وغیرہ نے بڑا نام پایا ہے۔ بہت سے اور نوجوان بھی میدان تحریر میں سرگرم ہیں اور وقتی موضوعات، اشخاص اور مواقع سے مزاحیہ صورتیں پیدا کر رہے ہیں۔

ماخذ: (۱) نادم سینا پوری: انتخاب فتنہ، نسیم بکدھو، لکھنؤ، ص ۵ تا ۲۸، ۲۹، ۳۱؛ (۲) رشید احمد صدیقی: طنزیات و مضحکات، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی ۱۹۷۳ء، ص ۹۹۰؛ (۳) شیخ عطاء اللہ: اقبال نامہ، ۲: ۳۱؛ (۴) نقوش لاہور، طنز و مزاح نمبر، ص ۷۸، ۷۹؛ (۵) غلام احمد فرقت کاکوروی: اردو ادب میں طنز و مزاح، ادارہ فروغ اردو، لکھنؤ ۱۹۵۷ء، ص ۱۶۵؛ (۶) نقوش، شوکت تھانوی نمبر،

کردار) ”قاضی جی“ اور اشفاق احمد کا کردار ”تلقین شاہ“ قابل ذکر ہیں۔

اب طنز و مزاح ہر مشتمل کچھ ڈرامے ٹیلی ویژن سے بھی نشر کیے جانے لگے ہیں۔ مزاحیہ کردار ابھی تعمیر کے دور میں ہیں، لیکن اردو ادب میں ان کے آئندہ امکانات روشن ہیں۔ (آغا یمن)

\* **مُزَارَب (Mozarabs):** یہ نام قرون وسطیٰ میں ان عیسائیوں کو دیا گیا تھا جو ممالک اسلامیہ کے اضلاع میں مسلمان حکام کی عملداری کے اندر رہتے تھے اور اہل ہسپانیا اور موروں (افریقی عرب) دونوں کی تہذیب سے متاثر تھے۔ یہ لفظ عربی لفظ مستعرب سے بنا ہے، جس کے معنی بعینہ وہی ہیں جو ہسپانوی لفظ Mozarabs کے ہیں۔ خود عربی شکل بھی قرون وسطیٰ کے محافظ خانوں (Archives) کی ہسپانوی دستاویزات میں ملتی ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ ہسپانیا کی فتح کے زمانے میں مسلمانوں کی مفتوحہ رعایا کو اصولاً یہ حق حاصل تھا کہ وہ یا تو اسلام قبول کر لے یا اپنے مذہب پر قائم رہے۔ دوسری صورت میں ان کا شمار ذمیوں (واحد: ذمی [رک بآں]) میں ہوتا تھا۔ ہسپانیا کے ابتدائی عرب حکمران اس بارے میں بہت رواداری کا ثبوت دیتے رہے تھے اور قبول اطاعت کے عہد ناموں میں اس کا صاف صاف اور بالتصریح ذکر ہوتا تھا۔ اس کا ثبوت اس عہد نامے میں ملتا ہے جو مرسیہ کے حاکم ویزی گوتہ تھیوڈمیر (Visigoth Theodemir) اور عبدالعزیز بن موسیٰ بن نصیر کے درمیان ہوا تھا اور جس کا متن اب تک محفوظ چلا آتا ہے۔ ہسپانیا کے مسلمانوں کے اس رویے میں آئندہ صدیوں کے دوران بھی المرابطون اور الموحدون کے زمانے تک کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی۔ ابتدائی اموی حکمرانوں کے زمانے

میں کبھی کبھار عیسائیوں سے سختی کا برتاؤ بھی کیا گیا، لیکن معلوم یہی ہوتا ہے کہ یہ سختی سیاسی وجوہ کی بنا پر کی گئی نہ کہ حکمران کے تعصب مذہبی کی وجہ سے۔ بڑے بڑے شہروں کی مسیحی جماعتوں میں ان فرقہ وارانہ تحریکوں کی بالخصوص نشو و نما ہوتی رہی جو ہسپانیا میں زیادہ تر نویں صدی میں رونما ہوئیں اور جن کے باعث آئے دن فتنہ و فساد برپا ہوتا رہتا تھا۔ ان تحریکوں میں سب سے زیادہ اہم وہ تحریک تھی جو مُزَارَب [مُستعرب] عمر بن حفصون [رک بآں] کی قیادت میں شروع ہوئی اور خلاص مذہبی تحریک کی حدود سے کہیں آگے نکل گئی۔ قرطبہ میں بالخصوص بعض مشہور ہستیوں کو تحفہ دار پر لٹکانے کی ضرورت پیش آئی کیونکہ انہوں نے مذہب اسلام کی تضحیک و توہین کرنے کی جسارت کی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ مسلم قاضیوں نے انہیں انتہائی سزا [یعنی سزائے موت] بہت سوچ بچار کے بعد اور حالات سے مجبور ہو کر دی اور مرکزی ارباب حکومت نے ایک مجلس مشاورت منعقد کرنے میں پہل کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود کلیسا نے بعض صوفی منش راہبوں (مثلاً Eulgio اور Alvaro) کی سرگرمیوں کی روک تھام کر دی۔

بہر حال دسویں صدی میں مزارب اسلامی معاشرے کے سب طبقات کے ساتھ نہایت ہم آہنگی کی زندگی بسر کرتے رہے اور عربی ثقافت سے بہت متاثر ہو گئے تھے۔ جس طرح مسلمان رومانو (Ramano) زبان استعمال کرتے تھے، اسی طرح وہ بھی عربی بولتے تھے اور اسلامی ادبیات سے خوب واقف تھے۔ غرض باہمی اثرات بہت زیادہ تھے اور قرون وسطیٰ کے آخر تک باقی رہے۔ جہاں تک نظم و نسق حکومت کا تعلق ہے،

پرائی دستاویزات سے، جو زیادہ تر بارہویں اور تیرہویں صدی سے متعلق ہیں اور حال ہی میں شائع ہوئی ہیں، ظاہر ہوتا ہے کہ دوبارہ مفتوحہ ہسپانیا کی ہر جماعت کم حد تک عربی تمدن کے رنگ میں رنگی جا چکی تھی۔ یہ اثر ہمیں سب شہری، فوجی اور اقتصادی اداروں میں نمایاں نظر آتا ہے، یہاں تک کہ مسیحی مذہبی رسوم (مزارب کے اعمال و رسوم) میں بھی اس کا بڑا اثر موجود ہے۔ اسی طرح ان مزارب نصرانیوں اور ان کے نمائندوں کی بدولت، جو اس جزیرہ نما کے شمالی علاقوں میں جا کر آباد ہو گئے تھے، وہاں کے فن تعمیر میں ایک خاص قسم کی طرز نے رواج پایا، جسے طرز مزارب کہنا چاہیے۔ یہ طرز انہوں نے براہ راست قرطبہ سے سیکھے اور اس کی نمایاں خصوصیات نعل اسپ کی شکل کی معراییں اور ڈاٹ دار چھتیں (vaults) ہیں۔

مآخذ: بنیادی تصانیف، جن میں کہیں نہ کہیں

ایک خاص نقطہ نظر کو ملحوظ رکھا گیا ہے:

(۱) *Historia de los mozarabes de* : F. J. Simonet

*Espana*، میڈرڈ ۱۹۰۳ء؛ (۲) *A. Gonzalez*

*Los mozarabes de Toledo en* : Palencia

*los Siglos*، جلدیں، میڈرڈ ۱۹۲۶ء تا ۱۹۳۰ء

(۳) *Los Mozarabes de Valencia* : R. Chabas، ہلسیہ

(۴) *Historie des Musulman d'* : R. Dozy

*Espagne* بار دوم، لائیڈن ۱۹۳۱ء، ج ۲؛ (۵) *M. Gomez*

*Iglesias mozarabes : arte español de los* : Moreno

*siglos*، ج ۹ و ۱۰، میڈرڈ ۱۹۱۹ء؛ (۶) *A. Gonzalez*

*Historia de la Espana Musulmana* : Palencia

برشلونہ ۱۹۲۵ء؛ (۷) *E. Levi-Provencal*

*Le Espana musulmane du X<sup>eme</sup> siecle*، Institu-

*tions et vie sociale*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۳۱ تا ۳۷

(۸) *Le Espana del Cil* : R. Manendez pidal

بنو امیہ کے دور میں اسلامی ہسپانیا کے مسیحی فرقے براہ راست ان حکام کے ماتحت تھے جو انہیں میں سے منتخب کیے جاتے تھے اور جن کا تقرر مسلمان حکام کی منظوری سے ہوا کرتا تھا۔ ان کے رئیس کو، جو بعض اوقات لاطینی لقب ڈیفنسر *Defensor* یا پروٹیکٹر *Protector* سے ملقب ہوتا تھا، اکثر اوقات *Comes*، ہسپانوی: *Conde*، عربی قومن کہا کرتے تھے؛ مسیحیوں کو جو ٹیکس ادا کرنا پڑتے تھے وہ ایک گماشتے کے ذریعے وصول کیے جاتے تھے، جسے ایکسپٹر *Exceptor* کہتے تھے۔ آپس کے مقدمات کے فیصلے کے لیے ان کا ایک خاص جج ہوتا تھا (عربی: قاضی النصاری یا قاضی العجم؛ لاطینی: *Censor*)، جو ان کے درمیان قانون نامہ وزی گوٹہ (*Liber Judicium*) بعد میں *Fuero Juzgo*) کے مطابق فیصلے کیا کرتا تھا۔

قرطبہ اور اشبیلہ کی عیسائی جماعتیں بہت اہمیت رکھتی تھیں۔ لیکن طایطلہ (Toledo) کے نصرانیوں سے ان کی اہمیت کم تھی، کیونکہ عہد خلافت میں ہسپانیا کا مطران وہیں رہا کرتا تھا۔ ہادری اسقفوں کے ماتحت تھے۔ عام عبادتیں کلیساؤں میں ہوتی تھیں۔ بڑے بڑے شہروں کے نواح میں عیسائیوں کی خانقاہیں (دیر) بھی تھیں، جن میں راہب رہتے تھے، مثلاً قرطبہ کے نواح میں دیر آرمیلاط (Guadi-Mellato)۔

مزارب کی تاریخ طبعی طور پر ہسپانیا میں اسلامی سیاست کی تاریخ اور نصرانیوں کی دوبارہ فتح (Reconquisto) کی تاریخ سے وابستہ ہے، لیکن اس کا ارتقا زیادہ تر اس لیے دلچسپ ہے کہ اس سے ہسپانیا میں سوروں کی اس تہذیب و ثقافت پر روشنی پڑتی ہے جو مسلم اقتدار کے خاتمے کے بعد بھی زندہ اور محفوظ رہی۔ کلیسائے طلیطلہ کی

ایک چھوٹا سا قصبہ تھا، جس میں تقریباً آٹھ سو گھر آباد تھے۔ ۱۸۶۶ء میں نائب عالم خان نے، جو ایک شیعہ گورنر تھا، مزار شریف کو اپنی فیام گاہ منتخب کیا۔ تب سے مزار شریف افغانی ترکستان کا صدر مقام ہے۔ ۱۸۷۸ء میں روسی جرنیل Matweyew نے اسے شمالی افغانستان کا بہترین شہر بتایا ہے، جس کی آبادی کوئی تیس ہزار نفوس پر مشتمل تھی (Turkestans kiy Kari : Kostenko) (۱۵۷: ۲)۔

مآخذ: (۱) اس مقبرے کی پہلی دفعہ دریافت ہونے سے متعلق دیکھیے عبد الحمید الاندلسی القرطابی کاتب (C. A. L.) ۱: ۴۷۷، جہاں اس کا نام مختلف ہے، در J. A. ۲۰ (۱۹۲۵ء): ۱۳۵ بعد: (۲) دوسری مرتبہ دریافت سے متعلق دیکھیے خواندہ میں: حبيب السیر، مطبوعہ تہران، ۳: ۲۶۰ بعد: (۲) C. E. Yale: Northern Afghanistan، ایڈنبرا و لندن ۱۸۸۸ء ص ۲۷۹ بعد۔

(W. BARTHOLD)

مزاربہ: علم اندیغ کی ایک اصطلاح، \* جس سے یہ مراد ہے کہ ایک جملہ شرطیہ کو ایک اور جملہ شرطیہ کے ساتھ اس طرح ربط دیا جائے کہ پہلا جملہ شرطیہ جملہ مرکب میں شرط ہو جائے اور دوسرا جزا۔ دیوان البحراری سے حسب ذیل مثال پیش کی جاتی ہے: اِذَا احْتَرَبْتَ يَوْمًا فَفَاضَتْ دَسَاءُ هَا - تَذَكَّرْتَ الْمَتْرَنِي فَفَاضَتْ دَسُو عَهَا (= جب وہ (گھوڑے) مصروف پیکار تھے تو ان کے خون بکثرت بہہ نکلیے اور جب انہیں رشتہ قرابت یاد آیا تو ان کے آنسو جاری ہو گئے)۔ یہاں شاعر نے بیان شرطیہ کے دونوں حصوں میں جنگ اور رشتہ قرابت کی یاد کو جمع کر دیا ہے اور پھر پہلے حصے کی تکمیل یوں کی ہے کہ ان کے خون

میڈرڈ ۱۹۲۹ء، ص ۹۸ بعد: (۹) Pons Boigues : *Apuntes sobre las escrituras mozarabes toledanas* میڈرڈ ۱۸۹۷ء: (۱۰) E. Saavedra : *La mujer mozarabe* میڈرڈ ۱۹۰۰ء۔

(E. LEVI-PROVENCAL)

\* مزار شریف: افغانستان کا ایک شہر، جو آمو دریا [رگ باں] کے جنوب میں واقع ہے۔ قرون وسطیٰ میں یہاں ایک گاؤں خیر کے نام سے آباد تھا، جسے بعد میں خوجہ خیران کہنے لگے۔ یہ گاؤں بلخ سے چودہ میل مشرق میں آباد تھا۔ دو مختلف موقعوں پر یہاں حضرت علیؑ کے روضہ شریف کی دریافت کا اعلان ہوا اور اس کی صحت کے ثبوت دیے گئے: ایک دفعہ تو چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) میں ۵۳۰/۳۶-۱۱۳۵ء کے بعد سلطان سنجر [رگ باں] کے عہد میں اور دوسری مرتبہ ۸۸۵/۸۱-۱۳۸۰ء میں تیموری سلطان حسین کے زمانے میں۔ پہلی دریافت کے بعد قبر کے گرد ایک زیارت گاہ (مزار) فوراً ہی تعمیر ہو گئی اور ایک معقول بازار قائم ہو گیا۔ دوسری مرتبہ پھر ۸۸۶/۸۲-۱۳۸۱ء میں یہاں مقبرہ تعمیر ہوا (کیونکہ روایت کے مطابق پہلا مزار چنگیز خان نے منہدم کروایا تھا)۔ معلوم ہوتا ہے کہ ازبکوں کے زمانے میں اس مزار کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی کیونکہ اس کا ذکر شاذ و نادر ہی آتا ہے حالانکہ کئی ازبک سلطان بھی وہاں مدفون ہو چکے ہیں۔ اسیسویں صدی کے پہلے نصف میں اس مقام کو سیاح محض مزار کہا کرتے تھے۔ مزار شریف کے نام سے یہ جگہ پچھلے سو سال کے اندر اندر ہی مشہور ہوئی ہے۔ عبدالکریم بغاری (طبع Schefer، ص ۴) افغانستان کے شہروں میں مزار شریف کا سرے سے ذکر ہی نہیں کرتا۔ ۱۸۳۲ء میں جب A. Burnes یہاں سے گزرا تو یہ

مملوکات کو ملک مشترک قرار دیا جائے، تاکہ مذہب پاک اور منفع ہو جائے۔ مآخذ سے مزدکی مسلک کے اصول از سر نو مرتب کرنا یا اس کے مسلک کا ایران کے دوسرے مذاہب یا فرقوں سے رشتے متعین کرنا ممکن نہیں، البتہ اس کے عام خد و خال یہاں بیان کیے جا سکتے ہیں۔

قباد کے عہد حکومت کے مفصل حالات اور مزدک اور اس کی تعلیم سے متعلق چند اہم شہادتیں اس زمانے کے شامی اور بوزنطی مصنفین (Joshua, Theophanes, Mal la, Procopius.)

(Agathias, Stylites) کی تصانیف میں ملیں گی۔

پہلوی ادب میں مزدک کا ذکر نہ ہونے کے برابر

ہے۔ مزدک اور قباد کے تعلقات سے متعلق

ہماری معلومات کا بڑا حصہ عرب اور ایرانی مصنفین

کے ذریعے حاصل ہوا ہے اور وہ بھی زیادہ تر

خدائی نامک (خدای نامہ) یا ساسانی دور کے شاہنامہ

سے ماخوذ ہے، جس کا سب سے زیادہ معروف ترجمہ

ابن المقفع کا تھا۔ بیرن روسن Baron Bosen نے خیال

ظاہر کیا ہے کہ دوسرے عربی ترجموں کا انحصار

کلیۃً اس ترجمے پر نہ تھا۔ ان میں سے بعض تراجم

براہ راست اصل تالیف سے لیے گئے تھے۔ بعض

مؤلفین نے تاریخی اور افسانوی روایات دوسری

پہلوی کتابوں سے بھی لے کر داخل کر دی ہیں

اور بعض نے مختلف بیانات میں ہم آہنگی پیدا

کرنے کے لیے اصل تصنیف کو اپنی زبان میں

منتقل کرتے وقت کہیں کہیں اصلاح کرنے کی

بھی کوشش کی ہے۔ فارسی اور عربی مصنفین نے

جن کے پاس یہ مختلف تالیفات یا تراجم موجود

تھے، شاذ و نادر ہی ان کے مآخذ بتانے کی کوشش

کی ہے، بلکہ بجائے خود وہ ان مترجموں کے

مختلف بیانات کی تطبیق میں لگ گئے ہیں۔

نولدکی Noldeke نے پہلے ہی مختلف عربی اور

بکثرت بہتے ہیں اور دوسرے کی اس طرح کہ ان کے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ البحتری کے شعر کا پہلا مصرعہ ایک مکمل جملہ شرطیہ ہے اور اسی طرح دوسرا مصرعہ بھی، لیکن پورے شعر میں پہلا مصرعہ شرط ہو گیا اور دوسرا جزاء، لیکن اس ربط (مزاوجہ) کی بناء کوئی معنی مشترک ہونی چاہیے، جیسے اس شعر میں لفظ ”بہنا“ (فاض)۔ ایک اور مثال یہ شعر ہے :

إِذَا مَا تَهَا النَّا هِي قَلَجٌ يِي الْهَوِي  
أَصَاحَتْ إِلَى الْوَأَشِي قَلَجٌ يِي الْهَوِي

یہاں معنی مشترک لفظ ”لج“ ہے۔

مآخذ : (۱) القزويني الخطيب : تلخيص المفتاح،

قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۳۵۳؛ (۲) ابن حُجَّة الخُمَوِي :

خزانة الادب، قاہرہ ۱۳۰۰ھ، ص ۵۳؛ (۳) Garcin

Bhetor. et prosod. des iong. de : de Tassy

l' Or. Mus.، پیرس ۱۸۷۳ء، ص ۸۷۔

(محمد بن شب)

\* **مَزْدَك** : ایک مذہب کا مبلغ جس کی بنا

اگرچہ اس سے دو صدی پہلے زرتشت بن خرخان

نے ڈالی تھی، لیکن یہ مذہب اس کی نشر و اشاعت

کی وجہ سے ایران میں پھیل سکا۔ قباد کے زمانے

میں (۶۳۸ تا ۶۵۳ء، مگر درمیان میں وقفہ) اس

مذہب کو ملک کے اندر زبردست سیاسی اثر

حاصل تھا۔ قباد نے یہ مذہب نہ صرف قبول کیا

بلکہ اس کی تعلیمات کو جاری کرنے کے لیے مناسب

اقدامات بھی کیے لیکن تخت و تاج سے محروم

ہو کر جب وہ دوبارہ تخت نشین ہوا تو اس نے

مزدک اور اس کے کثیر التعداد پیرووں کو ہلاک

کر دیا۔ مزدک کی تعلیم کی سب سے زیادہ مشہور

خصوصیت اس کی یہ کوشش تھی کہ لوگوں کے

دلوں سے لالچ اور دیگر موجبات نزاع کو یک قلم

دور کر دیا جائے اور اس بنا پر عورت سمیت جملہ



اس کے علاوہ بھی مستقل روایات محفوظ ہیں، مثلاً البحرہ کے عربوں کے پاس - الشہرستانی کے ملاحظات (جنہیں بعض نقاد کوئی تاریخی اہمیت نہیں دیتے) شاید اس فرقے کی بعض کتابوں ہی سے ماخوذ ہوں، جو اب ضائع ہو چکی ہیں۔ یہ روایات اور کہیں نہیں ملتیں اور ان کا اصل منبع محمد بن ہارون ابو عیسیٰ التورق ایک زرتشتی تھا، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ کتاب الفہرست کے ملاحظات کا مآخذ نامعلوم ہے (اس میں مزدکیوں کو زرتشتی کہا گیا ہے) سترہویں صدی کی فارسی تصنیف دبستان مذاہب غالباً محض بے فائدہ اجزاء کا ایک انبار ہے جو مذکورہ بالا مآخذ سے مرتب کیا گیا ہے اور جعلی مزدکی کتاب دبستان جس کا اقتباس کتاب مذکور میں ہے، کوئی اصلی یا حقیقی کتاب نہیں ہے۔

عقیدہ: یہ امر واضح ہے کہ یہ مآخذ اصلاحات مزدک کے معاشرتی پہلو پر ہی زیادہ زور دیتے ہیں اور اس فرقے کے مختص اصول و عقائد کا ذکر نہیں کرتے (ان میں سے بعض مثلاً الفہرست اور ابن الاثیر ان کے اصول و عقائد کو زرتشتی مذہب سے وابستہ سمجھتے ہیں) اس وجہ سے اکثر مستشرقین کو جنہوں نے اس مضمون کا مطالعہ کیا ہے، (مثلاً نولدیکی، نکلسن، وان ویسن ڈک v. Wesendonk)، یہ یقین ہو چکا ہے کہ ان اصلاحات کو محض ایک معاشرتی تحریک سمجھنا چاہیے، جس کا مقصد زرتشتی مذہب کو مصفی کرنا تھا، گویا یہ ایک قسم کی اشتراکیت تھی جس کی عورتوں اور ملکیت سے متعلق ہدایات، نیز زاہدانہ روش سے متعلق احکام (مثلاً جانوروں کے ذبح کرنے اور ان کے گوشت کھانے کو ممنوع قرار دینا) مذہبی حیثیت رکھتے تھے اور اس مذہبی رنگ کی وجہ سے اس فرقے کی اشتراکیت موجودہ

فارسی بیانات میں دو انداز "Hauptquellen" ایک دوسرے سے ممتاز دریافت کیے ہیں (پہلا انداز ابن قتیبہ اور Eutychius نے جسے طبری نے ایک حصے میں اختیار کیا ہے، دوسرا البغوی نے اور ایک اور حصے میں طبری نے)۔ کرسٹن سین Christensen اپنے بنیادی مطالعے میں اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ وہ خدای نامک کی روایت کے چار متون میں فرق کر سکتا ہے۔ عربی اور فارسی مصنفوں کو اس کی مختلف اشاعتوں یا ترجموں میں یہی چار متن دستیاب ہوئے ہیں۔ ان میں سے دو تو نولدیکی کے دو "Hauptquellen" طرز سے ملتے ہیں۔ تیسرا الدینوری نے پیش کیا ہے۔ (نولدیکی کا خیال ہے کہ دینوری کا بیان پہلے دونوں متون کے مابین موافقت پیدا کر کے بنا ہے) اور نہایت الادب فی اخبار الفرس والعرب (J. R. A. S. ۱۹۰۰ء، ص ۱۹۵) میں بھی یہی متن دیا ہے۔ چوتھا متن خود اپنی خصوصیات رکھتا ہے، جن میں سے بعض تو محض افسانوی حیثیت رکھتی ہیں اور وہ نظام الملک کے سیاست نامہ میں بھی ملتی ہیں، جو خدای نامک سے بالکل جداگانہ تصنیف ہے۔ ان تمام افسانوی روایات کا مشترک سرچشمہ بقول کرسٹن سین "کتاب مزدک" ہی ہو سکتی ہے، جو پہلوی زبان میں (کلیلہ و دمنہ کی طرز کی) قصے کہانیوں کی کتاب ہے، اسے کبھی بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ ان المقنع نے اس کا عربی نثر میں اور آبان بن عبد الحمید نے عربی نظم میں ترجمہ کیا۔ اس چوتھے متن کی روایت کے عناصر بقول کرسٹن سین کتاب الاغانی، الشعابی، فردوسی، البیرونی، ابن الاثیر اور ابوالفداء میں ملتے ہیں۔ المسعودی اور الخوارزمی کے بعض مذاکرات بھی "کتاب مزدک" ہی سے لیے ہوئے ثابت کیے جا سکتے ہیں۔

کافی ہیں کہ ان کو جوڑ کر اس کا ثبوت نکل آئے کہ ہندوس اور زرتشت ایک ہی شخص ہے (ہو سکتا ہے کہ ہندوس اس مصلح کا ایک اعزازی لقب ہو پھلوی لفظ ”بندیغ بنداغ، یعنی صاحب عزت و احترام“ وہ مزدکی مذہب کو مانوی مذہب تصور کرتا ہے۔

اس نظریے کی تائید الشہرستانی کے بیان میں بھی ملتی ہے جو ہمیں ایران کی تاریخ مذاہب کی عام خصوصیت سمجھاتے ہوئے اس نظریے کی تائید میں بہترین دلیل پیش کرتا ہے۔ اس نظریے کے جولوہگ مخالف ہیں، وہ اس بات پر مجبور ہیں کہ وہ ان فرقوں کے مورخ کی پیش کردہ شہادت کو کوئی وقعت نہ دیں۔ کرسٹن سین اپنے استدلال میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ بوزنطی مورخوں نے جو مزدکیوں کو مانوی کہا ہے، ضرور وہ کسی معقول وجہ پر مبنی ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ان کا ایک ایسے فرقے کو جس کا اہل مغرب کو بہت کم علم ہے، ایک مشہور جماعت میں داخل کر دینا کچھ زیادہ قابل قدر نہیں ہے (کیونکہ مزدکیوں کے مقابلے میں مانویت کا علم اہل مغرب کو اچھا خاصا تھا اور اسے ایران میں خاص طور پر کفر کی شکل شمار کیا جاتا تھا)۔

الشہرستانی کی تشریح کے مطابق مزدک کا مساک مانی کے مذہب سے ملتا جلتا تھا، فرق یہ تھا کہ مانویہ کے نزدیک ارواح مظلمہ ”فصداء اختیارا“ عمل پیرا نہیں ہوتیں (بالقصد والاختیار) بلکہ ”خبطاً و اتفاقاً“ (اندھا دھند) کام کرتی ہیں اور دونوں کا اختلاط بھی بالخطب والاتفاق حاصل ہوتا ہے اور نجات بھی بالخطب والاتفاق (شہرستانی، ۱: ۱۹۳، علی الخطب والاتفاق) حاصل ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ

خالص معاشرتی اشتراکیت سے واضح طور پر جدا تھی۔

کرسٹن سین، اپنی تصنیف میں، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، اس کے بالکل برعکس نتیجے پر پہنچتا ہے۔ اس کے نزدیک مزدکی تحریک زیادہ تر مذہبی تحریک تھی اور اس کے معاشرتی احکام ابتدا میں محض ثانوی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ تحریک مانوی مذہب کی، جس کی اشاعت و تبلیغ مزدک سے دو صدی قبل زرتشت خود کر چکا تھا، اصلاح و تجدید تھی۔ کرسٹن سین اپنے استدلال کی تائید میں Malala کی دو مشہور عبارتیں پیش کرتا ہے جن میں سے پہلی ان اصول و عقاید کے متعلق ہے جنہیں Diocletian کے عہد میں مانوی مبلغ ہندوس Bundos نے مسلمہ مانویت کے خلاف روما میں پیش کیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہی ہندوس Bundos بعد میں ایران گیا اور وہاں جا کر اس نے اپنے عقیدے کی اشاعت کی۔ اس کے پیرووں کو  $\tau\omega\nu \Delta\alpha\rho\iota\sigma\theta\epsilon\nu\omega\nu$  کہا گیا ہے (پہلوی ترکیب دبرسٹ۔ دینان = راسخ العقیدہ پیرو) دوسری عبارت میں شاہ قباد کو  $\delta \Delta\alpha\rho\iota\sigma\theta\epsilon\nu\omega\varsigma$  کہا گیا ہے (جو  $\delta \Delta\alpha\rho\iota\sigma\theta\epsilon\nu\omega\varsigma$  کی ایک غیر صحیح صورت ہے) یہ لقب مزدکی مذہب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ایک مقبول عام شکل ”در یزد دین“ کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ اس لقب کی بگڑی ہوئی شکلوں کی اصل ہے، جو عربی متون میں پائی جاتی ہیں اور اس وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ عربی حروف کی شکلیں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں (الثعالبی نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: ”خدا کرے اس کی داڑھی گر جائے“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ”در یزد دین“ کو ”بر یزد ابن ریش“ پڑھا ہے) کرسٹن سین کے نزدیک یہ متفرق کڑیاں اس کے لیے

بھی ایران میں موجود تھے اور دور افتادہ علاقوں مثلاً سغدیانہ Sogdiana میں بھی .

اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ مانویت اور مزدکی مذہب میں باہمی تعلق کا بالکل انکار کر دینا کچھ قبل از وقت ہے ۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مزدکی مذہب کو محض زرتشتی یا مانوی مذہب تک سختی کے ساتھ محدود نہ سمجھا جائے، بلکہ یوں کہا جائے کہ مزدکیت ایک باطنی مذہب ہے جس پر دو طاقتور مذہبی قوتوں کا مساوی اثر پڑا ہے ۔ ایک سرکاری مذہب تھا اور دوسرا مانوی مسلک فاسد ۔ اس کے علاوہ بعض اور عناصر بھی (بالکل اسی طرح جیسے کہ مانوی باطنیت نے بہت کچھ قومی مذہب سے لیا ہے) ۔

بہر حال مآخذ سے جو نمایاں خصوصیت واضح ہوتی ہے اور جس نے معاصرین کو خاص طور پر متاثر کیا، وہ مزدکی احکام مذہبی کا عام مجموعہ تھا، جس پر ایک قلیل مدت تک حقیقتاً عمل بھی ہوا اور جس میں اشتراکیت اور انسان دوستی کے رجحانات موجود تھے، بالخصوص عورتوں اور ملکیت کو تمام انسانوں میں مساوی طور پر مشترک ماننے کی طرف میلان ۔ اس مذہب میں زہد و تقویٰ سے متعلق احکام فرقہ مزدکیہ کی طبیعت کے مطابق ہیں (جیسے جانوروں کے ذبح کرے اور ان کا گوشت کھائے کی ممانعت) جو اشتراکیت کے عقیدے اور عمل سے مل کر اس مذہب کی رو سے انسان کے لیے باطنی دانش اور نجات کا راستہ معین کرنے کے عناصر اصلہ ہیں ۔

مزدکی مسلک میں مانوی مذہب کی طرح زاہدانہ انداز غالباً نمایاں تھا ۔ لوگوں نے فطرتاً اس کے مرتاضانہ اصول کو غنیمت جانا اور ان کے مطابق وسیع پیمانے پر عمل کرنا شروع کر دیا ۔ اس سے ایسی بے اعتدالیاں پیدا ہو گئیں

یہی مصنف مانویت کا جائزہ لیتے ہوئے ہمیں بتاتا ہے کہ مانویوں کے عقاید اختلاط کے اسباب کے سلسلے میں مختلف ہیں اور ان میں سے بعض کا خیال یہ تھا کہ یہ اختلاط بالخطب والاتفاق پیدا ہوتا ہے یعنی اصلی نظام آفرینش کے احکام کے بالکل برخلاف ۔ دوسرے مسلم مورخین بھی اس مسئلے کا ذکر کرتے ہیں، جو ”ثنویت“ کا عقیدہ رکھنے والوں (یعنی وہ لوگ جو یزدان اور اہرمین کو حی و قیوم مانتے ہیں) کے مابین ماہہ النزاع تھا۔ مثلاً المطہر بن طاهر القدسی کہتا ہے کہ اختلاط بالخطب والاتفاق کی تعلیم صابی بھی دیتے ہیں (لفظ صابی بعض اوقات مانویوں کے لیے استعمال ہوتا ہے) ۔ ان سب باتوں سے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ اس مسئلے کے بارے میں مزدکی تعلیم ثنویوں کی نزاعی صورت حالات کے عین مطابق ہے ۔ شاید مزدکی مذہب کا عملی طریقہ سے تعلق اختلاط بالخطب والاتفاق کے عقیدے ہی سے ہو ۔

الشہرستانی (ج ۱، ص ۱۹۳) ایک اور مآخذ سے مزدکی نظام آفرینش کی تفصیل دیتا ہے (قوائے اربعہ جو معبود کو اس طرح گھیرے ہوئے ہیں جیسے ایران کے بادشاہ کو امراء و معززین دربار حلقہ کیے رہتے ہیں: سات وزیر، بارہ روحانی رہنما تین عناصر اور خیر و شر کا منتظم) ۔ یہ ایسی تفصیل ہیں جن کی مثالیں غناسطی (Gnostic) اور ثنوی مذاہب کے نظام آفرینش میں بھی ملتی ہیں، جن کا مطالعہ ان کے اپنے اپنے ناموں کے ساتھ ایرانیوں کی موجودہ تحریک اتحاد پسندی، مذاہب کی جدید ترین معلومات کے مطابق ہونا چاہیے ۔

آخر میں الشہرستانی اسمہ، تعالیٰ کے نام کے حروف پر بعض باطنی (قبالی) Cabalistic نظریوں کے مطابق بحث کرتے ہوئے مزدکی فرقوں کا بھی ذکر کرتا ہے (مثلاً ابو مسلمینہ) جو اس وقت تک

ماخوذ ہیں۔ مزدک کی کتاب جسے بڑی مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی اور جس کا عربی ترجمہ ابن المقفع نے کیا اور عربی نظم میں آبان بن عبد الحمید نے کیا وہ ایک تفریحی کتاب تھی، کوئی مذہبی کتاب نہ تھی (دیکھیے مذکورہ بالا)۔

قباد کے عہد حکومت میں مزدکی تحریک کی تاریخ، پھر قتل عام : مزدک (جسے مزدکی بھی لکھا گیا ہے) کی زندگی کے حالات ہمیں بہت کم معلوم ہیں۔ اس کا باپ بام داز کہلاتا تھا (جو مزدک کی طرح ایک فارسی نام ہے)۔ بقول طبری یہ لوگ ایک شہر المدریہ (مذریۃ، طبری، ۱ : ۸۹۳) سے آئے تھے جو کرمین سین کے نزدیک ”ماذرایا“ ہے۔ اس مصلح کا مولد اصطخر اور تبریز بتایا جاتا ہے، بعض مآخذ میں اسے زرتشتی رہنما (موبد) بھی کہا گیا ہے۔ البیرونی جو بعض اوقات خیالی روایات کی پیروی کرتے لگتا ہے، اسے ’موبدان موبد‘ لکھتا ہے۔ اس کے عقائد کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ اس نے اپنے دو صدی پہلے کے پیشرو زرتشت ساکن ہسا کی تعلیمات کو مکمل کیا اور انہیں پھیلا دیا۔ یہ ظاہر ہے کہ ہپاطلہ (Hephthalites) کی فتوحات کے بعد ایران میں جو انتشار پھیلا ہوا تھا، اس میں ایک انقلابی مسلک کا پھیل جانا بہت آسان تھا، لیکن یہ سمجھ میں آنا مشکل ہے کہ بادشاہ نے (جس کی حکومت ۶۴۸ء میں شروع ہوئی) اس نئے مذہب کو کیوں قبول کر لیا (اور یہ ایسا سوال ہے جس پر قدما بھی حیران ہیں) اور مزدک سے اس کا رابطہ کیسے پیدا ہوا۔

ممکن ہے بادشاہ نے یہ موزوں خیال کیا ہو کہ اسرا اور مذہبی پیشوا جو اکثر ہریشانی کا موجب ہوا کرتے تھے، ان کی طاقت کا قلع قمع کرنے کے لیے وہ ایسے فرقے کو آئہ کار بنائے جس کا

جو کم از کم اصل مذہب میں مصلح اور اکابرین مذہب کے ارادوں سے بہت دور تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس فرقے کا مذہبی پہلو فراموش ہو گیا اور اس کی معاشرتی اصلاحات کی یاد باقی رہ گئی کوئی نہیں کہ سکتا کہ بانی مذہب اور مذہبی پیشوا ان بے اعتدالیوں کی طرف جو مآخذ ان کی طرف منسوب کرتے ہیں، خود مائل ہو گئے تھے یا نہیں، اتنا ہم جانتے ہیں کہ اکثر اوقات مصلحین کا ابتدائی حسن اعتقاد حقائق سے سابقہ پڑنے پر متزلزل ہو جاتا ہے۔

اس خیال کو برقرار رکھنے کے لیے کہ مزدکیت کوئی مستقل مذہب نہ تھا، بلکہ مذہب زرتشت کی اصلاحی تجدید تھی، یہ فطری امر تھا کہ اس کی جملہ تعلیمات کو عملی اہمیت دی جاتی۔

معاصر مآخذ ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ مزدکیوں نے اپنا ایک اسقف بھی منتخب کیا تھا، جس کا نام Malala کے مطابق اندرز تھا (جسے نولدیکی Noldeke پہلوی لفظ اندر گر ”نصیحت کرے والا“ سے وابستہ کرتا ہے، دیکھیے اسونگ یا اسپسکویس جو مانوی مذہب اختیار کیے ہوئے تھا۔ اسے قتل عام کے موقع پر دوسرے مزدکیوں کے ساتھ قتل کر دیا گیا، بقول کرمین سین ممکن ہے کہ یہی شخص مزدک ہو۔

قتل عام کے بعد تعزیری کارروائی شروع ہوئی، جس میں تمام مزدکی کتابوں کو تلف کر دیا گیا۔ ساتویں صدی کی فارسی تصنیف دبستان مذہب میں ایک کتاب کا ذکر ہے جس کا نام دبستان بتایا گیا ہے، لیکن عام طور پر اسے جعلی سمجھا جاتا ہے۔ فرقہ مزدکیہ کی بابت تمام اطلاعات جن کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کتاب سے حاصل ہوئیں، شہرستانی اور بعض دیگر مآخذ سے ماخوذ ہیں، جیسے کہ اس کتاب کے باقی حصے انہیں سے

مقصد ان طبقوں کے امتیازات کو مٹانا ہو۔  
 نولدیکی (جس کی رائے ہے کہ قباد بڑے مضبوط  
 ارادے کا آدمی تھا) اس منصوبے کی داد  
 دیتا ہے۔ کرسٹن سین (جو اس نظریے سے متفق  
 ہو گیا تھا) اب بعض مآخذ کے حوالوں سے قباد کے  
 خاص نیت کا ثبوت اخذ کرتا ہے (وہ کہتا ہے کہ  
 معاصرانہ تصنیفات اس پر عیارانہ طرز عمل کا الزام  
 عائد نہیں کرتیں)۔ اس کی رائے یہ ہے کہ ابتدا  
 میں قباد مذہبی جذبات کے ماتحت اس مذہب  
 سے متاثر ہوا اور اس کی نئی تعلیم کے مذہبی عنصر  
 نے اسے مسخر کر لیا۔ ساتھ ہی وہ اس کے لیے تیار  
 تھا کہ اگر اس فرقے کے ذریعے اسے سیاسی  
 مفاد حاصل ہو سکیں تو وہ ان سے بھی بہرہ اندوز  
 ہو، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے معاملے میں  
 انسانی ہمدردی اس کے ارادوں میں رکاوٹ نہ تھی۔  
 گو ایک عربی مآخذ میں جو اس کے خلاف  
 معاندانہ تعصب رکھتا ہے، یہ ذکر آیا ہے کہ  
 یہ بادشاہ اپنے زندیقی عقائد کے زیر اثر خون  
 بہانے سے حذر کرتا ہے۔ کرسٹن سین کی  
 ترجیحی رائے یہ ہے کہ مزدکی اخلاقیات کے باب  
 میں اس کا طرز و انداز وہی تھا جو قسطنطین کا  
 مسیحی تعلیمات کے متعلق تھا۔ بہر حال قباد کے  
 بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کن رائے دینا مشکل  
 ہے، کیونکہ مآخذ مختلف قسم کے متعصبانہ خیالات  
 سے پر ہیں، ساتھ ہی انوشیروان کے زمانے کی  
 روایات بھی جن میں عموماً یہ رجحان پایا جاتا ہے  
 کہ دوسروں کی نسبت انوشیروان کو زیادہ بلند مرتبہ  
 دیا جائے۔ اسراء کے طبقے میں بہت سے لوگ اس  
 مذہب کے پیرو بن گئے۔ عوام الناس کو اس  
 مذہب میں داخل کرنا یوں آسان ہو گیا کہ اول  
 تو ان کی زندگی نہایت خستہ حالی میں بسر ہو رہی  
 تھی، دوسرے یہ کہ ان کی تعلیمات کی طبعی

خصوصیت ہی ایسی تھی جو عوام کو ہر زمانے  
 میں اپنی طرف باسانی مائل کرتی رہی ہے۔ اس  
 طرح مزدکی مذہب غیر معمولی قوت بن گیا اور  
 حکومت کے کارندے بھی اس سے متاثر ہو گئے  
 بادشاہ کی خاص توجہ کا اثر ان انتظامات سے ظاہر  
 ہوتا ہے، جن کا ذکر اس زمانے کے مآخذ میں  
 موجود ہے، لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ ان  
 انتظامات کے ذریعے مزدکی اصول کو عملی جامہ  
 پہنانے میں کتنی کامیابی ہوئی، بلحاظ عورتوں  
 کے مشترک کرنے کے (غالباً یہ ان ضوابط میں  
 اضافہ ہوا جو پہلے ہی ساسانی مجموعہ قوانین  
 میں موجود تھے) یا بلحاظ املاک کے مشترک کرنے  
 کے (جو فقط اسراء ہر ٹیکس کی شکل میں نمودار  
 ہو کر رہ گیا)۔ البتہ یہ بات یقینی ہے کہ بادشاہ  
 کو آغاز حکومت ہی میں ملکیت اور خاندانوں کی  
 بد نظمی کے تباہ کن نتائج کی اصلاح کے لیے سخت  
 اقدامات کرنے پڑے۔ یہ برائیاں کچھ قباد کے  
 جاری کردہ قانون کا براہ راست نتیجہ نہ تھیں، بلکہ  
 یہ اشتراکیت کے اڑھتے ہوئے اثر کی وجہ سے پیدا  
 ہوئیں، جو بعد کے زمانے کا واقعہ ہے۔

بادشاہ کے مزدک پسند مسلک اور مزدکیوں  
 کی روز افزوں طاقت کے باعث محل شاہی میں  
 شورش پیدا ہو گئی، قباد کو معزول کر کے قید  
 میں ڈال دیا گیا اور اس کے بھائی جاماسپ کو اس  
 کی جگہ تخت نشین کیا گیا۔ قباد بھاگ کر بیج  
 نکلا اور اس نے ہیاطلہ (Hephthalites) کے ہاں  
 جا کر پناہ لی اور ان کی مدد سے دوبارہ اپنی سلطنت  
 پر قابض ہو گیا (۶۹۸ء یا ۶۹۹ء) اس دوران میں  
 بادشاہ کی معزولی کے باوجود اس فرقے کی روز افزوں  
 ترقی ہوتی گئی اور ان کی طاقت سلطنت کے لیے  
 باعث قلق و اضطراب بنی رہی۔ عوام جو جدید  
 مذہب کے زہد و رهبانیت سے اتنے متاثر نہیں تھے،

جتنا کہ اس کے فوری دلیاوی منافع کے دلدادہ تھے، وہ ہر قسم کی زیادتیوں اور دست درازیوں پر اتر آئے اور ہر جگہ شورش و بد نظمی برپا ہو گئی۔ اسرا کی جائدادیں لوٹ لی گئیں، عورتوں کو اٹھا لے گئے۔ اشتراکیت کے ان دہشت انگیز اصولوں کی وجہ سے معاصر مآخذ اور عرب اور فارسی مآخذ نے اس فرقے کے خلاف بہت کچھ کہا ہے۔ بادشاہ دوبارہ تخت نشین ہونے کے بعد ان حوادث اور واقعات سے ضرور خوف زدہ ہوا ہوگا۔ اس نے پہلے تو اپنے دشمنوں سے انتقام لیا اور اب اس کو یہ ضرورت لاحق ہوئی کہ اسرا اور پیشواؤں کی زیادہ سے زیادہ تعداد کو اپنے ساتھ ملائے تاکہ بوزنطی سلطنت کے خلاف جنگ کر سکے۔ شہزادہ انوشیرواں نے بھی بھانپ لیا کہ اس کے حقوق جانشینی اس فرقے کی سرگرمیوں کی وجہ سے خطرے میں ہیں کیونکہ اس فرقے نے اپنی طاقت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہ کوشش کی تھی کہ قباد کے بڑے لڑکے ہذسخوار شاہ Padhashkhwar (Pathasuarsan) کو بادشاہ کا جانشین منتخب کیا جائے انوشیرواں جس نے اپنی حیرت انگیز سیاسی قابلیت کے جوہر دکھانے شروع کر دیے تھے، جس سے اس کا باپ بھی بہت متاثر ہوا، چنانچہ اس نے اپنے باپ کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ وہ مزدک اور اس کے پیروؤں کو ایک مذہبی مناظرے کی دعوت کے بہانے اپنے دربار میں بلانے اور ان سب کو وہیں قتل کرا دے (ایک اور روایت کے مطابق ہذسخوار شاہ کی ولی عہدی کے اعلان کے بہانے سے دعوت دی گئی) یہ قتل عام ۴۵۲۸ء میں یا ۴۵۲۹ء کے آغاز میں ہوا۔ عرب مصنفین غلطی سے اسے خسرو (انوشیرواں) کے عہد کے آغاز کا واقعہ بتاتے ہیں، بہر حال اس کارنامے کی وجہ سے

اس کا لقب انوشیرواں مشہور ہو گیا۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مقتولین کی تعداد کتنی تھی۔ ۴۵۳ء میں قباد کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد انوشیرواں تخت نشین ہوا تو اس نے شخصی ملکیت کو بحال کرنے کے لیے خاص اقدامات کیے اور اشتراکیت کے غلبے کی وجہ سے معاشرتی تنظیم میں جو گڑ بڑ پیدا ہو گئی تھی اسے بھی درست کیا۔ باقی ماندہ مزدکیوں کا خاتمہ بھی بیدردی سے کر دیا گیا اور ان کی کتابیں بھی جلا دی گئیں۔

قتل عام کے بعد مزدکی مذہب کے حالات : یہ بات ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ اس ظلم و تعدی کی وجہ سے مزدکی بالکل ہی نیست و نابود ہو گئے ہوں۔ غالباً باقی ماندہ مزدکیوں نے ایران کے مختلف علاقوں کے پہاڑوں میں جا کر پناہ لی، جہاں ہم متاخر زمانے میں کئی فرقے پاتے ہیں (مثلاً خرمیہ) جنہیں مسلمان مصنفین مزدکیوں سے وابستہ کرتے ہیں۔ نظام الملک اپنی کتاب [سیاست نامہ] میں جو اس نے سیاست و نظام حکومت کے متعلق لکھی ہے، اس بات پر بڑا زور دیتا ہے کہ مختلف فرقوں سے پورے طور پر آگاہ رہنا بے حد ضروری ہے۔ اس سلسلے میں اس نے واضح طور پر ان فرقوں کو مزدکیہ میں داخل کیا ہے۔ بعض مستشرقین کے نزدیک مزدکیت کے عناصر فرقہ باطنیہ و اسمعیلیہ میں پائے جاتے ہیں، لیکن ان فرقوں (جن کے بارے میں ہمارا علم بسا اوقات بہت کم ثابت ہوتا ہے) اور قدیم ایران کے مذاہب کی مختلف صورتوں کے درمیان جو رابطہ ہے، اسے ان تحقیقات کو سامنے رکھتے ہوئے جو ایرانی باطنیت اور اتحاد و تناسب کی تحریک کی بابت ہو چکی ہیں، عمیق نظر سے جانچنے کی ضرورت ہے۔ اس مضمون پر یہاں بحث نہیں کی جا سکتی دیکھئے مادہ اسمعیلیہ، خرمیہ، مبیضہ، محمرہ،

مقنع، راوندیہ، سنباد وغیرہ۔

مآخذ: (۱) Th. Noldeke : *Gesehichte*

*der Perser und der Araber zur Zeit der Sasaniden*

لائڈن ۱۸۷۹ء، ص ۵۵ تا ۶۷ (اصولی)؛ (۲) دیکھیے

مقبول عام خلاصہ مضمون ہذا جو اس مصنف نے کیا ہے

در *Deutsche Rundschau*، ۱۸۷۹ء، ص ۲۸۳ بعد؛

*A. Literary History of Persia* : E. G. Browne (۳)

کیمبرج ۱۹۰۰ء اور ۱۹۲۸ء، ج ۱: (۴) O. G. V.

*Der Neue Orient* : Wesendonk در *Die Mazdakiten*

۶: ۳۵ تا ۴۱؛ (۵) وہی مصنف: *Die Religion der*

*Drusen*، وہی کتاب، ۷: ۸۵ تا ۸۸، ۱۲۷ تا ۱۳۰؛

*Le regne du roi Kawadh I* : A. Christensen (۶)

*Det Kgl. Danske et le Cammunisme Mazdakite* در

*Hist-filol. meddelesler*، *Videnskabernes Selskab*

۶: کوپن ہاگن، ۱۹۲۵ء (بہت اہم کتاب ہے)۔

(MICHELANGELO GUIDI)

⊗ **مَزْدَکِیت**: مَزْدَک سے، ہرآنے ادب میں اس

سے مراد وہ مسلک اور وہ تصورات ہیں جو مَزْدَک سے

منسوب ہیں اور جن کا اصل مقالے میں بہ تفصیل

ذکر آچکا ہے۔ جدید (خصوصاً اردو) ادب میں

اصل مفہوم کے علاوہ اشتراکیت (خصوصاً

مارکسیت) مراد ہے، جس کے بعض تصورات مَزْدَک

کے خیالات سے مماثلت رکھتے ہیں۔ اس مضمون

میں اس لفظ کا نمایاں اور واضح استعمال اقبال نے

اپنے اردو اشعار میں کیا ہے مثلاً:

دست فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک

مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو

(سید عبداللہ رئیس ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

**المَزْدَلَفَہ**: [ع:] مادّہ زلف (یعنی قربت و

نزدیکی)، سے اَز دَلَف باب اِفعال بمعنی اقتراب و

اجتماع] مکہ مکرمہ میں ایک مقام کا نام جو منیٰ

اور عرفات کے تقریباً درمیان میں واقع ہے، جہاں

حاجی لوگ عرفات سے واپسی کے وقت نویں اور

دسویں ذوالحجہ کی درمیانی رات پہنچ کر مغرب

اور عشا کی نمازیں اکٹھی پڑھتے ہیں اور پھر تمام

رات وہیں بسر کرتے ہیں۔ اگلی صبح نماز فجر کے

بعد سورج نکلنے سے پیشتر وہ وہاں سے روانہ

ہو جاتے ہیں اور وادی محسر میں سے ہوتے ہوئے

منیٰ کی سطح مرتفع پر پہنچ جاتے ہیں۔ [اس مقام

کو المَزْدَلَفَہ کہنے کی کئی وجوہ ہیں: (۱)

یہاں مغرب، عشا اور فجر کی نمازیں ادا کی جاتی

ہیں اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے؛

(۲) عرفات میں مناسک ادا کرنے کے بعد یہاں

پہنچ کر منیٰ سے قریب ہو جاتے ہیں؛ (۳) رات

کا کچھ حصہ گزرنے کے بعد یہاں پہنچتے ہیں؛

(۴) یہ صاف اور پاکیزہ جگہ ہے (تاج العروس،

بذیل مادّہ زلف)۔ قرآن مجید میں اس مقام کو

”المشعر الحرام“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور

وہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے:

فَإِذَا أَقْبَضْتُمْ بَيْنَ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ

الْحَرَامِ (۲) (البقرة: ۱۹۸) یعنی جب تم عرفات سے

واپس ہونے لگو تو مشعر حرام (یعنی المَزْدَلَفَہ)

میں اللہ کا ذکر کرو]۔ اس کا ایک نام ”جمع“ بھی

ہے (دیکھیے لیلۃ جمع در ابن سعد، ۲/۱: ۱۲۹،

مطرقہ ۶)، لیکن ایک اور بیان کے مطابق ”جمع“

کا اطلاق اس تمام علاقے پر ہوتا ہے جو عرفات اور

منیٰ کے درمیان ہے اور یہ دونوں مقام بھی اس میں

شامل ہیں اس لحاظ سے ”یوم جمع“ (کتاب الاغاثی،

۶: ۳۰، سطر ۱۱) سے مراد یوم عرفات لی جاتی

ہے اور ایام جمع سے ایام منیٰ مراد ہوتے ہیں۔

[صحیح بخاری (کتاب الحج، باب ۹۳ تا ۹۵) سے

معلوم ہوتا ہے کہ المَزْدَلَفَہ اور ”جمع“ ہم معنی

ہیں۔ المَزْدَلَفَہ میں قیام، عبادت اور ذکر انہی

مناسک حج میں سے ہیں۔

مزدلفہ میں ایک مقدس مقام جبل قرح ہے، [اسے المشعر الحرام بھی کہتے ہیں۔ یوم النحر کی صبح کو یہاں حاجی حضرات دعا کے لیے جمع ہوتے ہیں۔ یہاں دعا کے لیے وقوف مستحب امر ہے۔] بقول الازرق اس کے اوپر ایک بڑا سا گول قبہ تھا۔ [مکہ مکرمہ کے قاضی الفاسی (م ۸۳۲) نے ۸۱۱ھ میں اس گنبد یا برج کو موجود پایا۔ اس نے اسے ایک مربع عمارت بتایا ہے جو مینار کی سی تھی۔] رات کو آنے والے حاجیوں کی راہنمائی کے لیے اس پر روشنی کی جاتی تھی۔ [خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے میں یہاں شمعیں روشن کی جاتی تھیں۔ اس کے بعد بڑے بڑے چراغ جلانے جاتے رہے۔ بعد ازاں چھوٹے چراغوں نے جگہ لے لی (شفاء الغرام، ص ۳۰۸)]۔ اسلامی عہد میں اس برج سے کوئی چار سو گز کے فاصلے پر ایک مسجد تعمیر ہوئی تھی جس کی الازرق پوری تفصیل دیتا ہے۔ [بعد میں مختلف سلاطین اور والی اس مسجد کی تعمیر و تجدید میں حصہ لیتے رہے۔] المقدسی صرف نماز ادا کرنے کی جگہ بتاتا ہے اور ایک اجتماعی چشمہ اور ایک مینار کا ذکر کرتا ہے۔ Burton بھی مزدلفہ میں ایک اونچے اور الگ تھلک قبے کا ذکر کرتا ہے، لیکن اس کے بقول مزدلفہ میں قیام کی رات کو روشنی مسجد میں کی جاتی ہے۔ [الفاسی بتاتا ہے کہ مزدلفہ میں تین چشمے ہیں (کتاب مذکور، ص ۳۴۵)]۔

مآخذ: (۱) ابن هشام، طبع وینٹنٹک ص ۷۷؛

(۲) ابن سعد، طبع زخاؤ، ۱/۱ : ۴۱ : ۱/۲ : ۱۲۵؛

۱۲۹ : (۳) الطبری، طبع ڈیویہ، ۱ : ۱۱۰۵ : ۱۷۵۵ : (۴)

الازرق، طبع وینٹنٹک ص ۳۶، ۱۳۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱



قاہرہ میں ۱۲۹۹ھ میں شائع ہوا تھا) جس میں ہالچ ہالچ مصرعوں کے بند (دور، Strophes) ہونے ہیں اس طرح کہ پہلے چار مصرعے تو آپس میں ہم قافیہ ہوتے ہیں اور سب بندوں کے ہالچوں میں مصرعے آپس میں ہم قافیہ ہوتے ہیں۔ بعض اوقات بندوں میں چار ہی مصرعے ہوتے ہیں اس طرح کہ پہلے تین مصرعوں کا ایک قافیہ ہوتا ہے اور چوتھے مصرعوں کا ایک، جیسے کہ ابن مالک کی نظم الإعلام بمثلث الكلام (قاہرہ ۱۳۲۹ھ) اور حسن قویدر الخلیلی کی نیل الأرب فی مثلثات العرب (بولاق ۱۳۰۱ھ) میں: [لیز دیکھیے مزدوجات در دیوان ابو العتاهیہ و دیوان بشار بن برد]۔

مأخذ: (۱) الجرجانی: التعريفات، قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ، ص ۱۸۲، [۱۳۲۱ھ، ص ۱۸۳]؛ (۲) محمد علی بن علی التہانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، قسطنطنیہ ۱۳۱۷ھ، ۱: ۱۹۹، ۶۷۲، [بیروت ۱۹۶۶ء، ص ۱۸۰، ۶۰۹]؛ (۳) محمد بن قیس الرازی: المعجم فی معایر اشعار العجم، لائیڈن ۱۹۰۹ء، ص ۳۹۰؛ (۴) Garcin *Rhétorique et prosodie d-s langues*: de Tassy *de l' or musulman*: (۵) الاصفہانی: الأغاني، ج ۲۰، بیروت ۱۹۵۷ء؛ (۶) ابو ہلال العسكري: کتاب الصناعین، (۱۳۲۰ھ)؛ (۷) ابوبکر الصولی: کتاب الاوراق، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۸) ابن رشیق: العمدة، (۱۹۰۷ء) ج ۱؛ (۹) ابن مالک: الاعلام بمثلث الكلام، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۱۰) ولیم آلورد: مجموعة اشعار العرب، (الاصبعیات): (۱۱) الزیات: تاریخ الادب العربی، ص ۲۸۵؛ (۱۲) ابن النديم: الفهرست، ص ۱۶۲، (بیروت)۔

(محمد بن شنب [و ادارہ])

المزمل: (ع): اس کا اصل مادہ زمّل ہے

جس کے معنی ہیں: وہ دوڑا، اس نے جلدی کی، زمّل الشیء کے معنی ہیں: اسے چھپا دیا، ترمّل کے

التعريفات، ص ۱۸۳]، مثلاً قرآن مجید کی اس آیت وَ جِئْتَنكَ مِنْ سَبَأٍ سَبَأًا (۲۷ [النمل]: ۲۲)، یعنی میں آپ کے پاس سبأ سے ایک خبر لایا ہوں، جہاں لفظ سبأ اور سبأ میں تہنیم لفظی ہائی جاتی ہے۔ ایک اور مثال یہ حدیث نبوی ہے کہ (ابن الاثیر: نہایۃ، قاہرہ ۱۹۱۱ء، ص ۲۹۱، بذیل ۵- ی- ن) المؤمنون هينون لينون (سومن) صلح جو اور لرم مزاج ہوتے ہیں: نیز هين لين، هين لين کی لفظی ترکیبیں بھی اسی کی مثال ہیں (لسان العرب، ۱۷: ۲۸۰، ۳۳۱)۔

شعرا کے نزدیک مزدوج کا مفہوم یہ ہے کہ کسی نظم کے دو دو مصرعوں کو ہم قافیہ رکھا جائے۔ [احمد حسن الزیات (تاریخ الادب العربی، ص ۲۸۵) نے مزدوج کی یوں تعریف کی ہے: فہو ان یؤی بشطرين من قافۃ ثم بآخرین من اخرى۔ التہانوی کہتا ہے کہ شعرا مثنوی کو مزدوج بھی کہتے ہیں]۔ عام طور پر یہ طریقہ صرف تعلیمی ارجوزوں میں مستعمل ہے (جیسے کہ ابن مالک کے الفیہ میں)، لیکن العاملی نے اپنی کشکول (قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۷۶، ۷۸، ۸۳) میں اسے بحر رمل اور بحر وافر میں بھی استعمال کیا ہے۔ فارسی اور ترکی میں اس قسم کی نظم کو مثنوی کہتے ہیں اور اس کے لیے بحر مزج، رمل اور مقارب استعمال ہوتی ہیں۔ [التہانوی (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۸۰) مثنوی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے: و این را مزدوج نیز نامند، یعنی مثنوی کو مزدوج بھی کہتے ہیں، لیز دیکھیے کتاب مذکور، ص ۶۰۹]۔ ایسی نظم میں یہ ضروری ہے کہ دونوں مصرعوں کے آخری جزو یکساں ہوں۔ عربوں کے یہاں ایک قسم کی نظم بحر رجز میں (اور بعض دفعہ کچھ اشعار صحیح معنی میں بحر سریع میں) مزدوجات کے نام سے رائج ہے (ایسی نظموں کا ایک مجموعہ

لقب سے پکارا تھا (نیز دیکھیے الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ۶ : ۲۷۶)۔

السیوطی (لباب النقول فی اسباب النزول، بر حاشیہ تنویر المقیاس، ص ۲۸۷) نے اس کے شان نزول کے ضمن میں لکھا ہے کہ قریش نے اپنے دارالندوہ میں جمع ہو کر باہم مشورہ سے یہ طے کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا لقب دے دیا جائے جو عوام الناس میں، ماذا اللہ باعث بدنامی ہو؛ چنانچہ کسی نے کہا آپؐ کو کاہن کہا جائے یا معجون اور بعض نے کہا آپؐ کو ساحر کہا جائے۔ یہ باتیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچیں تو آپؐ نے اپنے آپؐ کو کعبل میں لیٹ لیا (دیکھیے فی ظلال القرآن، ص ۳۷۴)۔ گزشتہ سورۃ کے ساتھ اس کا ربط یہ ہے کہ گزشتہ سورۃ کا اختتام اس بات پر ہوا کہ اللہ عالم الغیب ہے جن بندوں کو چاہے منصب رسالت کے لیے منتخب کرتا رہتا ہے۔ اب اس سورت کے آغاز میں رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کو مزمل کے ہمارے لقب سے خطاب کرتے ہوئے یہ فرمایا گیا کہ آپؐ بھی ان برگزیدہ بندوں میں سے ہیں جو اس منصب جلیل کے لیے چنے گئے اور یہ کہ اللہ نے آپؐ کو کچھ امتیازی خصائص عطا فرمائے ہیں اور کفار کے شر سے محفوظ رکھا ہے۔ سورت الجن کا اختتام ذکر رسالت پر ہوا اور سورت المزمل کا آغاز رسالت کی آخری اینٹ یعنی خاتم المرسلین کے نام نامی سے ہو رہا ہے (تفسیر الراغبی، ۲۹ : ۱۵۹ : البحر المحیط، ۸ : ۳۶ : روح المعانی، ۲۹ : ۵۴)۔

امام ابو عبد اللہ محمد بن حزم (کتاب فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ، بر حاشیہ تنویر المقیاس، ص ۳۸۲) نے ذکر کیا ہے کہ سورت المزمل میں چھ آیات ایسی ہیں جو منسوخ الحکم ہیں۔ قاضی

معنی ہیں خود کو کپڑوں میں لیٹ لیا؛ [اس سورۃ میں] مزمل مزمل کے معنی میں ہے، یعنی اپنے آپ کو کپڑوں میں لیٹ لینے والا۔ قتادہؒ سے مزمل کے معنی یہ منقول ہیں کہ نماز کی تیاری کے لیے اپنے آپ کو دثار، یعنی کعبل میں لیٹ لینے والا؛ عکرمہؒ کے نزدیک مزمل کے معنی ہیں : منصب نبوت و رسالت سے متصف ہونے والا۔ شیخ ابن العربیؒ مزمل کے معنی جسم و لباس کے پردوں میں لپیٹنے والا (متلف فی غواشی البدن و ملبسہ) بیان کرتے ہیں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ: مفردات القرآن، بذیل مادہ: تفسیر ابن عربی، ۲ : ۱۷۷)۔ قرآن مجید کی ایک سورۃ کا نام ہے جس کا عدد تلاوت تہتر (۷) اور صحیح ترین قول کے مطابق عدد نزول تین (۳) ہے۔ یہ سورت ن والقلم کے بعد اور سورۃ المدثر سے قبل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی، اس لیے آیات ۱۰، ۱۱ اور ۲۰ کے سوا تمام آیات مکی ہیں (الاتقان فی علوم القرآن، ۱ : ۱۰ : الکشاف، ۳ : ۶۳۴، ۶۳۵ : الجواهر، ۲۴ : ۲۷۶ : فتح البیان، ۱۰ : ۱۰۷ : البحر المحیط، ۸ : ۳۶)۔ یہ سورۃ مصحف مقدس کے انتیسویں پارے میں سورۃ الجن کے بعد اور سورۃ المدثر سے قبل واقع ہے اور دو رکوع، بیس آیات، دو سو پچاسی کلمات اور آٹھ سو اڑتیس حروف پر مشتمل ہے (خازن : لسان التاویل فی معانی التنزیل، ۴ : ۳۴۴ : تنویر المقیاس، ص ۳۷۱)۔ ابو حیان الغراطی (البحر المحیط، ۸ : ۳۵۸) کہتا ہے کہ مزمل کے معانی بار نبوت اٹھانے والا اور عبادت الہی کے لیے مستعد ہونے والا زیادہ مناسب ہیں اور یہ لقب آپؐ کو از راہ حب و ملامفت دیا گیا، کیونکہ کلام عرب میں کسی کی حالت و کیفیت دیکھ کر اسی کے مطابق لقب دے دیا جاتا تھا، جیسے ایک موقع پر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ابو تراب کے

ابوبکر ابن العربی (احکام القرآن، ص ۱۸۵۹ تا ۱۸۷۲) کے بیان کے مطابق اس سورت میں نو آیات ایسی ہیں جن سے اکتیس (۳۱) شرعی احکام اور فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔

سورت المزمل دعوت اسلامی کے ایک مرحلے سے تعلق رکھتی ہے، جس کا آغاز حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک عظیم ذمہ داری ڈالنے سے ہوتا ہے جس میں قیام اللیل، ترتیل القرآن اور خشوع و خضوع کے ساتھ ذکر اللہ میں مشغول رہنا بھی شامل ہے اور اس کا اختتام اس بات پر ہوتا ہے کہ اللہ کی رحمت و مغفرت بے پایان ہے جس کا حصول اطاعت و ایثار سے ممکن ہے۔ حقیقت میں یہ سورۃ بہت سے اوامر و احکام پر مشتمل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جن اشیاء کا حکم ہوا ہے وہ یہ ہیں: (۱) نصف رات یا اس سے بھی کم و بیش وقت اللہ کے حضور میں قیام اور عبادت میں مشغول رہیں: (۲) قرآن کریم ترتیل و تجوید اور ہر سکون انداز میں تلاوت کیا کریں: (۳) غیر اللہ سے یکسر منقطع ہو کر ہمہ وقت دن رات تحمید و تسبیح اور ذکر و صلوة میں مشغول رہیں: (۴) دشمنان اسلام کی زیادتیوں پر صبر کرتے ہوئے ان کے ساتھ مدارات و مجاہبت کا طرز عمل اختیار کریں اور ان کا معاملہ اللہ پر چھوڑ دیں: (۵) ذکر و صلوة میں تخفیف و سہولت پر عمل کریں۔ است کے لیے صرف صلوة مفروضہ، ادائے زکوٰۃ اور طلب رحمت و مغفرت میں مصروف رہنا کافی ہے (تفسیر المراغی، ۲۹: ۱۲۲) فی ظلال القرآن، ص ۲۴۳: روح المعانی، ۲۹: ۱۰۰)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے سورت المزمل کی تلاوت کی اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کی تنگی دور کر دے گا (الکشاف، ۳: ۶۴۴)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ: (۲) الرغب اصفہانی: مفردات القرآن، بذیل مادہ: (۳) السيوطی: الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۵۰ء: (۴) وہی مصنف: لباب النقول فی اسباب النزول، برحاشیہ تنویر المقياس، قاہرہ ۱۳۰۶ھ: (۵) وہی مصنف: الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قاہرہ، تاریخ ندارد: (۶) محمد بن حزم: کتاب فی معرفۃ الناسخ و المنسوخ، قاہرہ ۱۳۰۶ھ: (۷) الفيروز آبادی: تنویر المقياس فی تفسیر ابن عباس، قاہرہ ۱۳۰۶ھ: (۸) الزمخشري: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء: (۹) ابو حیان الغرناطی: البحر المحيط، ریاض، تاریخ ندارد: (۱۰) وہی مصنف: النهر العاد، برحاشیہ البحر المحيط، ریاض، تاریخ ندارد: (۱۱) علی بن محمد الخازن: لباب التأویل فی معانی التنزیل، قاہرہ ۱۹۲۶ء: (۱۲) ابن العربی: تفسیر، قاہرہ ۱۳۰۶ھ: (۱۳) الواحدي نیشاپوری: اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۸ء: (۱۴) قاضی ابوبکر ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۲۳ء: (۱۵) الجوہری: الجواهر فی تفسیر القرآن الحکیم، قاہرہ ۱۹۲۳ء: (۱۶) قاضی ثناء اللہ ہانی پتی: التفسیر المظہری، دہلی تاریخ ندارد: (۱۷) الآلوسی: روح المعانی، قاہرہ تاریخ ندارد: (۱۸) صدیق حسن خان: فتح البیان، قاہرہ تاریخ ندارد: (۱۹) المراغی: تفسیر، قاہرہ ۱۹۴۶ء: (۲۰) سید قطب: فی ظلال القرآن، قاہرہ ۱۹۷۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

مزگان: (پرانہ عربی نام البریجہ "چھوٹا" قلعہ یا گڑھی": موجودہ عربی نام الجدیدہ): مراکش میں ساحل بحر الکاہل پر ایک شہر کا نام، جو وادی ام الربیع کے سرے سے سات میل کے فاصلے پر شمال مشرق میں واقع ہے۔ ۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۵۵,۵۰۱ نفوس پر مشتمل تھی The statesman's year-Book، ۱۹۸۰ء [----- تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائنڈن ہار اول بذیل مادہ]۔

مختلف ہے۔ ”جس میں تم ایک سوراخ کے ذریعے پھونک مار کر ہوا پہنچاتے ہو“۔ ابن زبیلہ (م ۱۰۳۸ء) نے بھی یہی لکھا ہے لیکن وہ عربی لفظ مزمّار کی جگہ فارسی لفظ نائے استعمال کرتا ہے۔ ابن سینا کے عربی رسالے النجاة میں مزمّار کا ذکر ہے، لیکن اس کی فارسی تصنیف دانش نامہ میں بعینہ اسی موضوع کی عبارت میں لفظ نای آیا ہے۔ علاوہ ازیں مفاتیح العلوم، ص ۲۳۶ میں لکھا ہے کہ ”مزمّار“ نائے کو کہتے ہیں۔ اس مقالے میں ہمارے زیر بحث چوبی ساخت کے ہوا سے بچنے والے آلات موسیقی (مزاسیر) ہیں۔ ان کی دو قسمیں کی جا سکتی ہیں: اول نرسل کے پردوں میں ہوا گزار کر بچنے والے ساز؛ دوم نلکی کے سوراخ میں پھونک مار کر بچنے والے ساز۔ پہلی قسم میں ایک نرسل والے باجے، الغوزہ (clarinet)، نفیری (oboe)، اور سیکسوفون (saxophone) وغیرہ نیز دھری نلکیوں والی بانسری، بین (bag-pipe) اور چنگ شامل ہیں۔ دوسری قسم میں پی، پرائی وضع کی بانسری (recorder) اور کئی نرسلوں سے بنی ہوئی بانسریاں (panpipes) بھی شامل ہیں۔

(الف) نرسل کے پردوں میں ہوا پھونکنے والے باجوں کی اقسام: قدیم سامی فنی اور ادبی آثار میں ایک نرسل کی بانسری کا ذکر موجود ہے (Lavignac، ۱: ۳۵ بعد)۔ پرانی روایات میں اس ساز کے موجد ایرانی ٹھہرائے گئے ہیں (المسعودی: مروج، ۸: ۹۰) اور ساتھ ہی جمشید کی بابت دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہ اس کا اصل موجد تھا (اولیا چلبی، ۱: ۶۴)۔ مسلمان قوموں کے عاں ایسے نرسل کے باجے مخروطی یا اسطوانی نلکی (آنبوب) کی شکل میں پائے جاتے ہیں جن میں انگلیوں کے لیے سوراخ (ثقب) بنے ہوتے ہیں اور

مآخذ: (۱) Hist. ancienne de: St. Gsell.

(۲) Afrique du Nord، ج ۲، ۱۹۲۸ء، Luiz Maria  
Memorias: do Couto de Albuquerque da Cunha  
Levy، طبع para a historia da praça de Mazagão  
Maria Jordao، لزبن ۱۸۶۳ء: (۳) Affonso de  
A praça de Mazagão: Dornellas، لزبن ۱۹۱۳ء  
La plase de Magazan sous la: Goulven (۴)  
domination portugaise، پیرس ۱۹۱۷ء: (۵)  
Lugares dalem: Vergilio Correia، لزبن ۱۹۲۳ء  
Historia: Agostinho de Gavy de Mendonca (۶)  
do cerco de Mazagao، لزبن ۱۸۹۱ء: (۷)  
Discursq da Iornada de D. Gonçalo Coutinho a  
villa de Mazagam، لزبن ۱۶۲۹ء: (۸) Jorge de  
Descrição da fortaleza de Muzagan: Mascarenhas  
(1615-19)، طبع Belisario Pimenta، لزبن ۱۹۱۶ء  
Den Marokanske Kajtser Mohummed: G. Host (۹)  
ben Abdallah's Historie، کوپن ہیگن ۱۷۹۱ء: (۱۰)  
الناصری: کتاب الامتضاء، ترجمہ Fumey، در A. M.

ج ۱۰ و ۹

(P. DE CENIVAL و G. S. COLIN) [تلخیص از ادارہ]

مزمّگان: (البریجہ) رگ بہ Manzaghi، در آ  
لایٹن۔ بار دوم  
\* مزمّار: لفظی معنی ہیں ”ہوا بھر کر بجائے  
کا آلہ“ عام معنوں میں اس کا اطلاق ان سب چوبی  
آلات غنا پر ہوتا ہے جو ہوا بھر کر بجائے جاتے  
ہیں۔ یعنی بانسری یا پی (نای) کی قسم کے باجے۔  
خاص معنوں میں اس سے مراد وہ ساز ہے جو نرسل  
سے بنا ہو (یعنی وہ ہوائی آلہ یا ساز جو نرسل کے  
ذریعے بجتا ہو)۔ اس لحاظ سے یہ ساز پی سے مختلف  
ہے، چنانچہ ابن سینا (م ۱۰۳۷ء) مزمّار۔ نرسل کی  
بانسری کی بابت لکھتا ہے: یہ وہ آلہ موسیقی ہے  
جس کے ایک سرے میں تم پھونکتے ہو اور یہ  
سرا منہ میں رکھ لیتے ہو۔ یہ ساز پراع (پی) سے

فقط قیاس آرائی کر سکتے ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ ایک اسطوائی نلکی ہو جس سے ساز کی آواز کا اتار چڑھاؤ درست کیا جا سکتا ہو یا اس میں مخروطی شکل کی نلکی کا استعمال پہلی مرتبہ کیا گیا ہو (دیکھیے *Studies: Farmer*، ص ۷۹، ۸۲)۔ اس زمانے کی بابت ہمیں کوئی علم نہیں کہ اس میں مختلف اصناف کے مزماروں کی نلکیاں اسطوائی ہوتی تھیں یا مخروطی یا یہ کہ انہیں نرسل کے اکھرے پردے سے بجایا جاتا تھا یا دوھرے سے۔ اس ایجاد کی اپنی مقبولیت خواہ کیسی ہی رہی ہو لیکن زنامی کے لفظ کو مشرق ممالک میں کوئی عام رواج حاصل نہیں ہوا۔ بلاد مغرب میں جہاں بالآخر یہ لفظ عوامی محاورے میں بگڑ کر زلامی بن گیا تھا، ”مزمار زنامی“ نرسل کا سب سے اہم ساز بن گیا، نہ صرف اندلس میں جیسا کہ ہمیں الشنڈی سے معلوم ہوتا ہے (م ۳۳۱، ۷۱: ۵۹) بلکہ المغرب [سراکش] میں بھی (ابن خلدون، ۲: ۳۵۳)۔ اہل اندلس کے ساز کا نام زلامی بھی اسی سے ماخوذ ہے (دیکھیے Schiaparelli (بذیل مادہ)۔

الفارابی (م ۹۵۰ھ) نے مزمار (= مزمار واحد) کی کیفیت اور اس کی وضع قطع بیان کی ہے۔ اس ساز میں آٹھ سوراخ ہوتے تھے جن پر انگلیاں جاتی تھیں اور سرگم کے آٹھوں سر مکمل پائے جاتے تھے۔ اس نے ایک چھوٹے مزمار ”سربائے“ کا بھی ذکر کیا ہے (Kosegarten، ص ۹۵: Land، ص ۲۲: Erlanger، ص ۲۶۲)۔ اس ساز کا ایک خاصہ پرزہ شعیرہ کہلاتا تھا۔ مفاتیح العلوم (ص ۲۳۷) میں لکھا ہے کہ ”مزمار کا شعیرہ“ اس کا سر ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے اسے (سرگم کے لحاظ سے) تنگ یا چوڑا کیا جاتا ہے۔ دراصل یہ ایک نلکی ہوتی تھی جس کو مزمار کے سر میں

ان کو اکھرے یا دوھرے پتلے نرسل کے ہلنے والے پردوں (قصبہ یا قشہ) کے ذریعے بجایا جاتا ہے۔ چھٹی صدی عیسوی کے عربوں کے ہاں بیاہ شادی اور عام خوشی کی محفلوں میں مزمار موجود ہوتے تھے (المفضلیات، xvii)۔ ساتویں صدی عیسوی میں حجاز کے یہودی قبیلوں میں مزمار فوجی سازوں میں شامل تھا (الآغانی، ۲: ۱۷۲)۔ اسلام کے آنے پر مزمار کو ایک ملعون چیز قرار دیا گیا جس کی زیادہ تر وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مزمار نواز عورتوں (زمارہ) کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا تھا جنہیں مشرق ممالک کے عام دستور کے مطابق طوائف سمجھا جاتا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ زمارہ اور زانبہ عرف عام میں تقریباً مترادف قرار دیے جاتے تھے۔ یہ امر بعید از قیاس ہے کہ ایک معروف حدیث میں آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] نے ابو موسیٰ الاشعریؓ کے لحن (قراءت) کی تعریف میں مزمار کا جو ذکر فرمایا ہے اس سے مراد یہی نرسل کی بانسری ہو بلکہ قیاس غالب یہ ہے کہ آپؐ کا اشارہ مزامیر داؤد میں سے ایک مزمور (عبرانی مزمور - ”بوجین“) کی جانب ہے (دیکھیے *History of Arabian Music: Farmer*، ص ۳۳)۔ اوائل ایام میں جس ساز کو عرب مزمار کہتے تھے اسی کو ایرانی نائے کہتے تھے، لیکن ایرانیوں نے بانسری کو اس سے متمیز کرنے کے لیے اس کا نام نایے نرم رکھا تھا۔ اس کے بعد نرسل کے ساز کا نام نائے سیاہ اور بانسری (flute) کا نام نائے سفید ہو گیا، کیونکہ ان کے رنگ الگ الگ ہو گئے تھے۔ نویں صدی عیسوی کے آغاز میں خلفائے عباسیہ کے ایک درباری مغنی زنام نے پردے والا ایک باجا ایجاد کیا جس کا نام اسی کے نام پر نایے زنامی یا فقط زنامی رکھا گیا (تاج لعرؤس)۔ یہ ایجاد کیا تھی، اس کی بابت ہم

اس کا کہنا ہے کہ اس سے چھوٹا ساز سرنا اس سے ناقص ہوتا ہے کیونکہ اس پر آٹھوں اولچے سر ٹھیک نہیں نکلتے۔ اس نے سرنا سے ملتے جلتے ایک اور قسم کے مزمار کا ذکر بھی کیا ہے جس کا نام بلبان ہے۔ اولیا چلبی کا بیان ہے کہ یہ ساز شیراز سے آیا تھا۔ محمد بن مراد کے رسالہ (پندرہویں صدی) سے معلوم ہوتا ہے کہ نابے اسود (= نالے سیاہ = مزمار) کی لمبائی ۲۷ سینٹی میٹر ہوتی تھی۔

ترکوں نے فارسی لفظ سرنا کو بدل کر زورنا بنا لیا، اور بلاد مشرق میں یہ اصطلاح زمر (= مزمار) اور سرنا دونوں کے لیے یکساں مستعمل ہو گئی۔ اولیا چلبی (سترہویں صدی) بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں ترکوں کے ہاں جو مزمار رائج تھے ان میں مفصلہ ذیل مزمار شامل تھے: قبا زورنا یا عجمی زورنا، عربی زورنا، آصفی زورنا، شہابی زورنا (مراکش کا مزمار)۔ اس نے قرناطہ کا بھی ذکر کیا ہے، جو بقول اس کے انگریزی ایجاد ہے (۱: ۶۴۲)۔ اگر یہ ساز وہی ہے جسے قرنیطہ بھی کہتے ہیں تو یہ clarinet (الغوزہ) ہوگا جس کی بابت کہا گیا ہے کہ ڈینر Denner نے اسے ۱۶۹۰ء میں ایجاد کیا تھا۔ یہ زمانہ اس زمانے سے بعد کا ہے جب اولیا چلبی نے اس ساز کا ذکر کیا تھا۔ ایرانی پھر بھی اپنی بانسری کو سرنا ہی کہتے رہے۔ اس ساز کے سترہویں صدی کے نمونے کا ذکر Kaempfer نے کیا ہے۔ شام میں Russell (۱: ۱۵۵) اور مصر میں Villoteau (۱: ۳۵۶ بعد) نے مزمار کی چند اقسام کا ذکر کیا ہے جو اٹھارہویں صدی میں رائج تھیں۔ Villoteau نے ان سب کا حال تفصیل سے لکھا ہے۔ یہ تعداد میں تین ہیں: (۱) قبا زورنا یا زمر الکبیر، (۲) زمر یا زورنا اور (۳) زورنا چرا یا زمر الصغیر۔ ان میں

داخل کیا جاتا تھا اور اس سے اس کے سر کی آواز بوقت ضرورت لیچی کر لیتے تھے (دیکھیے راقم الحرف: Studies، ص ۸۲) اسے بعد میں طوق (کنز التحف) یا فصل کہنے لگے (Villoteau)۔ اسے شعیرہ شاید اس لیے کہتے تھے کہ اس نلکی کے سرے پر ایک بٹن لگا ہوتا تھا جسے گھمایا جاتا تھا۔ لفظ سریانی بعد میں سرنا اور پھر سرنا بن گیا۔ عوامی علم اشتقاق کے مطابق یہ لفظ سور بمعنی جشن اور نالے بمعنی نرسل سے بنا ہے، لیکن لفظ کی یہ شکل [سور نای] فقط کتب لغت ہی میں دیکھنے میں آتی ہے (برہان قاطع)۔ بعض جدید مصنفین نے اسے سور نای بھی لکھا ہے۔ نویں صدی عیسوی کی ابتداء ہی میں سرناے جنگی موسیقی میں داخل ہو گئی تھی (کتاب الاغانی، ۱: ۱۳۹؛ اصل متن میں سرنا ب ہے)۔

ابن زہلہ نے بتایا ہے کہ کس طرح گیارہویں صدی میں انگلیوں کی حرکت اور منہ سے بجانے کے طریقوں کے الٹ پھر سے مزمار (فارسی نالے) میں زائد سروں کا اضافہ کیا گیا۔ فارسی کتاب کنز التحف (چودھویں صدی) میں مزمار کا ذکر بھی کیا گیا ہے جسے ”نالے سیاہ“ بھی کہتے تھے اور اس کی شکل و ساخت کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ اس بیان کا وہ حصہ قابل قدر ہے جس میں ہلنے والے نرسل کے اس پردے کی عملی ساخت کو واضح کیا گیا ہے جس سے ساز بجتا تھا۔ اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ پردہ دوہرا ہوتا تھا۔ اس سے اگلی صدی کے ایک ترک مصنف احمد اوغلو شکر اللہ نے اس کتاب سے بکثرت اقتباس کیا ہے (Lavignac، ۱: ۲۰۱۲)۔ ابن غیبی (م ۱۳۳۵ء) کا بیان ہے کہ زمر سیاہ نالے کے سوراخوں پر انگلیاں رکھنے اور لبوں سے بجانے کے طریق کے مناسب زیر و بم سے سب سر نکالے جا سکتے ہیں۔

انگلیوں کے لیے سوراخ بنا کر اور بچنے کے لیے نرسل کا ایک پردہ لگا کر آج کے میکسوفون سے ملتا جلتا ایک نیا ساز تیار کر لیا گیا۔ دسویں صدی میں اندلس کے خلیفہ الحکم ثانی نے اس بوق میں اصلاح کی (*Bibl. de autores Espan*، ۵۱: ۸۱)۔ ابن خلدون جس نے اس کا حال بیان کیا ہے کہتا ہے کہ یہ زمر کی نوع کا بہترین ساز تھا (۲: ۳۵۳)۔ ابن غیبی نے اپنی خود نوشت دستاویز کے مسودے میں، جو بوڈا لین کے کتاب خانے میں موجود ہے اس ساز کا نام باقی لکھا ہے ساتھ ہی ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے کہ ”اسے بوق بھی کہتے ہیں“ لیکن بعد میں اس اضافے کو قلم زد کر دیا ہے۔ بظاہر اسی کی شکل و ساخت کا خاکہ *Cantigas de Santa Maria* میں دکھایا گیا ہے (Riano، شکل ۱، ص ۲۷)۔

ایک اور دلچسپ ساز عراقیہ یا عراقیہ ہے۔ یہ یورپی ساز ریگٹ racket کا پیشرو معلوم ہوتا ہے۔ اس کی ساخت میں اسطوائی نلکی ہوتی ہے اور یہ نرسل کے دوہرے پردے سے بچتا ہے۔ غالباً یہ ساز سامے عراقی کی یادگار ہے جس کا ذکر الغزالی (م ۱۱۱۱ء) نے کیا ہے۔ اس کی شکل کی تشریح (Villoteau، ۱: ۹۴۳) نے کی ہے۔ اس کے نمونے برسیلز عدد ۱۲۴، نیویورک عدد ۲۸۶۱، میں دکھائے گئے ہیں۔

مسلمان قوموں میں مزامیر گھر سے باہر کی موسیقی سے تعلق رکھتے ہیں۔ جس طرح الف لیله کے قصوں میں یہ ساز عام لوگوں کے مجمعوں، جشنوں اور جلوسوں اور جنگی ترانوں کا لازمہ نظر آتے ہیں، اسی طرح آج کل بھی ہیں اور غالباً ہمیشہ رہے ہیں۔

دوہرے نرسل کے مزامیر: ابن خرداد ذہب کا بیان ہے کہ دوہرے نرسل کا مزمار پہلے اہل ایران

پہلا ۵۸۴ سنٹی میٹر لمبا اور تیسرا ۳۱۰۲ سنٹی میٹر لمبا تھا۔ آج کل کے مزمار کی ساخت کی تشریح بھی Lavignac، ص ۲۷۹۳ اور Sachs، ص ۴۲۸ میں موجود ہے۔ ان کے نمونوں کے لیے دیکھیے برسیلز، عدد ۱۲۲، ۳۵۵، ۳۵۷؛ نیویورک عدد ۱۳۳۱) [شمالی ہندوستان اور پاکستان کی سرنای اور شہنائی اسی قسم کی ہوتی ہے جو جنوبی ہندوستان میں ناگا سارا کے نام سے مشہور ہے (دیکھیے Lavignac، ص ۳۵۵)]۔

بلاد مغرب میں بھی ہمیں اسی ساز کا نیا نام با ایک نیا ساز بنام غیطہ یا غایطہ [رگ باں] ملتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اسے ترکوں نے رائج کیا تھا (Guin و Delphin، ص ۸۸)۔ لیکن اس نام کا ذکر ابن بطوطہ (م ۱۳۷۷ء) نے کیا ہے اور وہ عراق عرب کی سرنای کو مغربی غیطہ سے ملتا جلتا قرار دیتا ہے (۲: ۱۲۶)۔ دراصل غیطہ کی دو قسمیں ہیں: ایک اسطوائی نلکی والا جو اکہرے پردے سے بچتا ہے، دوسرا مخروطی نلکی والا جو دوہرے پردے سے بچتا ہے۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بلاد مغرب کا غیطہ ہر وقائع نگار کے بیان میں سرنای اور مزمار کے پوری طرح برابر نہیں سمجھا جا سکتا (تذکرۃ النسیان، ص ۹۳؛ محمد الصغیر، ص ۳۴)۔ اسطوائی نلکی دار ساز مصر میں غیطہ کہلاتا ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے بسو علی، ص ۱۰۳؛ Guin و Delphin، ص ۴۷۳۔ نمونے اور وضع کے لیے دیکھیے Host، ص ۲۶۱، خاکہ ۳۱، برسیلز عدد ۳۵۱، نیویورک عدد ۴۰۲، Lavignac، ص ۲۸۲۴۔

مغربی یورپ میں جو مزمار زیادہ مشہور ہوا وہ بوق تھا جو نرسل کے ایک پردے سے بچتا تھا۔ بوق [رگ باں] کی اصل قرنا یا نرسنگا تھی اور وہ سینگ کا یا دھات کا بنا ہوتا تھا۔ اسی کے اندر

نے ایجاد کیا اور وہ اسے دیا نے (دیکھیے Farmer : Studies، ۱ : ۵۷ : - المسعودی : مروج، ۸ : ۹۰ : کہتے تھے)۔ یہ اس نوع کا سب سے پہلا ساز ہے جس کا نام عربی تصنیفات میں ملتا ہے، اگرچہ یہ آٹھویں صدی عیسوی ہی میں قصیر عمرہ کی دیواری تصویروں میں بھی نظر آتا ہے (musil، لوحہ ۲۴)۔ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ صحیح نام دونای ہونا چاہیے، لیکن الفارابی نے بھی دیانی لکھا ہے (دیکھیے Farmer : Studies، ص ۵۷) (جس نے وضاحت کے ساتھ اس کا حال بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اسے مزمار المثنیٰ یا مزاج بھی کہتے تھے۔ اس میں دو نلکیاں مساوی طول کی ہوتی تھیں اور ہر نلکی میں انگلیاں رکھنے کے لیے پانچ سوراخ ہوتے تھے جن کے درمیان سرگم کے آٹھوں سر پورے ہو جاتے تھے۔ غالباً جس ساز کا نام قرون متوسطہ میں زمّارہ یا عرف عام میں زمّارہ تھا، دراصل وہی قدیم ساز دیا نے تھا اگرچہ گیارہویں صدی کی Glossarium Lat-ion Arabicum میں یہ لفظ fistula کے ہم معنی بتایا گیا ہے اور یہی تیرہویں صدی کی لغات Vocabulista سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ تیرہویں صدی ہی کے شروع میں مصر کے ساز موصول کا بیان ملتا ہے (المقبری، ۱/۱ : ۱۳۶)۔ اس نام کا مفہوم بجائے خود جڑا ہوا ہے (دیکھیے راقم الحروف : Studies، ص ۷۸) اور بلاشبہ یہ ایک قسم کا دوہرے نرسل کا زمّار تھا۔ کم از کم اٹھارہویں صدی سے مالک مشرق میں اس ساز کا نام زمّارہ رہا ہے (دیکھیے Niebuhr، ۱ : ۱۳۵)، اور لین Lane (ص ۲۶۷) نے اس کی کیفیت اور ساخت بیان کی ہے۔ اس کی نالیاں اسطوانی ہوتی ہیں اور اس میں اکہرا متحرک پردہ بچتا ہے۔ اس میں انگلیاں رکھنے کے مختلف تعداد کے سوراخ ہائے جاتے ہیں اور انہی کی تعداد کے بموجب اس

کا نام رکھا جاتا ہے (Sachs، ص ۴۳)۔ مالک مغرب میں اس کے نام مقرون اور مقرونہ رکھے گئے (Lavignac، ص ۲۷۹، R. A.، ۱۸۶۶) اور شام میں قدیم نام مزاج کی ایک عوامی بابگری ہوتی شکل رائج ہے (دیکھیے Sachs، ص ۲۵۷ : Dalman : Pal. Divan) اس کے نمونوں اور بیانات کے لیے دیکھیے برسلیز عدد ۱۵ تا ۱۸، نیویورک عدد ۲۱۶، ۲۶۳ اور Z. D. P. V.، ۱۹۲۷، ص ۱۹۔ مقالہ نگار کے جمع کردہ نمونوں کا طول ۱۸ سے ۴۳ سینٹی میٹر تک ہے۔

ایک اور نمونے کے دوہرے نرسل کے مزمار میں دو نلکیاں ہوتی ہیں جن میں سے ایک نلکی میں انگلیاں رکھنے کے سوراخ ہوتے ہیں اور دوسری ایک سری (drone) ہوتی ہے۔ اگر دونوں نلکیاں طول میں برابر ہوں تو اس کا نام بھی زمّارہ ہوتا ہے (دیکھیے Niebuhr، ۱ : ۱۳۵)۔ اگر ایک سری نلکی سروں والی نلکی سے لمبی ہو تو اسے موجودہ زمانے میں مصر اور شام میں ارغول کہتے ہیں (ارغون، مشارقہ، ص ۲۹ : عرقون، دیکھیے Chrest Arab : Ereytag، ۱۸۳۳، ص ۳۴ : Lavignac، ص ۲۸۱ : Villoteau، ۱ : ۹۶۲) نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے اور ساتھ ہی تین مختلف لمبائیوں یعنی ۱۰۷، ۸۲۷ اور ۳۸۷ سینٹی میٹر کے زمّاروں کی وضع قطع اور ان کے پیمانے بھی دیے ہیں (ساؤتھ کنسنگٹن کے موزہ میں ایسا ہی ایک ساز ۱۴۴ سینٹی میٹر طول کا ہے۔ مذکورہ بالا ساز کی مانند یہ بھی اکہرے متحرک پردے کے ذریعے بچتا ہے۔ ساتھ والی ایک سری نلکی میں کچھ زائد نلکیاں (زیادات) لگی ہوتی ہیں جن سے سروں کو نیچا کر سکتے ہیں۔ شام میں اس سے چھوٹی قسم کی ارغول کو مشورہ کہتے ہیں۔ یہ نام بہت پر معنی ہے، گو کتب لغت میں



مسلمان قومیں جو بین استعمال کرتی ہیں اس میں عموماً سر نکالنے کی ایک نلکی لگی ہوتی ہے۔ اس میں پانچ یا چھ سوراخ ہوتے ہیں اور ایک مہنل ہوتی ہے، لیکن اس میں ایک سری نلکی (drone) شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہے۔ سروں والی نلکی جس کے سرے پر سینگ کی ایک گھنٹی (Schall-stuck) ہوتی ہے، اکثر دوہری ہوتی ہے، اور اسی خصوصیت کی وجہ سے غالباً لفظ زُمَارہ بن کے ساتھ ساتھ استعمال میں آتا ہے۔ اس ساز کی چوبی ساخت میں بعض دفعہ دھات جڑی ہوتی ہے ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ ساز کو پھندوں، منکوں، گھونگھوں اور اسی قسم کی آرایش سے سجا لیتے ہیں۔ اس کے خاکے دیکھنا ہوں تو Niebuhr، جدول ۲۶، اور Sachs (ص ۳۴۴) میں دیکھے جا سکتے ہیں، نمونے برسیلز، عدد ۳۷۲ میں مابین گے۔

متعدد نرسلیوں (reeds) کا ساز: جینی ساز جنگ اسی نوع کا ساز ہے۔ غالباً مسلمان اقوام میں یہ مستعمل نہ تھا، اگرچہ وہ اس سے واقف تھے [ہمیں ان آلات کے نمونے ”طاق بوستان“ کی منبت کاریوں اور بعد کے ساسانی فن میں نظر آتے ہیں (۵۹۰ تا ۶۲۸ء، دیکھیے *Studies: Farmer*، ۷: ۷۷)۔] مفاتیح العلوم میں جنگ کا بیان حسب ذیل ہے: مستق جینی آلات موسیقی میں سے ہے۔ یہ بہت سی نلکیوں (انایب) کو ترکیب دینے سے بنتا ہے اور فارسی میں اس کا نام بیشہ مشہ ہے (ص ۲۳۷)۔ ابن غیبی میں اس کا کچھ مزید حال ملتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جچیخ (Cubick) یا موسیقار ختانی نرسل کی نلکیوں کو باہم پیوست کر کے بنایا جاتا تھا۔ اس کی ایک نلکی میں پھونک مارتے تھے اور سوراخوں پر انگلیاں رکھ کر سر نکالتے تھے۔ اس کے بیان اور ساخت کی وضع کے لیے دیکھیے

اسے نظر انداز کیا گیا ہے۔ لین (ص ۳۶۷) نے چھے سوراخ والے ایک ساز کی شکل دکھائی ہے، جو بقول اس کے مجالس ذکر میں اور درسامے نیل کے ملاحوں کے ہاں بجایا جاتا تھا۔ اس کے نمونوں کے لیے دیکھیے برسیلز عدد ۳۴۲، *Z.D.P.V.*، ۱۹۲۷ء، شکل ۲۔

بین (Bagpipe): مشرق کا ایک بہت قدیم ساز، اسلام سے ذرا ہی پہلے یہ ہمیں ساسانی سنگ تراشی کے نمونوں میں نظر آتا ہے (*Travels: Ker Porber*، ج ۲، لوحہ ۶۴)۔ ہمیں اس کا قدیم ساسی نام تو معلوم نہیں، لیکن ابن سینا اور ابن زبلہ اس ساز کا ذکر مزمار الجراب کے نام سے کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ یہ کسی ”مصنوعی ترکیب“ سے بجایا جاتا ہے۔ اگرچہ Niebuhr (۱: ۱۴۶) اسے زُمَارۃ القربہ کہتا ہے، اور لین (ص ۳۸۶) اس کا نام زُمَارہ بسُغن رکھتا ہے، لیکن عرب ممالک میں اس کا مروجہ نام زُکْرہ ہے۔ اگرچہ تونس میں اسے مزود کہتے ہیں (*Von Hornbostel*، ص ۴)۔ بعض یورپی مؤرخین نے لفظ زُکْرہ کی مختلف شکلیں لکھی ہیں، جیسے کہ Villoteau (۱: ۹۷۰) نے زُقارہ اور Rauanet نے سِقارہ (*Lavignac*، ص ۲۸۱)۔ ایران میں مدت سے بین کو نایے انبان اور نایے مَشک یا مَشکک کہتے چلے آئے ہیں (برہان قاطع) جس سے ہندوستانی نام مَشک یا مَشک نکلا ہے (ٹیگور، ص ۲۴: Day، ص ۱۵۱)۔ ترکی میں اس ساز کا قدیم نام طُولم، طُولم یا تُلوم تھا (*Sachs. Meninski*)؛ دیکھیے اولیا جلی، ۱: ۶۴۲: طُولم دُو دُوک، لیکن عیدا نام بھی یکساں مقبول معلوم ہوتا ہے اور بلقان کے سارے ممالک میں یہی نام مروج ہے (دیکھیے عربی: غیطہ؛ ہسپانوی: gaita، انگریزی: wayghte)۔

Chinese Music : Van Alast، ص ۸۰ .

(ب) نلکی میں پھونک کر بجنے والے مزمار  
یعنی بانسری کی اقسام : ترکوں، عربوں اور  
ایرانیوں کی بانسریاں مغربی یورپ کی بانسریوں کے  
برخلاف سیدھے عمودی رخ پر رکھ کر بجائی جاتی  
ہیں۔ ہوا کی ایک رو ایک سوراخ (منفخ) میں جو  
اس کے سرے میں ہوتا ہے پھرنیک مار کر اندر  
پھنچاتے ہیں۔ اولیا چلبی (۱ : ۶۲۳، ۶۳۶،  
۶۴۲) قوال کے بجائے قوال پڑھتے) کو اس میں  
شک ہے کہ اس قسم کا باجا یعنی گوالوں  
کی بنسی، جو قوال (دیکھیے *καυλός*) کے نام  
سے مشہور ہے پہلے پہل فیثا غورٹ نے ایجاد  
کیا تھا یا حضرت موسیٰؑ نے۔ ابن خرداذہ کا  
بیان ہے کہ اس کے موجد کرد ہیں (المسعودی،  
۸ : ۹۰)۔ ابن غبی، شرح الادوار میں کہتا ہے کہ  
یہ ساز نائے ایض (سفید نای) تھا۔ ابن العربی  
(م ۵۸۴) سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ عرب اس  
مرلی یا بانسری کو شیاع کہتے تھے۔ عربی بانسری  
کی ایک خصوصیت اس کی لمبائی تھی، اور اسی سے  
وہ قدیم یونانی کھاوت نکلی تھی جس میں کسی  
زیادہ باتونی شخص کو ”عربی بانسری“ سے تشبیہ  
دی گئی تھی (Menandri Fragm)۔

اسلام کے ابتدائی دور میں عرب لوگ اپنی  
بانسری کو قصابہ کہتے تھے (یہ نام بعد میں  
مخفف ہو کر قصبہ ہو گیا) اور یہی نام دو شاعروں  
الاعشی (م ۵۶۹) اور رؤبہ بن العجاج (آٹھویں  
صدی) نے استعمال کیا ہے۔ مشرق میں یہ  
اصطلاحیں اس وقت متروک ہو گئیں جب ایرانی  
موسیقی کا اثر اپنے عروج پر تھا۔ ایرانی اپنی بانسری  
کو نای نرم کہتے تھے تاکہ اسے اصل نائے اور  
سرنائے سے سمیز کیا جاسکے جو کہ پردے والے  
مزمار تھے، لہذا مشرق کے عربوں نے ان کے  
زیر اثر اپنی بانسری کو نایہ کہنا شروع کر دیا،

گو مغرب میں وہی پرانی اصطلاح قصابہ یا قصبہ  
قائم رہی۔ اوائل ایام میں بانسری کے لیے، جو  
شاید کسی اور قسم کی تھی، لفظ یراع مستعمل  
تھا (مفاتیح العلوم، ص ۲۳۶) اور گیارہویں صدی  
کی *Glossarium Latine-Arabicum* میں یہ نام  
Calamaula کا ہم معنی قرار دیا گیا ہے۔ تیرہویں  
صدی تک صلی الدین عبدالمؤمن (ص ۹) کے  
نزدیک بلاد مشرق میں اس کا یہی نام مشہور تھا۔  
الشقندی کے نزدیک مغرب میں بھی یہی نام رائج  
تھا (المقری، ۱ : ۵۹) میں اس لفظ کو یراع نہیں  
یراع پڑھنا چاہیے)۔ عصر حاضر کی فرہنگ  
*Vocabulista in Arabico* کے بموجب یراع اور  
fistula ایک ہی ساز ہے۔ الفاظ ہیرعہ اور ہرعہ  
(الجوہری، الفروز آبادی) یراع ہی کی عامیانہ  
شکلیں ہیں [قاموس : الہرعة البراعة یزمر فیہا  
الرأعی]۔ اگرچہ چھوٹی بانسری کے لیے بعض اوقات  
اسم تصغیر قصبیہ (قصبیہ) استعمال ہوتا ہے، تاہم  
اس کے لیے جو اصطلاحیں زیادہ تر استعمال ہوتی  
تھیں وہ عراق میں شبانہ اور شباب (از شب =  
جوان ہونا) تھیں (أخوان الصفا، ۱ : ۹۷) اور اسی  
طرح مصر میں (المقریزی، ۱ : ۱۳۶)، اندلس میں  
(السلامی : *Voc in Arab*) اور المغرب میں (ابن  
خلدون، ۲ : ۳۵۲)۔ یہی نام بگڑ کر مغربی یورپ  
میں ایکسایبا (Exabeeba) بن گیا۔ چھوٹی بانسری  
کا ایک اور نام جواق تھا اور یہ لفظ بھی لاطینیوں  
کے ہاں بشکل Goch پایا جاتا ہے (Du Gange)۔  
ایران میں چھوٹی بانسری کو پیشہ کہتے تھے  
(کنز التحف، اور یہی بلقان کے pisak یا pisak  
کی اصل ہے۔

کتاب الاغانی (۹ : ۷۱) میں نای کا ذکر آیا  
ہے، لیکن ہم وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ اس  
سے مراد بانسری (flute) ہے یا پردہ دار ساز

سب سے چھوٹے کا جو ۸۰۸ سینٹی میٹر لمبا ہوتا تھا، جُرف جسے آج کے شام میں کُرفت کہتے ہیں (مشارقہ، ص ۲۹)۔ اس نے اور جن بانسریوں کے نام لکھے ہیں وہ حسب ذیل ہیں: نائے کشادہ، نائے سفروجہ، (سپردہ؟)، نائے مطلق اور نائے حسینی۔ ترکی میں سپردہ سب سے چھوٹی بانسری کو کہتے ہیں، جسے محفلوں کی موسیقی میں بجاتے ہیں (Lavignac، ص ۳۰۱۹)۔ ترکی اور مصری بانسریاں عموماً اچھی ساخت کی ہوتی ہیں اور ان میں ہونٹوں کے سہارے کے لیے ایک سر (head) بنا ہوتا ہے۔ [ایرانی لفظ نے جنوبی ہند کے Laya-Vamshi نامی ساز کا مترادف ہے۔ ٹیگور نے اپنی کتاب *Yantra Kosha* میں اسے ایک ابتدائی قسم کی بانسری سے تعبیر کیا ہے۔ یہ پنجاب کے الغوزہ کے مشابہ ہے جو دوسری شکل میں نظر آ سکتا ہے]۔ فلسطین اور المغرب میں یہ ساز کم و بیش اپنی ابتدائی شکل میں باقی ہیں اور اگرچہ سات سوراخ والی بانسری عام ہے (Christianowitsch، شکل ۲) تاہم پانچ یا چھ سوراخ والی بھی رائج ہے (Guin و Delphin، ص ۸۵ اور Z. D. P. V، ۱۹۲۷ء، شکل ۱)۔ المغرب کے سنگیتوں (Orchestras) کے سازوں میں بانسری کا نام اب تک بھی قَصَبہ (عواسی قَصَبہ) ہے۔ یہ عموماً ۸ سینٹی میٹر لمبی ہوتی ہے اور جواق یا شَبَابہ (شَبَاب) اس سے چھوٹی ہوتی ہے۔ اندرون ملک میں گبلی (gibli) اور سداسی (sudassi) نام کی بانسریاں پائی جاتی ہیں جو اس سے زیادہ لمبی ہوتی ہیں۔ ان کا حال Guin و Delphin نے بیان کیا ہے۔

ریکارڈر Recorder یا فلوٹ ایک flute a bec

[چونچ دار بانسری] بھی ہلاد مشرق میں مقبول ہے یہ عرب کی نائے لپک (منہ کی نئے) ہے۔ ایرانی

(reed-pipe) - الفارابی (Kosegarten، ص ۸۵) بانسری (نای) کو نظر انداز کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ مزمار (reed-pipe) سے کم درجے کی چیز (اخر) ہے۔ لیکن محفلوں کی موسیقی میں اس کی رسائی جلد ہو گئی، غالباً اس وجہ سے کہ صوفیوں نے اس کی خوبی بھانپ لی اور درویشوں نے اسے ذکر میں مفید پایا۔ صفی الدین عبدالعزیز (م ۱۲۹۳ء) نائے کا ذکر کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ اس میں انگلیاں رکھنے کے آٹھ سوراخ ہوتے تھے۔ انکوٹھا رکھنے کے سوراخ کو جو پشت پر ہوتا تھا شَجَاع (پرزور) کہا جاتا تھا اور اس نام سے اس کا کام ظاہر ہوتا ہے۔ فارسی کتاب کُنز التحف (چودھویں صدی) میں دو بہت چھوٹی بانسریوں کا ذکر ہے، لیکن شرح الآذوار (پندرہویں صدی) میں نائے ایض کا طول ۶۳ سینٹی میٹر بتایا گیا ہے اور اس سے بڑی پانچ لمبائیاں دی گئی ہیں۔ سب سے بڑی کا طول ۹۹ سینٹی میٹر لکھا ہے اور اس سے دو چھوٹی لمبائیاں بھی بیان کی گئی ہیں، جن میں سے سب سے کم ۳۱۰۵ سینٹی میٹر ہے۔ ابن غیبی نے بھی کئی اصناف کا ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک نائے بم ہے جس کا طول ۶۷۰۵ سینٹی میٹر ہے اور جس کے سر کی بلندی بربط lute کے تار بم کے لگ بھگ ہے اور ایک نائے زیر جو ۳۴۰۷۵ سینٹی میٹر لمبی ہے، جس کے سر کی بلندی بربط کے زیر کے تار کے قریب ہے۔ اولیا چلبی (سترہویں صدی) نے چند ترکی بانسریوں کا ذکر کیا ہے (۱: ۶۲۳)۔ جن میں شاہ منصور، داودی اور بول آہنگ شامل ہیں۔ Villoteau (۱: ۹۵۸) نے اٹھارہویں صدی کے آخر کے چند مصری سازوں کا ذکر کیا ہے اور ان کے خاکے دیے ہیں ان میں سب سے طویل ساز کا نام جو ۷۷ سینٹی میٹر ہے، نائے شاہ (= شاہ نائے) تھا اور

اسے سوت، ترک دودوک اور ہندستانی الغوزہ [الگوچا] کہتے ہیں۔ اس قدر ابتدائی زمانے میں جبکہ اخوان الصفا اور مفاتیح العلوم (دسویں صدی) تصنیف کی گئیں ہم صفارہ کا حال پڑھتے ہیں۔ یہ بلاشبہ "فلوٹ ایک" تھی (دیکھیے Farmer : Studies، ص ۸۳) - Villoteau (۱ : ۹۵۱) لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں مصر میں یہ اسی نوعیت کی تھی۔ دودک یا دودوک کی اولیا چلبی نے تو مختلف اقسام بیان کی ہیں (۱ : ۶۴۲) اور حاجی خلیفہ (۱ : ۴۰۰) نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شاہین تین سوراخوں والی ریکارڈر قسم کی بانسری تھی جیسی کہ قرون متوسطہ کے مغربی یورپ میں بانسری اور ڈھولک بجانے والوں میں عام طور پر مستعمل تھی۔ اس بانسری کو ایک ہاتھ کی انگلیوں سے بجاتے تھے اور دوسرے ہاتھ سے ڈھولک باطلہ بجاتے جاتے تھے۔ یہیں سے الغزالی نے "طلحی (طبال) کی شاہین" کی ترکیب استعمال کی ہے۔

عوام میں Panpipes (منہ کے ارگن باجے) بھی مروج تھے۔ اولیا چلبی (۱ : ۶۲۴، ۶۳۶) موسیقار یا ارگن کی ایجاد کو فیثا غورث اور حضرت موسیٰؑ دونوں کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اگرچہ لفظ موسیقار مفاتیح العلوم (نیز دیکھیے Meninski) میں "دھنوں کے مرتب" کے لیے استعمال ہوا ہے، تاہم پندرہویں صدی میں یہ لفظ ایک ساز کے لیے بھی مستعمل تھا (V. E.، ۱۴ : ۳۱۲)۔ ایک معاصر مصنف ابن غیبی کا قول ہے کہ موسیقار ہوا سے بجنے والا ایک آلہ ہے جس میں بہت سی نلکیاں لگی ہوتی ہیں اور اس کے سر ان نلکیوں کے حجم و مقدار کے مطابق معین ہوتے ہیں۔ سب سے لمبی نلکی دھیمے یا نیچے سر والی ہوتی ہے اور سب سے چھوٹی نلکی اونچے یا ٹیپ کے سر نکالتی ہے۔ اس

آلے کا نام موسیقار بھی ملتا ہے (فرہنگ شعوری)۔ حاجی خلیفہ (۱ : ۴۰۰) اسے بشقال لکھتا ہے اور Toderin (۱ : ۲۳۷) نے اسے مسکال mescal کہا ہے اور اسی سے غالباً اہل رومانیہ کا لفظ مسکال muscal بنا ہے۔ موسیقار کی اصطلاح زمانہ حال تک باقی رہی (Villoteau، ۱ : ۹۶۳)، لیکن آج کل جو اصطلاح زیادہ تر رائج ہے (مشارقہ، ص ۲۹) وہ جناح ہے۔ Pedro de Alcala (۱۵۰۳ء) نے ایک قسم کے بربط کا نام بھی یہی لکھا ہے، لیکن شاید اس نے اسے جنک سے ملتیس کر دیا ہے)۔ رسل : The Natural History of Aleppo، ۱ : ۱۵۶، جس نے اپنی کتاب اٹھارہویں صدی میں شام میں رہ کر تصنیف کی تھی، لکھتا ہے کہ منہ کے ارگن (panpipe) میں تین سے تیس تک نلکیاں لگی ہوتی تھیں۔ Kaempfer (ص ۴۳) نے سترہویں صدی کے ایسے ہی ایرانی ساز کا خاکہ دیا ہے۔

مزامیر کی نوع کے آلات موسیقی کے عربی نام بکثرت ہیں۔ بہت سے نام جن کا اس مضمون میں ذکر نہیں آیا خاص خاص علاقوں سے تعلق رکھتے ہیں اور عوام کی ایجاد ہیں۔ ان کی اصل اکثر پہچانی جا سکتی ہے۔ ان میں سے زنجیرہ اور زنجیرہ دوکا ذکر کافی ہوگا۔ لیکن ان سے زیادہ دلچسپ بعض قدیم الفاظ ہیں، جیسے ہنبوقہ، نقیب اور زنباق۔ ان میں سے پہلے دو الفیروز آبادی (م ۱۴۱۴ء) میں مذکور ہیں اور نقیب جو ازروے معنی مزمار کے مساوی ہے، ہین جزقیال (Ezekiel، ۲۸ : ۱۳، کی یاد دلانا ہے جو بہت موضوع بحث بنی رہی ہے۔ زنبق کا ذکر الازہری (م ۹۸۱ء) کے ہاں، بلکہ اس سے بھی پہلے پایا جاتا ہے (دیکھیے Lane)۔ اور لاطینی sambuca دو تار والے ساز تھے۔ اشبیلیہ کے Isidore کا سمبوکا sambuca جسے وہ ہوا کا چوبی باجا کہتا ہے، مدت سے مشکوک قرار دیا گیا

(۲۵) Sachs : *Reallexikon der Musikinstrumente* ;  
*Notes sur la poesie et de la* : Guin و Delphin  
*musique arabes* : (۲۶) بو علی : کتاب کشف الفناع ؛  
 (۲۷) Host : *Nachrichten von Marokos und Fes* ؛  
 (۲۸) Riano : *Notes on early Spanish music* ؛  
 الغزالی، در *JRAS*، (۱۹۰۱-۱۹۰۲) ؛ (۲۰) Seybold :  
*Glossarium Latino - Arabicum* : (۳۱) المقریزی :  
*Hist. des sultans mamlouks*، ترجمہ از Quatremere ؛  
 (۳۲) Niebuhr : *Voyage en Arabie* ؛ ۱۷۷۶ء ؛ (۳۳)  
 مشارقہ، در *M. F. O. B.* ج ۶ ؛ (۳۴) Lane : *Modern* ؛  
 Egyptians، (طبع پنجم) ؛ (۳۵) Von Hornbostel، در  
*S. I. M. G.*، ۸ : ۱ ؛ (۳۶) رسائل اخوان الصفا، طبع  
 بمبئی ؛ (۳۷) الشلاحي : کتاب الاستماع، مخطوطہ میڈرڈ،  
 عدد ۶.۳ ؛ (۳۸) صفی الدین عبدالؤمن : الشرفیہ، مخطوطہ  
 باڈلین، Marsh عدد ۱۱۵ ؛ (۳۹) حاجی خلیفہ :  
 کشف الفنون (طبع فلوگل Flügel) ؛ (۴۰) Toderini :  
*Letteratura Turchesca* ؛ (۴۱) Christianowitsch :  
*Enquisse historique de la musique arabe* ؛ سازوں کے  
 نمونوں کے لیے دیکھیے : (۱) برسلسز (Burssels)،  
*Catalogue descr. . . . . du Musee Instrumental du*  
*Conservatoire royal de Musique* ؛ (۲) نیویورک،  
*Catalogue of the Crosby Brown collection of*  
*musical instruments*، (طبع اول) .

(H. G. FARMER)

المزنی : ابو ابراہیم اسمعیل بن یحییٰ \*

(الفہرست میں : ابراہیم) امام الشافعی کے شاگردوں  
 میں سے تھے اور فقہ شافعی کے بڑے ترجمان اور  
 عالم بردار تھے - وہ ۱۷۵ھ (۷۹۱-۷۹۲ء) میں پیدا  
 ہوئے اور مصر میں زندگی بسر کی - اگرچہ انہوں  
 نے اپنے استاد کے مکتوبات اور ملفوظات کا ایک  
 مشہور ملخص المختصر کے نام سے مرتب کیا ہے  
 لیکن وہ رائے میں آزاد تھے اور انہوں نے اپنے

ہے، لیکن چونکہ عربی میں زنبق کا لفظ موجود  
 ہے اور یہ زمارہ اور زممار کا ہم معنی ہے اس لحاظ  
 سے اشبیلیہ کے Isidore کے بیان کو قبول کر لینے  
 کی بظاہر اچھی خاصی وجہ موجود ہے .

مآخذ : (۱) *A History of Arabian* : Farmer  
*Music to the XIIIth century* : (۲) وہی مصنف :  
*Studies in Oriental Musical Instruments* : (۳)  
 وہی مصنف : *The Organ of the Ancients from*  
*Eastern sources* : (۴) وہی مصنف :  
*for the Arabian Musical Influence* : (۵) ابن سینا :  
 الشفاء، مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۸۱۱ ؛ (۶) النجاة،  
 مخطوطہ باڈلین، Marsh، عدد ۵۲۱ ؛ (۷) دانش نامہ،  
 موزہ بریطانیہ، عدد ۱۶۶۵۹ ؛ (۸) الخوارزمی :  
 تفاتیح العلوم، طبع پنجم، Vloten، ۲ : xiii ؛ (۹) Lavignac :  
*Encyclopedie de la musique* : (۱۰) اولیا چلبی :  
 سیاحت نامہ : (۱۱) کتاب الاغانی، (طبع بولاق) ؛ (۱۰)  
 المقری : *The history of Mohammedan dynasties*  
*in Spain*، ترجمہ از P. de Gayangos ؛ (۱۳) ابن خلدون :  
*N. E. Prolegomena* ج ۱۶ تا ۱۸ ؛ (۱۴) Schiaparelli :  
*Vocabulista in Arabico* : (۱۵) Kosegarten :  
*Alii Ispahanensis liber centilenarum magnus*  
*Recherches sur l'histoire de la gamme* : Land  
*Actes du VI<sup>eme</sup> Coenrès Intern des) arabe*  
*La musique* : D. Erlanger ؛ (۱۷) ۱۸۸۳ء ؛  
*Arabe, tome I, al-Farabi* ؛ (۱۸) کَنْزُ التَّحْفِ، موزہ  
 بریطانیہ، Or. مخطوطہ، عدد ۲۳۶۱ ؛ (۱۹) ابن زیلہ :  
 کتاب الکافی فی الموسيقى، موزہ بریطانیہ، Or. مخطوطہ  
 عدد ۲۳۶۱ ؛ (۲۰) محمد بن مراد : رسالہ، (Treatise)  
 موزہ بریطانیہ، Or. مخطوطہ عدد ۲۳۶۱ ؛ (۲۱) ابن غیبی :  
 جامع الاحیان، باڈلین، مخطوطہ Marsh، عدد ۸۲۸ ؛ (۲۲)  
*Amoenitatum exoticarum* : Kaempfer ؛ (۲۳)  
*Descr. de l' Égypte état mod.* : Villoteau ؛ (۲۴)

استاد سے بہت سے مسائل میں اختلاف کیا ہے، تاہم بنیادی باتوں میں ان سے متفق ہیں، جیسا کہ المختصر سے بخوبی عیاں ہوتا ہے (مثلاً انہوں نے اپنے استاد کی بعض آرا کو صاف طور پر غلط قرار دیا ہے: ۴ : ۲۶ : ۵ : ۲۰ وغیرہ)۔ بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ المزنی ایک خاص مذہب فقہ کے بانی ہیں (السبکی، ۱ : ۲۴۳؛ النووی)۔ اس سلسلے میں ابن سراج (م ۵۳۰/۹۱۷-۹۱۸ء) کی ایک تصنیف کا بھی حوالہ دیا جا سکتا ہے جس کا نام کتاب التقریب بین المزنی والشافعی ہے (الفہرست، ص ۲۱۳)۔ ان کے شاگردوں نے شافعی مذہب کی نشر و اشاعت شام، عراق اور خراسان میں کی۔ ان لوگوں میں جنہیں ان کے درس میں شامل ہونے کا شرف حاصل ہوا الطحاوی بھی تھے جو بعد میں حنفی ہو گئے (م ۵۲۱/۹۳۳ء)۔ مالکیوں اور ظاہریوں نے بھی المزنی سے مناظرے کیے (الفہرست، ص ۲۰۱، ۲۱۸)۔ انہوں نے ۲۳ رمضان ۵۲۶/۲۹ مئی ۸۷۸ء کو جمعرات کے دن مصر میں انتقال کیا (یہ ابن خلکان کا بیان ہے جو اس نے ابن یونس : تاریخ کے حوالے سے دیا ہے؛ الفہرست میں دی ہوئی تاریخ وفات ۲۹ ربیع الاول چہار شنبہ اور المسعودی میں مذکور ۲۴ ربیع الاول پنجشنبہ درست نہیں ہو سکتیں کیونکہ ہفتے کے دن ٹھیک نہیں بیٹھتے)۔ انہیں القرافہ کے قبرستان میں امام الشافعی کی تربت کے قریب المقطم کے دامن میں دفن کیا گیا۔

ان کی سب سے بڑی تصنیف جسے النووی (ص ۴) اپنے زمانے تک شافعی مذہب کی پانچ بڑی کتابوں میں شمار کرتا ہے، المختصر ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ الفہرست کے مطابق اس کتاب کے دو نسخے تھے، ایک طویل جو الفہرست کی تدوین کے زمانے تک غیر معروف ہو چکا تھا

اور ایک مختصر جو بہت زیادہ پڑھا جاتا تھا اور اس پر متعدد شرحیں لکھی گئی تھیں۔ طویل تر نسخہ الشافعی کی تصنیف کتاب الام، ج ۱، تاد، قاہرہ ۱۳۲۱-۱۳۲۲ء کے حاشیے پر طبع ہوا ہے اور اس کے کم سے کم پہلے نصف کی بابت یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس متن کے مطابق ہے جس کے ناقل ابو عبد اللہ محمد بن عاصم (م ۲۹۹/۹۱۱-۹۱۲ء؛ دیکھیے ۲ : ۱۹۶، ۱۱۹) ہیں اور جس میں ان کے فرزند ابراہیم کے اضافے موجود ہیں (دیکھیے ۱ : ۷۶ و مواضع کثیرہ)۔ ایک اور نسخہ جس کا متن بہتر ہے اور جس میں یہ اضافے نہیں ہیں گوٹھا Gotha کے مخطوطے، *Katalog : Pertsch*، عدد ۹۳۸ میں موجود ہے (اور یہ مطبوعہ متن ۱ : ۳ تا ۳ : ۲۵۴ کے مطابق ہے)۔ مختصر نسخے کا، جو ممکن ہے وہی ہو جس کا ذکر مختصر المختصر کے نام سے الشیرازی، ابن خلکان اور ابن تغری بردی نے کیا ہے، کچھ حصہ برلن کے مخطوطہ Ldbg، ۵۶۱ میں موجود ہے (یہ مطبوعہ متن، ۳ : ۶۴ تا ۷۹ کے مطابق ہے، لیکن بہت مختصر شکل میں ہے) اور یہی نسخہ ایک شرح میں (اصل متن میں نہیں، جیسا کہ Ahlwardt عدد ۴۴۴۲ بتاتا ہے) بھی موجود ہے جو پانچویں صدی ہجری سے پہلے کی لکھی ہوئی نہیں ہے۔ اب تک یہ ممکن نہیں ہو سکا کہ اس شرح کو ان کثیر التعداد شرحوں میں سے جن کا ذکر حاجی خلیفہ نے عدد ۱۱۶۲۸ میں کیا ہے کوئی ایک شرح قرار دیا جائے۔

ان کی دوسری تصانیف، جو باقی نہیں رہیں، ابن خلکان اور السبکی کے قول کے مطابق حسب ذیل ہیں: (۱) الجامع الکبیر (ابن تغری بردی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے؛ Ldbg مخطوطہ ۵۶۱، ورق ۵ ب اور ۲ ب میں بھی اس کا حوالہ ہے)؛ (۲) الجامع

بمعنی وہ جو متقدم ہو یا وہ جسے سردار بنایا جائے، عربی کے لفظ مقدم کا مرادف ہے اور اسی کی طرح شمالی افریقہ میں اکثر کسی مذہبی سلسلے (طریقہ، رگ باں) کے صدر، کسی زاویے (رگ باں) کے مہتمم یا ”شورفا“ (رگ باں، کلامیکی زبان کے جمع کے صیغے شرفا کی عواسی شکل) کی کسی مجلس کے سردار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ المغرب کے ان علاقوں میں جہاں قدیم بربری نظام ابھی تک باقی ہے، مثلاً اطلس اعظم اور اطلس اوسط میں امزوار بعض اوقات آنفلوس کا مرادف ہوتا ہے، یعنی کسی جماعت کا سیاسی مشیر، دیکھیے *Les Berberes et le Makhzen dans : R. Montagne le Sud du Maroc* (پیرس ۱۹۳۰ء، ص ۲۲۲)۔

مزوار (یا مزوار) کی اصطلاح کا ذکر پہلے پہل المغرب کی تاریخوں میں الموحدون کے اداروں کے سلسلے میں آتا ہے۔ ان میں اس کا مفہوم کسی جماعت کا سربراہ ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اس کے عہدے کو اکثر حافظ اور محتسب [رگ باں] کے عہدوں سے ملتبس کر دیا جاتا تھا۔ مومنی خلیفہ ابو یوسف یعقوب [رگ باں] المنصور کے زمانے میں اکیس الموحد قبائل میں سے ہر ایک میں دو مزوار ہوتے تھے: ایک ارباب بست و کشاد کی صف اول یعنی الموحدون میں سب سے پہلے شامل ہونے والوں کے لیے اور دوسرا ان لوگوں کے لیے جو بعد میں شامل ہوتے تھے (غزاة) (کتاب الانساب، در *Documents inedits d'histoire : E. Levi-Provencal almohade*، پیرس ۱۹۲۸ء، ص ۷۰، نیز دیکھیے ص ۶۳ تا ۶۴ اور مسالک الابصار از ابن فضل اللہ العمری کے ترجمے کا مقدمہ از M. Gaudefroy Demombynes (پیرس ۱۹۲۷ء، ص xxxvi)۔ آج کل قاسم میں ان سر برآوردہ شریفی گروہوں کے نقیب

الصغیر (ابن تغری بردی میں بھی مذکور ہے) یہ دو تصانیف المختصر کے ہی دو نسخے دکھائی نہیں دیتیں جیسا کہ ووٹنفلٹ کا خیال ہے (۳) المنثور؛ (۴) المسائل المعترہ؛ (۵) الترغیب و العلم (مطابق حاجی خلیفہ، عدد ۲۹۳۴)؛ (۶) کتاب الوثائق (نیز الفہرست اور حاجی خلیفہ، عدد ۱۴۱۷۴) شاید شروط پر یہ وہی کتاب ہے جس کا حاجی خلیفہ نے ذکر کیا ہے، ۴ : ۷۷ : السبکی نے مندرجہ ذیل کتابیں بھی دیکھی تھیں : (۷) کتاب العقارب (نیز حاجی خلیفہ، عدد ۱۰۳۱۵)۔ اس کتاب میں المزنی نے ۴۴ مسئلوں پر بحث کی ہے اور اس کا ناقل الانماطی (م ۲۸۸/۱۰۹۰) ہے۔ السبکی نے اس سے چند اقتباسات دیے ہیں۔ (۸) کتاب نہایۃ الاختصار، ۸۰/۵۸۷ : ۸۱ : ۷۰ کے ایک مخطوطے کی شکل میں ہے: یہ ایک نہایت مختصر کتاب ہے جس میں زیادہ تر المزنی کی اپنی آرا درج ہیں: السبکی نے اس سے بھی اقتباسات دیے ہیں۔

مأخذ : (۱) السعودی : مروج، پیرس ۱۸۷۴ء، ۸ : ۵۶ : (۲) الفہرست، طبع Flugel، ۱ : ۲۱۲ : (۳) الشیرازی : طبقات، عدد ۱۲۰ (مخطوطہ)؛ (۴) السمعانی : انساب، در GWS، ج ۲۰، ورق ۵۲۷ الف؛ (۵) التووی : تمہذیب، طبع Wustenfeld، ص ۷۷ : (۶) ابن خلکان : وفيات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۷۱ : (۷) السبکی : طبقات الشافعیہ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۱ : ۲۳۸ تا ۲۴۷ : (۸) ابن تغری بردی : Annales، طبع Juynboll، ۲ : ۴۰ : (۹) Der Inam el-Shafi' : F. Wustenfeld، عدد ۳ : Abh. G. W. Gott، ج ۳۶ : (۱۰) Brockelmann : G. A. L.، ۱ : ۱۸۰ : (۱۱) سرکس (Sarkis) : معجم، قاہرہ ۱۹۲۸ء، عمود ۱۷۳۱۔

(HEFFENING)

مزوار : بربری لفظ ”امزوار“ کی عربی شکل،

\*

کے لیے جو اس پای تخت میں آباد ہیں ”مزبور“ کا لفظ برابر استعمال کیا جا رہا ہے۔

(E. LEVI-PROVNECAL)

\* مزہ مورثہ (مزومرتو): رگ بہ حسین ہاشا۔  
 \* مزید (بنو): الحلقہ کا ایک مسلم خانوادہ بنو مزید قبیلہ اسد سے تھے اور دجلہ کے مغرب میں کوفے سے ہیت تک آباد تھے، جنوب مشرق میں خوزستان کی سرحد پر بنو دبیس آباد ہو گئے تھے۔ جب ابو الغنائم محمد بن مزید نے جو بنو دبیس کا قرابت دار تھا ان کے ایک سردار کو جس سے اس کا نزاع ہو گیا تھا، قتل کر دیا تو دونوں قبیلوں میں لڑائی چھڑ گئی (۱۰۱۰ء/۱۰۱۱ء)۔ ابو الغنائم بھاگ کر اپنے بھائی ابوالحسن علی کے پاس چلا گیا: مؤخر الذکر بنو دبیس کے خلاف ایک فوج لے کر روانہ ہوا، لیکن اسے شکست ہوئی اور ابوالغنائم اس جنگ میں مارا گیا۔ ۱۰۱۲ء/۱۰۱۳ء میں بویہ [بویہ] سلطان الدولہ نے علی کو امیر تسلیم کر لیا۔ محرم ۴۰۵ھ/جولائی ۱۰۱۴ء میں اس نے بنو دبیس کے خلاف فوج کشی کی تاکہ اپنی سابقہ شکست کا بدلہ لے۔ اس نے دبیس کے دو بیٹوں حسان اور نبہان کو قتل کر دیا، لیکن اسی سال ماہ جمادی الاولیٰ (اکتوبر - نومبر ۱۰۱۴ء) میں مقتولین کے بھائی مضر نے اسے اور اس کی افواج کو قتل کر دیا۔ ذوالقعدہ ۴۰۸ھ/مارچ - اپریل ۱۰۱۸ء میں علی کی وفات کے بعد اس کا بیٹا دبیس اس کا جانشین ہوا۔ دبیس کے بھائی المقلد نے بغداد کے ہشہ ور ترکی سپاہیوں کی مدد سے اپنے لیے تخت و تاج حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن حلد ہی اسن و اسان قائم ہو گیا اور المقلد، الموصل میں بنو عقیل کے پاس چلا گیا۔ چند سالوں کے بعد ہی دبیس کو قرواش بن المقلد [رگ باں] سے

جنگ آزما ہونا پڑا اور اس کے علاوہ خود اس کی اپنی حدود کے اندر شورش برپا ہو گئی۔ دو ایروں ابو کالیجار اور جلال الدولہ کے درمیان جو لڑائی ہوئی اس میں دبیس ابو کالیجار کا طرفدار تھا اور المقلد جلال الدولہ کا حامی تھا۔ ۴۰۱ھ/۱۰۱۲ء میں ابو کالیجار کو شکست ہو گئی۔ اس کے بعد المقلد نے بنو خفاجہ کی اور جلال الدولہ کی افواج کی مدد سے اپنے بھائی کے علاقے پر حملہ کیا۔ دبیس راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا اور ملک کو تاراج کر دیا گیا؛ تاہم جلد ہی صلح ہو گئی۔ دبیس کو اپنے مقبوضات کی امارت تو مل گئی لیکن اسے جلال الدولہ کو ایک بڑی رقم ادا کرنا پڑی۔ تیسرا بھائی ثابت بغداد کے فوجی حاکم البسا سیری کے ساتھ مل گیا اور ۴۰۲ھ/۱۰۱۳ء میں ان دونوں نے دبیس پر چڑھائی کی۔ دبیس نے ان کے مقابلے میں ایک فوج بھیجی لیکن وہ منتشر کر دی گئی اور وہ خود بھاگنے پر مجبور ہو گیا۔ کمکی فوج حاصل کرنے کے بعد اس نے ثابت کے خلاف پیش قدمی کی، دونوں کا مقابلہ جرجاریا کے مقام پر ہوا اور ایک خونریز لڑائی کے بعد، دبیس کو اپنے علاقے کا ایک حصہ ثابت کو دینا پڑا اور البسا سیری جو لڑائی کے بہت بعد پہنچا تھا، بغداد کو لوٹ گیا۔ رجب ۴۰۶ھ/اکتوبر - نومبر ۱۰۱۵ء میں بنو خفاجہ نے ملک پر حملہ کر دیا، لیکن البسا سیری کی امداد سے انہیں جلد ہی بھگا دیا گیا۔ دو یا تین سال بعد البسا سیری کو بشمول دبیس سلجوق سلطان طغرل بیگ اور اس کے ساتھی قریش بن بدران [رگ باں] سے معرکہ آرا ہونا پڑا۔ دبیس شوال ۴۰۷ھ/مارچ - اپریل ۱۰۸۲ء میں اسی سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اس کا بیٹا منصور اس کا جانشین ہوا، لیکن وہ بھی ربیع الاول ۴۰۹ھ/جون - جولائی ۱۰۸۶ء میں مر گیا۔ اس کے بیٹے

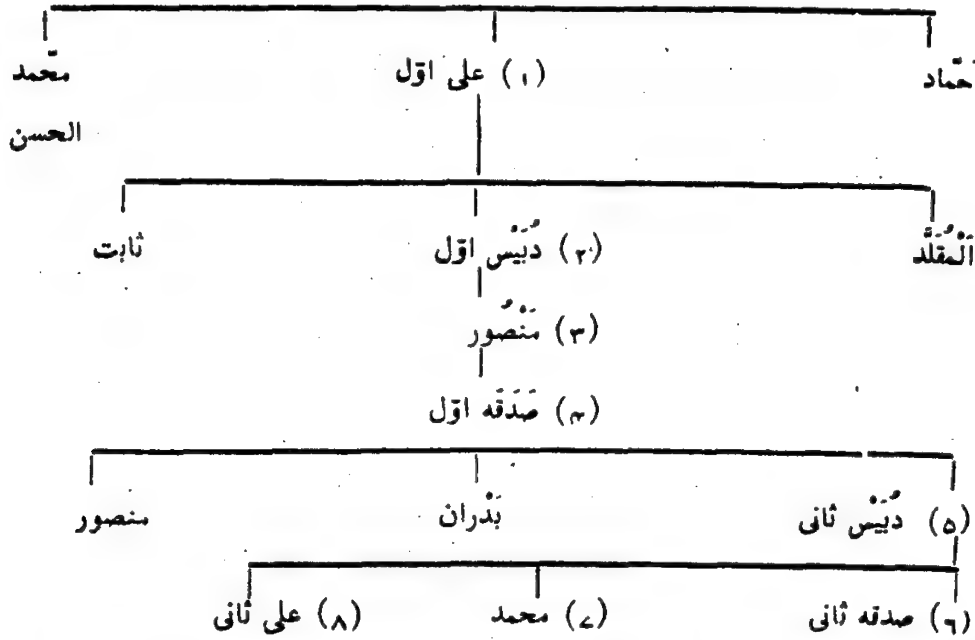


(۵۵۳۲/۱۱۳۷-۱۱۳۸)۔ اس کے بعد صدقہ کے بھائی محمد کو الحلقہ کا امیر تسلیم کر لیا گیا۔ ۵۵۴۰/۱۱۳۵-۱۱۳۶ء میں تیسرا بھائی علی الحلقہ پہنچا، کیونکہ اسے سلطان کا ڈر تھا۔ اس نے محمد کو نکال دیا، شہر پر قبضہ کر لینے کے بعد اس نے سلطان کی فوج کو بھی نکال باہر کیا اور ۵۵۴۲/۱۱۳۷-۱۱۳۸ء تک یہی حالت رہی تاکہ مسعود کے ایک سپہ سالار سالار کرد نے علی کو نکال دیا، لیکن اسی سال اسے علی نے شکست دی اور اسے شہر کو چھوڑنا پڑا۔ ۵۵۴۴/۱۱۳۹ء۔ ۱۱۵۰ء میں علی نے خلیفہ المکتفی کو یہ ترغیب دینے کی کوشش کی کہ وہ مسعود کا ساتھ چھوڑ دے، لیکن خلیفہ نے انکار کر دیا اور سلطان کو اپنی مدد کے واسطے طلب کر لیا۔ علی کو اطاعت قبول کرنا پڑی اور وہ باغی جو اس کے ساتھ شامل ہو گئے تھے منتشر ہو گئے۔ علی اس سے اگلے سال فوت ہو گیا اور الحلقہ جاگیر کے طور پر مسعود نے سالار کرد کو دے دیا۔ ۵۵۴۷/۱۱۵۲ء میں مسعود کی وفات کے بعد یہ شہر مسعود بلال کے قبضے میں آ گیا جو بغداد کا حاکم تھا، اسے خلیفہ کی افواج نے نکال دیا اور الحلقہ پر قبضہ کر لیا۔ جب ۵۵۵۱/۱۱۵۷ء میں سلطان محمد نے المکتفی [رگ باں] کے خلاف فوج کشی کی تو انہیں وہاں سے نکلنا پڑا اور محمد نے شہر میں ایک قلعہ گیر فوج متعین کر دی۔ مزیدیوں نے اس کے نائب کی اطاعت قبول کر لی، لیکن ۵۵۵۸/۱۱۶۳-۱۱۶۴ء میں خلیفہ المستجد نے ان کے خلاف ایک فوج بھیج دی جس نے ان کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ چار ہزار آدمی قتل ہوئے اور باقیوں کو شہر بدر کر دیا گیا اور اس طرح وہ جگہ جگہ منتشر ہو گئے۔

اور جانشین صدقہ [رگ باں] کے عہد میں مزیدیوں نے سارے عراق میں طاقت حاصل کر لی۔ شروع میں تو وہ برکیاروق [رگ باں] کے زبردست حامیوں میں سے تھا لیکن ۵۵۹۴/۱۱۰۰-۱۱۰۱ء میں وہ اس کے بھائی کا طرفدار بن گیا۔ ہیت، واسطہ، بصرہ اور تکریت کے شہر یکے بعد دیگرے اس کے قبضے میں آ گئے۔ چونکہ بصرے کا حاکم جسے صدقہ نے مقرر کیا تھا اس کام کی اہلیت نہ رکھتا تھا، لہذا محمد نے شہر پر قبضہ کر کے ایک نیا والی مقرر کر دیا۔ صدقہ کے عہد حکومت میں ہای تخت الجامعان کو وسیع اور مستحکم کیا گیا اور اس کا نام الحلقہ رکھا گیا (۵۵۹۵/۱۱۰۱-۱۱۰۲ء)۔ اس کی طاقت کو تدریجی طور پر رو بہ ترقی دیکھ کر محمد کے دل میں وسوسے پیدا ہونے لگے اور باوجود طویل گفت و شنید کے آخر ان میں پھوٹ پڑی گئی۔ رجب ۵۵۰۱ کے اواخر (فروری۔ مارچ ۱۱۰۸ء) میں محمد بہ نفس نفیس صدقہ کے خلاف بغداد سے روانہ ہوا۔ عربوں کا ایک گروہ جو صدقہ کا حلیف تھا بھاگ گیا اور صدقہ لڑائی میں مارا گیا۔ اس کے بیٹے دیس کو قید کر لیا گیا، لیکن دیس کے دو بھائی بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گئے اور اپنے وطن میں صرف اسی وقت واپس آ سکے جب محمد فوت ہو گیا (۵۵۱۱/۱۱۱۸ء)۔ ۵۵۲۹/۱۱۳۵ء میں اسے غداری سے قتل کر دیا گیا [دیکھیے مادہ دیس] اور اس کی جگہ اس کا بیٹا صدقہ جانشین ہوا۔ سلطان مسعود اور اس کے بھتیجے داؤد کے درمیان جو لڑائی ہوئی صدقہ نے اس میں مسعود کا ساتھ دیا۔ مسعود کی فتح کے بعد فوجیں مال غنیمت کی تلاش میں منتشر ہو گئیں اور دشمن نے اچانک حملہ کر کے صدقہ اور دوسرے کئی امیروں کو گرفتار کر لیا اور ان سب کو اسی وقت قتل کرا دیا

## بنو مزید کا شجرہ نسب

مزید الاسدی



Manuel de genealogie et de : de Zambaur  
chronologie

(K. V. ZETTERSTEEN)

⑤ مساحت : رگ بہ علم المساحت .

\* مسافر (بنو) : (کنگری یا سلاوی)، ایک

دیلمی الاصل خاندان، جو تاروم Tarom [رگ ہاں] سے آیا تھا اور چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں آذربائیجان، آران اور آرسینیا پر حکمران رہا۔ اس خاندان کا برسر اقتدار آنا ایرانیوں کی اس بڑی تحریک آزادی کا ایک مظہر تھا جو عربوں کے اقتدار کے خاتمے اور ترکوں کے پہلے حملوں کے درمیان رونما ہوئی۔ بحالیکہ اس تحریک کے نتیجے میں خراسان اور ماوراءالنہر میں سامانی [رگ ہاں] برسر اقتدار آ گئے، مغربی ایران اور عراق میں اس کے علم بردار دیلمی اور کسی حد تک کرد تھے (دیکھیے V. Minorsky : La domination des

Dailamites، پیرس ۱۹۳۲ء)۔

ماخذ : (۱) ابن الاثیر: الکامل (طبع Tornberg)،

۹ : ۱۵۷ ، ۱۷۰ ، ۱۷۳ ، ۲۱۵ ، بعد : ۲۲۷ ، ۲۳۸ ،

تا ۲۵۰ ، ۲۶۵ ، بعد : ۲۹۷ ، ۳۵۸ ، ۳۸۱ ، ۴۱۱ ،

۴۳۰ ، تا ۴۳۸ ، ۴۴۷ ، بعد : ۵۰۵ ، ۷۸ ، بعد :

۱۷۷ ، ۱۹۲ ، ۱۹۸ ، ۲۰۹ ، بعد : ۲۲۳ ، تا ۲۳۸ ،

۲۵۱ ، بعد : ۲۵۸ ، ۲۶۳ ، ۲۶۶ ، بعد : ۲۷۲ ،

۲۷۶ ، تا ۲۷۸ ، ۲۸۳ ، بعد : ۲۸۹ ، تا ۲۹۱ ، ۳۰۲ ،

۳۱۳ ، ۳۲۶ ، تا ۳۳۰ ، ۳۳۹ ، تا ۳۴۲ ، ۳۴۳ ،

۳۳۵ ، ۳۳۹ ، تا ۳۴۳ ، ۳۵۹ ، تا ۳۶۱ ، ۳۷۰ ، بعد :

۱۱ : ۱۸ ، بعد : ۳۰ ، ۳۰ ، ۶۹ ، ۸۰ ، بعد : ۸۸ ، ۹۴ ،

۱۰۰ و ۱۹۵ : (۲) ابن خلدون : المعبر ، ۴ : ۲۷۶ ، تا

۲۹۳ : (۳) Gesch. d. Chalifen : Weil ، ۳ : ۶۷ ، بعد :

۷۸ ، ۸۰ ، ۸۷ ، ۹۷ ، بعد : ۱۰۲ ، بعد : ۱۱۳ ، ۱۵۲ ،

۱۵۶ ، تا ۱۶۰ ، ۲۱۳ ، تا ۲۳۲ ، ۲۳۲ ، ۲۵۷ ، ۲۵۹ ،

۳۰۹ ، بعد : Karabacek : Beitrage zur Geschi-

chte der Mazjaditen : Stanley Lane-Poole (۵) :

The Mohammadan Dynasties ، ص ۱۱۹ ، بعد : (۶)

مسافری اور جستانی : ایک اصلی دستاویز کی رو سے جس کا حوالہ یاقوت (۳ : ۱۴۸ تا ۱۵۰) نے دیا ہے، کنگری خاندان صرف اس وقت تاریخ کی روشنی میں آتا ہے جب اس نے تاروم کے علاقے میں جو قزوین کے ماتحت تھا، شمیران کے مضبوط قلعے کو سر کر لیا، اس لیے کنگریوں اور دیلم کے حکمران خاندان یعنی رود بار کے جستالیوں میں تمیز کرنے کی ضرورت ہے جن میں سے سات حکمرانوں کا ذکر ۱۸۹ تا ۸۰۵/۳۱۶ تا ۹۲۸ء کے عرصے میں آیا ہے، اگرچہ اس خاندان کے ارکان کا سراغ ۸۴۳/۱۰۴۲ء تک لگایا جا سکتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ محمد بن مسافر نے جو اس خاندان کا مورث اعلیٰ تھا (جس کا اصلی ایرانی نام ضرور اسوار ہوگا: دیکھیے المسعودی : مروج، ۹ : ۱۶) جستانی حکمران جستان ثالث (۲۵۰ء سے ۵۲۰ء کے بعد تک) کی بیٹی خراسویہ سے شادی کر لی تھی۔ ایسی قرابت داری کی وجہ سے دیلم کے حکمران خاندان کے مخصوص نام (جستان، وھسودان، مرزبان) مسافریوں میں بھی مقبول ہو گئے۔ ۸۳۰ء/۹۱۹ء میں محمد نے اپنی بیوی کے چچا علی بن وھسودان کو اپنے خسر جستان بن وھسودان کے قتل کے انتقام میں قتل کر دیا اور اس وقت سے دونوں خاندانوں میں اتفاق و عناد کی بنیاد پڑ گئی۔ آخری جستانی نے دیلمی سزدار اسفہار (امیر رتے و قزوین) کے پاس پناہ لی جس نے زبانی امیر مرذاوینج کو محمد کے خلاف بلغار کرنے کے لیے بھیجا لیکن آپس میں لڑنے کے بجائے وہ متحد ہو گئے اور مرذاوینج نے اسفہار کو قتل کر دیا۔ محمد ایک ممتاز حکمران تھا اور مسعر بن مہملہل ان عمارتوں کی تعریف کرتا ہے جو اس نے شمیران میں تعمیر کرائیں (۱۸۵۰ء مکان)، جن کی تکمیل کے لیے ہانچ ہزار کار یگر کا

ہر لگائے گئے تھے (شمیران کے کھنڈروں کا حال ۱۸۶۲ء، *Reise d. preuss. Gesandtschaft*: Brugsch، ۲ : ۴۷۱ تا ۴۷۲ء میں بیان کیا گیا ہے)، لیکن وہ ”ایک ضدی“ قسم کا آدمی تھا اور خود اپنے خاندان کے ارکان سے بھی اس کی نہ بنتی تھی۔ مسافری خالوادے کی دو شاخیں : ۸۳۳/۹۴۱ء میں اس کے بیٹوں مرزبان اور وھسودان نے [اپنی ماں] خراسویہ سے ساز باز کر کے شمیران پر قبضہ کر لیا اور اپنے باپ کو ایک قلعے میں قید کر دیا جس کے بعد یہ خاندان دو شاخوں میں تقسیم ہو گیا۔ وھسودان اپنی مورثی جاگیر تاروم ہی میں مقیم رہا اور مرزبان نے اپنا اقتدار آذربایجان، مشرقی ماوراء قفقاز اور آرمینیا کے بعض اقطاع میں وسیع کر لیا۔

مسافری خاندان کی چوتھی پشت میں مرزبان کے بیٹے جستان، ابراہیم، ناصر اور کیخسرو اور وھسودان (۸۳۳ء تا ۸۵۵ء) کے بیٹے اسمعیل، نوح اور حیدر (۹) شامل تھے۔

مرزبان : یہ حکمران (۸۳۳ء تا ۸۴۶ء/۹۴۱ء تا ۹۵۷ء) اس خالوادے میں سب سے زیادہ ممتاز شخصیت کا مالک تھا۔ ۸۳۱ء/۹۲۶ء میں ساجی خاندان ارگ باں کے امیر یوسف کی موت پر آذربایجان کا علاقہ خارجی کرد دینم بن ابراہیم اور گیلان کے ایک باشندے لشکری بن مردی کے درمیان جدال و قتال کا مرکز بن گیا جن کی وشمگیر زیاری باری باری سے مدد کرتا رہا۔ لشکری آرمینیا میں فوت ہو گیا اور دینم سے اس کے وزیر ابوالقاسم علی بن جعفر نے غداری کی۔ وہ اور مرزبان دونوں باطنی فرقے کے پیرو تھے (ابن مسکویہ، ۲ : ۳۲)، اس لیے اس نے مرزبان سے ساز باز کر کے آردیل اور تبریز پر قبضہ کر لیا اور آخر کار دینم نے مرزبان کی اطاعت قبول کر لی

اور وہ سمیرم کے قلعے (در فارس) میں محصور ہو گیا۔

اس کی فوج کے بھگوڑے اس کے باپ محمد کے گرد جمع ہو گئے اور انہوں نے آردبیل پر قبضہ کر لیا، وھسودان تاروم ہی میں مقیم رہا۔ محمد سے اس کے فوجی افسر بہت جلد ہی بد دل ہو گئے اور اسے وھسودان نے شیشگان (۹) کے قلعے میں قید کر دیا۔ رکن الدولہ نے محمد بن عبدالرزاق سابق والی طوس کو آذربایجان کی طرف بھیجا، لیکن وہ اپنے گرد و پیش کی ریشہ دوانیوں سے تنگ آکر ۹۴۳۸/۹۴۴۹ء میں رہے واپس آ گیا۔ دیشم نے آردبیل پر دوبارہ قبضہ کر لیا، لیکن مرزبان کے ایک حامی علی بن میشکی نے اسے مجبور کر دیا کہ وہ وینرگن (دیکھیے مادہ وان) کے آرتسرونیوں کے ہاں پناہ لے۔

اسی اثنا میں بڑی خوش تدبیری سے ایک ایسی اچانک اور انقلابی منصوبہ بندی کی گئی کہ مرزبان سمیرم سے نکل کر اپنے تمام قلعوں اور خزانوں پر دوبارہ قابض ہو گیا (۸۳۴۲ء)۔ بہادرانہ کارناموں کے ایک طویل سلسلے کے بعد جس میں اسے موصل، بغداد اور حلب میں آنا پڑا دیشم نے ۸۳۴۴/۹۵۵ء میں کالی فوج جمع کر لی اور اس نے سلفاس میں حلب کے حمدانی امیر سیف الدولہ کے نام کا خطبہ پڑھا۔ مرزبان نے درہند کی ایک بغاوت کو بڑی پھرتی سے دبا دیا اور پھر دیشم کو ہسا کیا، جسے بار دیگر آرتسرونیوں کے پاس جا کر پناہ لینا پڑی، جنہوں نے مرزبان سے خوف زدہ ہو کر اسے اس کے حوالے کر دیا۔

ابن حوقل، ص ۲۵۱ تا ۲۵۵، ایک اہم عبارت میں مرزبان کے ان باجگزاروں کی فہرست دیتا ہے جو اس کے وزیر ابوالقاسم نے ۸۳۴۴ء میں مرتب کی تھی۔ اس فہرست میں اسیران شیروان،

اور اس نے اسے تاروم میں ایک قلعہ دے دیا۔ مرزبان نے شمال کی جانب درہند تک اپنے علاقے کو وسیع کر لیا۔ ۹۴۳۲/۹۴۴۳-۹۴۴۴ء میں روسی بحیرہ خزر اور دریائے کُر کے راستے آنے اور انہوں نے مرزبان کی رعایا کی مزاحمت کے باوجود آراں [رگ باں] اور بردعہ [رگ باں] پر قبضہ کر لیا۔ اسی زمانے میں موصل کے حمدانی بھی آذربایجان کو للچانی ہوئی نظروں سے دیکھ رہے تھے، لہذا مرزبان کو ایک بہت بڑی فوج کا مقابلہ کرنا پڑ گیا جو ابو عبد اللہ حسین بن سعید بن حمدان اور ہذبانی کرد جعفر بن شکویہ کی سرکردگی میں سلفاس [رگ باں] تک پہنچ گئی تھی، لیکن اسے ناصر الدولہ نے جلد ہی موصل میں واپس بلا لیا۔ دوسری طرف روسی کچھ تو وبا اور بیماری کی وجہ سے ہلاک ہو گئے تھے اور مسلمانوں نے باقی کا ناک میں دم کر رکھا تھا، اس لیے وہ ہسپا ہونے پر مجبور ہو گئے (دیکھیے روسی حملے کے متعلق مآخذ جن میں دسویں صدی کے ارمنی مؤرخ Moses Katankat vatzi کی تصنیف بھی شامل ہے، در Caspia : Dorn سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۶ء؛ ابن مسکویہ کے متن ۲ : ۶۲ تا ۶۷ کا ترجمہ یعقوبو و سکی نے بمع اپنی شرح کے Vizant Vermennik، لینن گراڈ ۱۹۲۶ء، ۲ : ۶۲ تا ۹۲ میں شائع کیا تھا)۔

مرزبان کی مملکت کے جنوب مشرق میں ایک نیا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا، یعنی ۸۳۳۵/۹۴۴۶ء میں بویہی رکن الدولہ نے رہتے پر قبضہ کر لیا (جس کے سامانی اور زیاری دونوں دعویدار تھے)۔ مرزبان بویہیوں کے خلاف آگ بگولا ہو گیا اور اس نے ۸۳۳۶ء میں ان پر حملہ کرنے کا فیصلہ کیا، لیکن رکن الدولہ کو اتنی سہلت مل گئی کہ وہ اپنے بھائیوں سے کمکی افواج منگوالے۔ ۸۳۳۸/۹۴۴۹ء میں مرزبان کو قزوین کے نزدیک شکست ہوئی

علیحدہ کر دیا، لیکن یہ پرخاش صرف تھوڑی مدت تک ہی باقی رہی۔ وھسودان کے یقین دلانے پر جستان اپنی والدہ اور بھائی ناصر کی معیت میں تاروم آیا لیکن اس نے انہیں قید خانے میں ڈلوا دیا۔ وھسودان نے اپنے بیٹے اسمعیل کو آذربيجان بھیجا۔ ابراہیم نے، جو آرمینیا (دوین) میں حکومت کر رہا تھا، ۵۳۹ یا ۵۴۰ء میں کچھ نقل و حرکت کی جس پر وھسودان کو یہ بہانہ مل گیا کہ وہ اپنے قیدیوں کو تہ تیغ کرا دے۔ اس کے بعد ہی اسمعیل آذربیل میں فوت ہو گیا جس پر ابراہیم نے آذربيجان پر قبضہ کر لیا اور تاروم کو تاخت و تاراج کیا۔ وھسودان نے دیلم میں جا کر پناہ لی؛ تاہم اس دوران وھسودان کا سپہ سالار شرمزن بن مشکئی ابراہیم کو شکست دینے میں کامیاب ہو گیا اور چونکہ اس کے سب سپاہی اس کا ساتھ چھوڑ گئے تھے، لہذا اسے اپنے بہنوئی رکن الدولہ کے پاس پناہ لینا پڑی جس نے مرزبان کی ایک بیٹی سے شادی کر لی تھی (۵۳۵/۵۹۶۲ء)۔

رکن الدولہ نے حسب معمول اپنی عالی حوصلگی سے کام لیتے ہوئے ابراہیم کو نوازشات شاہانہ سے سرفراز کیا اور آذربيجان میں اپنے وزیر ابن العمید (استاذ رئیس) کو بھیجا جس نے ابراہیم کو بحال کرایا اور کردوں نیز جستان بن شرمزن کو بھی اس کی اطاعت قبول کر لینے پر مجبور کر دیا۔ ابن العمید آذربيجان کی دولت و ثروت کو دیکھ کر بے حد متاثر ہوا اور اس نے رکن الدولہ کو مشورہ دیا کہ وہ اس علاقے کو اپنی مملکت میں شامل کر لے، لیکن اس کے آقا نے اسے رہے میں واپس بلا لیا اور یہ کہا کہ میں اس شخص کے ورثے کا لالچ نہیں کر سکتا جو میری حفاظت اور پناہ کا طالب ہوا ہے۔ ابن العمید کے واپس چلے آنے پر معاملات پھر خراب ہو گئے اور

ایغار (؟) شیروان کے شمال میں ایک علاقے کا غیر یقینی نام، دیکھیے Streifzuge : Marquart ص ۱۷۴ : (ابخان)، شکی، [رگ باں] ربع، جرزان و سفیان (گرزان اور سفیان، شیروان کے مغرب میں)، Vayots-dzor (علاقہ سیونی Siunie)، آھر ورزقان (تبریز کے شمال مشرق میں)، خیزان (باکو کے شمال میں)؟ شلیل ہیں اور ان کے علاوہ آرتسرونی، بگرتی اور آسراے خچن (بردعہ کے مغرب میں) کے نام بھی ہیں۔

وھسودان اور اس کے بھتیجے : مرزبان ماہ رمضان ۵۳۶/۵۹۵ء میں فوت ہو گیا اور عنان حکومت اپنے بھائی وھسودان کے حوالے کرتے وقت وہ اپنی پہلی وصیت کو منسوخ کرنا بھول گیا جس کی رو سے اس کے بیٹے جستان، ابراہیم اور ناصر باری باری سے اس کے جانشین ہونا قرار پائے تھے۔

قلعہ داروں نے وھسودان کی اطاعت سے انکار کر دیا اور وہ ناراض و مایوس ہو کر تاروم کو لوٹ گیا۔ جستان بن مرزبان کو اس کے بھائیوں نے بادشاہ تسلیم کر لیا، لیکن اسے صرف اپنے حرم ہی سے دلچسپی تھی۔ مرزبان کا پرانا سپہ سالار جستان بن شرمزن ارمیہ [رگ باں] میں خود مختار ہو گیا اور ابراہیم کو اپنے ساتھ ملا کر اس نے مراغہ پر قبضہ کر لیا۔

۵۳۹/۵۹۶ء میں خلیفہ المکتفی کے پوتے اسحق بن عیسیٰ نے گیلان میں علم بغاوت بلند کیا اور المستجیر باللہ کا لقب اختیار کر لیا۔ جستان اور ابراہیم کی باہمی صلح صفائی ہو گئی اور انہوں نے باغیوں کو موقان [رگ باں] کے مقام پر شکست دی۔

وھسودان نے بھتیجوں کے درمیان ریشہ دوانیاں شروع کر کے ناصر کو جستان سے

سے مطالبہ کیا کہ وہ خراج کا بقایا ادا کریں۔ شاہ سمیت Smbat ثانی نے فوراً یہ مطالبہ پورا کر دیا۔ اس طرح روا دیوں نے مسافری خاندان کے باقی ماندہ مقبوضات پر بھی قبضہ کر لیا کیونکہ وہ ان کا جانشین ہونے کے مدعی تھے۔ عرب کرد روادیوں کو مسافریوں سے وابستہ کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، کیونکہ مسافری دیلمی الاصل تھے، گو یہ ممکن ہے کہ ان دونوں خاندانوں میں باہمی رشتے ناطے کے تعلقات قائم ہو گئے ہوں۔

تاروم کی شاخ : مرزبان کی اولاد کے معدوم ہو جانے کے بعد صرف تاروم کی جاگیر جو اس خاندان کی اصلی جاگیر تھی، بنو مسافر کے قبضہ میں رہ گئی۔ وہ سودان نے اپنے اقتدار کو گرد و نواح کے اضلاع زنجان، ابھر اور سہرورد (آخری نام مآخذ میں کچھ شکستہ سا ہو گیا ہے) پر بھی وسعت دے دی تھی۔ المثنیٰ کے ایک قصیدے (کسروی: کتاب مذکور، ۱: ۳۵) سے جو غالباً ۸۳۵ء میں لکھا گیا تھا، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رکن الدولہ نے وہ سودان کو تاروم سے کچھ عرصے کے لیے نکال دیا تھا، لیکن اس کا خاندان وہیں رہا کیونکہ یاقوت (۳: ۱۳۸ تا ۱۵۰) سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ۹۸۹/۸۳۷ء میں یوہیٰ فخرالدولہ نے شیران کو نوح بن وہ سودان کے کمسن بیٹے سے لیا تھا جس کی ماں سے اس نے شادی کر لی (بچے کا نام غالباً جستان تھا؛ دیکھیے یاقوت ارشاد الارباب، ۲: ۳۰۸)۔

۹۹۷/۸۳۸ء میں قخر الدولہ کی موت کے بعد ابراہیم بن مرزبان بن اسمعیل بن وہ سودان نے مرجہان اور تاروم کے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ ۱۰۲۰/۸۱۱ء میں قزوین بھی اس کے قبضے میں آ گیا (دیکھیے نزہۃ القلوب، در G. M. S. ص ۵۸)۔ جب محمود غزنوی نے رہے پر قبضہ کیا تو اس نے

ابن مسکویہ کے اشارات و کنایات سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابراہیم کو معزول کر کے قید کر دیا گیا (غالباً حدود ۹۷۹/۸۳۶ء میں، یعنی وہ سال جس پر تجارب الأمم منتهی ہوتی ہے)۔

مسافری خاندان کا خاتمہ : اسلامی مآخذ میں اس کے بعد ۸۴۲ء تک آذربيجان کی صورت حالات مبہم نظر آتی ہے، لیکن ارمنی مؤرخ اسٹیفن اسولیک (Hist. Universelle : Stephen Astolik، حصہ دوم کتاب سولم، ترجمہ از Macler، پیرس ۱۹۱۷ء، باب ۱۱ و ۱۲ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۹ و ۳۸ اور ۴۱، کے بیانات ان خلاؤں کو پُر کر دیتے ہیں۔ بقول کسروی ابراہیم بن مرزبان کو ۹۷۹/۸۳۶ء میں خاندان روادی (جس کے متعلق دیکھیے مادہ ہائے مراغہ، مرتد، تبریز اور کسروی، کتاب مذکور ج ۲) نے تاج و تخت سے محروم کر دیا۔ ابراہیم کے بیٹے ابوالہیجا جسے Astolik نے "Abilhadj Delmastani" لکھا ہے، کے پاس دوین [رک بان] کا علاقہ رہا۔ اس نے قارص کے بادشاہ مثل کی دعوت پر ۹۸۲-۹۸۳ء میں آرمینیا میں یلغار کی جہاں اس نے کئی اور مہمات سر کیں۔ یہ "اہلہج" (ابوالہیجا) بعد میں اپنا سارا ملک اپنے پڑوسی "Abutluph" والی "Golthn" (یعنی ابو دلف شیبانی امیر اردو باد) کے ہاتھوں کھو بیٹھا۔ اس کے بعد وہ آرمینیا اور گرجستان میں مارا مارا بھرتا رہا اور بوزنطی شہنشاہ بازل Basil ثانی کے پاس بھی گیا۔ اسے اس کے اپنے ہی ملازموں نے اخشع (اولتی) کے مقام پر قتل کر دیا۔ آخر کار ایک اور اہلہج بن روود (Rovd) اسیر آتر پتکن Atrapatakan (ابوالہیجا بن رواد والی آذربيجان نے ابو دلف سے ستر کے شہر چھین لیے اور گوٹھن کو تباہ کرنے کے بعد دوین کی طرف کوچ کیا اور اس شہر پر قبضہ کرنے کے بعد اس نے ارمنیوں

بن محمد ابو نصر“ کے نام سے مضروب ہوا تھا اور ایک دینار کی جو ۳۴۷ میں براغہ میں ابراہیم اور جستان بن مرزبان کے نام سے مضروب ہوا تھا؛ (۶) *Justi* : *Iranisches Namenbuch*، ۱۸۹۵ء، ص ۴۴۱؛ (۶) الف) *Notes on . . . . . Mayyafariqin* : Marquart، *J. R. A. S.*، ۱۹۰۹ء، ص ۱۷۰ تا ۱۷۶؛ (۷) *On three Muhammadan Dynasties in* : Ross، *Northern Persia* در *Asia Major*، ۱۹۲۵ء، ص ۲/۱۱؛ ۲۱۲ تا ۲۱۵ (دیکھیے نیز E. D. Ross، در *JRAS*، ۱۹۲۴ء، ص ۶۱۷ تا ۶۱۹)؛ (۸) *Mosafirides* : Huart، *del'Adharbaidjin*، *A Volume . . . . . Presented*، *E. G. Browne*، ۱۹۲۲ء، ص ۲۲۹ تا ۲۵۶؛ (۹) *Zur Chronologie d. Gassaniden* : R. Vasmer، *und Sallariden*، در *Islamica*، ۱۹۲۷ء، ص ۲/۱۱۱؛ ۱۶۸ تا ۱۸۶؛ (۱۰) *Manuel de genealogie* : Zambaur، *Hanover*، ۱۹۲۷ء، ص ۱۸۰؛ (۱۱) سید احمد کسروی : *پادشاہان گننام*، تہران، ج ۱، ۱۹۲۸ء، و مواضع کثیرہ ج ۲ و ۳، ۱۹۲۹ء تا ۱۹۳۰ء (ایک نہایت اچھی کتاب جس میں تمام اسلامی اور چندارنی مآخذ کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے)؛ (۱۲) *Die Entstehung d* : Markwart، *O. C. armenischen Bistumer*، ج ۲/۲۷، عدد ۸۰، روم، ۱۹۳۲ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۱ (تجزیہ اور براغہ کے روادیوں کے ایک ہی ہونے کو تسلیم کرتا ہے)۔

(V. MINORSKY)

مسانید: (ع)؛ واحد: مسند؛ مادہ مند (بمعنی ⊗)

اعتماد اور بھروسہ کرنا، سہارا لینا: مسند باب افعال (بمعنی کسی کی طرف منسوب کرنا) سے اسم مفعول مسند ہے۔ عربی نحو میں جملے کے پہلے حصے یعنی مبتدا کو مسند اور دوسرے حصے (یعنی خبر) کو مسند الیہ کہتے ہیں، جیسے عبدالله رجل صالح۔ اس جملے میں عبدالله مسند ہے اور رجل صالح مسند الیہ (تاج العروس، لسان العرب، بدیل

اس کے خلاف دیلمی خرامیل کو بھیجا۔ محمود کے خراسان میں آجانے کے بعد (۳۲۰ھ) اس کے بیٹے مسعود نے ابراہیم پر حملہ کیا لیکن صرف چال بازی کے بل پر اسے گرفتار کرنے میں کامیاب ہو سکا؛ تاہم سرجہان ابراہیم کے بیٹے کے قبضے ہی میں رہا۔ ۳۶/۳۲۷ء میں ہم ”سالار تاروم“ کو پھر اپنی جاگیر میں موجود پاتے ہیں۔

ناصر خسرو جو ۳۵/۳۵۵ء میں اس علاقے میں تھا، امیر شمیران جستان بن ابراہیم کی بے حد تعریف کرتا ہے۔ اس کا خطاب ”مرزبان الدیلمی جبل جیلان ابو صالح مولیٰ امیر المؤمنین“ تھا۔

۳۵/۳۵۵ء کے تحت ابن الاثیر تاروم میں طغرل کی آمد کا حال لکھتا ہے جہاں اس نے مسافری امیر پر ایک لاکھ دینار کا خراج عائد کیا اور یہی مسافری خاندان کا آخری امیر ہے جس کا حال معلوم ہو سکا ہے۔ یاقوت کے الفاظ سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ الموت کے اسمعیلیوں نے جب شمیران کو منہدم کیا تو اس کے ساتھ ہی اس خاندان کا خاتمہ بھی کر دیا۔

مآخذ: (۱) دیکھیے مادہ ہائے براغہ، مرند، تاروم، تبریز، آرمیہ۔ سب سے اہم مآخذ (۲) ابن مسکویہ، طبع Margoliouth و Amedroz سے (مختصراً در ابن الاثیر، ج ۸ و ۹)؛ (۳) تاریخ آذربایجان مصنفہ ابن ابی النہیجا الرقادی (دیکھیے الصفدی، در *J. A.*، ۱۹۱۶ء، ۱۹ مارچ، ص ۲۴۹ اور حاجی خلیفہ، ۲: ۱۰۷) ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکتی؛ (۴) دیکھیے نیز منجم ہاشمی: صحائف الاخبار، ۱: ۵۰۵؛ (۵) *Sur quelques Sauvaires*، *monnales . . . . . de M. de l' Ecluse*، در *J. R. A. S.*، ۱۸۸۱ء، ص ۳۸۰ تا ۳۹۸ (خلاصہ در ابن الاثیر)؛ ایک درہم کی کیفیت جو ۳۴۳ میں اردبیل میں ”سالار ابو منصور“ (؟ شاید وھسودان) اور ملک المؤید مرزبان

مضمون جمع کر دیا جاتا ہے۔ جن کتب حدیث کو ابواب فقہی کے تحت مرتب کیا گیا ہے وہ سنن یا مصنف کے نام سے مشہور ہیں، جیسے سنن النسائی، سنن ابی داؤد، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، وغیرہ۔ جب کوئی مؤلف اپنے شیوخ کے ناموں کے تحت احادیث مرتب کرتا ہے تو ایسی کتاب کو معجم کہتے ہیں، جیسے معجم الطبرانی وغیرہ۔ عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ بلکہ اوائل عہد تابعینؓ میں متفرق قسم کی احادیث کو چھوٹے چھوٹے اجزا میں لکھ کر محفوظ کر لیا جاتا تھا اور ایسے ہر مجموعہ حدیث کو الصحیفہ یا الجزء کہا جاتا تھا۔

مسند میں کبھی تو صحابہؓ کرام کے ناموں کو حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا جاتا ہے اور کبھی السابقون الاولون (یعنی اسلام قبول کرنے میں سبقت) کے اعتبار سے؛ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ صرف ایک ہی صحابی کی مسند کو الگ کتابی شکل دے دی جاتی ہے، جیسے مسند ابی بکرؓ، مسند ابی ہریرہؓ، مسند انسؓ بن مالک، مسند عبداللہؓ بن مسعود، وغیرہ۔ بعض کتابیں صرف چند صحابہؓ کی مسانید پر مشتمل ہیں، جیسے مسند الاربعہ، مسند الصحابة العشرہ۔ بعض کسی خاص علاقے میں قیام پذیر ہونے والے صحابہ کرامؓ کی احادیث کو محیط ہوتی ہیں، جیسے مسند الصحابة الذین ازالوا مصر۔ غرضیکہ مسانید تو بکثرت ہیں، لیکن چند ایک کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب مسند ابی داؤد الطیالسی ہے جس کا مؤلف ابو داؤد سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی (۱۱۳۳ھ/۵۵۰ء تا ۸۲۰ھ/۸۱۸ء) ہے۔ مسند ابی داؤد الطیالسی کی قدامت اور اولیت پر اکثر ائمہ حدیث کا اتفاق ہے۔ اس مسند میں گیارہ اجزا ہیں اور اس کی

مادہ سند)۔ علاوہ ازیں علم حدیث میں مسند کا لفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: (الف) حدیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم؛ اس لحاظ سے حافظ ابن عبدالبر کے نزدیک مسند وہ حدیث ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہو؛ امام حاکم کہتے ہیں کہ مسند وہ حدیث ہے جس کی اسناد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچتی ہو؛ حافظ ابوبکر الخطیب البغدادی کے مطابق مسند وہ حدیث ہے جس کی اسناد اس کے راوی سے لے کر آخر تک متصل ہوں، یعنی اس حدیث کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل مرفوع ہو۔ بعض محدثین کے نزدیک حدیث مرفوع اور مسند کا مفہوم ایک ہی ہے۔ کچھ محدثین کہتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ ہر مرفوع حدیث مسند ہو، کیونکہ مرفوع حدیث کی اسناد میں انقطاع کا امکان بھی ہو سکتا ہے؛ البتہ ہر مسند حدیث مرفوع ہوتی ہے، کیونکہ اس کا متن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچتا ہے اور اپنی سند کے اتصال کی وجہ سے متصل ہوتی ہے۔ مسند کے بعکس مرسل اور منقطع میں اتصال مفقود ہوتا ہے۔

مأخذ: (۱) ابن الصلاح: علوم الحديث (حلب ۱۹۶۶ء)، ص ۳۹، ۴۱؛ (۲) امام حاکم: معرفة علوم الحديث؛ احمد محمد شاکر: الباعث الحثیث، (قاہرہ ۱۹۵۱ء)؛ (۳) صبحی الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، (بیروت ۱۹۵۶ء)، ص ۲۱۷ تا ۲۲۱؛ (۵) تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۶۶۶؛ علاوہ ازیں دیگر کتب علوم الحديث اور مصطلحات الحديث۔

(ب) مسند (ج: مسانید) کا اطلاق اس مجموعہ احادیث پر بھی ہوتا ہے جس میں احادیث کو صحابہ کرامؓ کے الگ الگ ناموں کے تحت بغیر ترتیب ابواب فقہی اور بلا لحاظ موضوع و



ترتیب میں عام مسائید کی طرح صحابہ کرامؓ کے تقدم اور شرف سبقت کے لحاظ سے روایات درج کی گئی ہیں۔ پہلے خلفائے راشدینؓ و عشرہ مبشرہؓ اور کبار صحابہؓ کی مرویات ہیں۔ چھٹے جز کے آخر سے صحابیات کی روایات شروع ہو کر ساتویں جز میں ختم ہوتی ہیں۔ اس مسند کی اکثر روایات حدیث کے دوسرے مجموعوں میں موجود ہیں۔ کہیں کہیں صحابہؓ کے آثار بھی درج ہیں۔ پہلی طباعت حیدر آباد (دکن) میں ۱۳۲۱ میں ہوئی؛ عبدالرحمن البنا الساعی نے فقہی ابواب پر مرتب کر کے مصر سے شائع کی۔

اس کے بعد مصر میں سب سے پہلے اسد بن موسیٰ بن ابراہیم بن الولید بن عبدالملک بن مروان الاموی (۸۲۷/۵۲۱۲ م) نے، پھر ابو محمد عبداللہ بن موسیٰ العیسیٰ الکوفی (۸۲۸/۵۲۱۳ م) نے اور بقول بعض کوفی میں سب سے پہلے یحییٰ بن عبدالحمید الحماتی الکوفی (۸۴۲/۵۲۲۸ م) نے مسند تالیف کی۔ بصرے میں مسند تالیف کرنے والا پہلا شخص ابوالحسن مسند بن مسبل البصری (۸۴۲/۵۲۲۸ م) تھا۔ نعیم بن حماد الخزاعی المصری المروزی (۸۴۲/۵۲۲۸ م) کی مسند بھی اولین مسائید میں شمار ہوتی ہے (محمد بن جعفر الکتانی: الرسالة المستطرفة، کراچی ۱۹۶۰ء، ص ۵۲: محمد عجاج الخطیب: السنة قبل التدوین، عابدین ۱۳۸۳/۱۹۶۳ء، ص ۳۹)۔

ائمہ مذاہب میں سے بھی تین امام اصحاب المسائید میں شامل ہیں۔ جامع مسائید الامام ابی حنیفہؒ: امام ابو حنیفہؒ کی جن مسائید کو علمائے سابق نے جمع کیا تھا ان سب کو قاضی القضاة ابوالمؤید محمد بن محمود بن محمد الخوارزمی (۱۲۵۷/۵۶۵۵ م) نے اپنی اس تالیف میں یکجا کر دیا ہے؛ مسند الامام الشافعیؒ: یہ ان مرفوعہ

احادیث کا مجموعہ ہے، جن کو خود امام شافعیؒ نے اپنے شاگردوں کے روبرو سند کے ساتھ روایت کیا البتہ اس مسند کا جامع ابوالعباس محمد بن یعقوب الاصم ہے، جس نے ربیع بن سلیمان مرادی سے سن کر، ان احادیث کو قلمبند کیا ہے۔ یہ مسند نہ تو مسائید کی ترتیب پر ہے اور نہ ابواب کی ترتیب پر؛ مسند الامام احمد بن حنبلؒ (۸۵۵/۵۲۴۱ م)؛ یہ مسند خود امام موصوف کی جمع کردہ ہے، البتہ اس میں کچھ روایات ان کے بیٹے عبداللہ کی بھی شامل ہیں اور بعض زیادات ابوبکر قطعی کی بھی ہیں۔ یہ کتاب اٹھارہ مسائید پر مشتمل ہے۔ مسند عشرہ مبشرہ، مسند اہل بیت، مسند بنی ہاشم، وغیرہ۔ اس مسند میں سب سے زیادہ احادیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے اس مسند کو ۵۱۷۰۰ حدیثوں سے منتخب کیا ہے اور اس میں پینتیس اور چالیس ہزار کے درمیان احادیث موجود ہیں۔ مسند احمد کے فضائل میں کئی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں۔ مسند احمد کا شمار صحیح، اہم اور معتبر کتب حدیث میں ہوتا ہے۔ حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن حجر العسقلانی کے نزدیک اس سے زیادہ احادیث کسی اور کتاب میں نہیں ہیں۔ اہل نظر محدثین کی رائے ہے کہ حسن بیان و سیاق اور تالیف و انتخاب کے لحاظ سے مسند احمد بے نظیر کتاب ہے۔ اس میں تین سو ثلاثی احادیث بھی ہیں۔ مسند کو کئی علما نے فقہی ابواب پر مرتب کیا ہے۔ عصر حاضر میں مشہور مصری عالم دین عبدالرحمن البنا الساعی نے الفتح الربانی کے نام سے مسند احمد کو فقہی ابواب کے مطابق ترتیب دیا ہے اور حاشیے میں بلوغ الامانی کے نام سے احادیث کی شرح اور مفردات کے معانی وغیرہ درج کیے ہیں۔ مسند احمد کی شروح، تعلیقات اور مختصرات بھی

مؤلف ابو عبدالله محمد بن یحییٰ بن ابی عمرو العدنی (م ۵۲۳/۸۵۷ء)؛ مسند عبد بن حمید الکشی : مؤلف عبد الحمید بن حمید بن نصر الکشی (م ۵۲۹/۸۶۳ء) جو امام بخاری، امام مسلم اور امام ترمذی کے اساتذہ میں سے تھے؛ مسند الدارمی : مؤلف ابو محمد عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی (۵۱۸/۷۹۷ء تا ۵۲۵/۸۶۹ء) جو امام مسلم، امام ابو داؤد، امام ترمذی اور امام نسائی کے اساتذہ میں سے تھے۔ ان کی مسند کو السنن بھی کہا جاتا ہے۔ یہ برصغیر پاک و ہند میں کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے؛ مسند بقی بن مخلد (م ۵۲۷/۸۸۹ء)، منت کے اہم مصادر میں سے ہے۔ بقول ابن خزم مسند بقی میں تیرہ سو سے زائد صحابہ کرامؓ سے احادیث روایت کی گئی ہیں اور ہر صحابیؓ کی احادیث کو فقہی ابواب پر ترتیب دیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ مسند بھی ہے اور مصنف بھی۔ یہ درجہ اس سے پہلے کسی اور کتاب کو حاصل نہ تھا۔ اس مسند میں احادیث کی کل تعداد ۳۱۰۶۸ ہے؛ مسند البغوی : مؤلف ابوالحسن علی بن عبدالعزیز بن المرزبان بن سابر البغوی (م ۵۲۸/۹۰۰ء)؛ مسند البزار : مؤلف ابو بکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق البصری البزار (م ۵۲۹/۹۰۵ء)؛ مسند النسوی : مؤلف ابوالعباس الحسن بن سفیان بن عامر النسوی (۵۲۳/۸۲۸ء تا ۵۳۰/۹۱۶ء) نسا میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی؛ مسند الرویانی : مؤلف ابو بکر محمد بن ہارون الرویانی (م ۵۳۰/۹۱۹ء)؛ مسند ابی یعلیٰ : مؤلف احمد بن علی بن الدثنی التمیمی الموصلی (۵۲۱/۸۲۵ء تا ۵۳۰/۹۱۹ء)؛ ان مسانید میں سے بیشتر کے مخطوطات دمشق اور استانبول کے کتاب خانوں میں محفوظ ہیں (دیکھئے فؤاد سرگین : تاریخ التراث العربی)۔

لکھے گئے ہیں۔ مصری عالم اور محقق احمد محمد شاکر نے ایک تحقیقی ایڈیشن شائع کیا ہے، جو بڑی خوبیوں کا حامل ہے۔ کتب مسانید کی تعداد تو سیکڑوں تک پہنچتی ہے۔ یہاں صرف چند اولین مسانید کا ذکر کیا جاتا ہے؛ مسند حمیدی : اس کے مؤلف امام ابو بکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ الحمیدی الاسدی (م ۵۲۱/۸۳۴ء) ہیں۔ اس مسند میں ۱۲۹۳ حدیثیں ہیں۔ مگر مکرمہ میں سب سے پہلے یہی مسند مرتب ہوئی۔ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی نے ۱۹۶۳ء میں تحقیق و تہشہ سے دو جلدوں میں شائع کی اور دوسری جلد کے آخر میں حمیدی کا رسالہ اصول السنۃ بھی شامل کر دیا ہے؛ مسند الجعفی : مؤلف عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن جعفر بن الیمان الجعفی البخاری المسندی (م ۵۲۹/۸۴۳ء) نے ماوراء النہر میں سب سے پہلے یہ مسند مرتب کی اور اتباع سنت کی وجہ سے المسندی کہلائے؛ مسند الجوہری، اس کے مؤلف ابوالحسن علی بن الجعد بن عبید الجوہری البغدادی (۵۱۳/۷۵۰ء تا ۵۲۳/۸۴۵ء) امام بخاری کے اساتذہ میں سے تھے؛ مسند یحییٰ الدری، اس کے مؤلف ابو زکریا یحییٰ بن معین بن عون الدری (۵۱۵/۷۵۵ء تا ۵۲۳/۸۳۷ء) امام بخاری، امام مسلم اور امام ابو داؤد کے استاد تھے؛ مسند ابن ابی شیبہ : مؤلف عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ العبسی الکوفی (م ۵۱۵/۷۵۹ء تا ۵۲۵/۸۴۹ء)؛ مسند اسحاق بن راہویہ : اس کے مؤلف ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم بن مخلد بن راہویہ (۵۱۶/۷۷۸ء تا ۵۳۸/۸۵۳ء) امام احمد بن حنبلؒ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے اساتذہ میں سے تھے اور انہیں نے امام بخاریؒ کو کتب احادیث کی تالیف کی ترغیب و تشویق دلائی؛ مسند العدنی :

المُسَبِّحَاتُ کہا جاتا ہے۔ یہ ایسی سورتیں ہیں جن کا آغاز اللہ تعالیٰ کی پاکیزگی، تنزیہ اور تسبیح کے اعلان سے ہوتا ہے، ان کے نام یہ ہیں:

(۱) سورة الحديد [۵۷]: (۲) سورة الحشر [۵۹]: (۳) سورة الصف [۶۱]: (۴) سورة الجمعة [۶۲]: (۵) سورة النہاۃ [۶۴]۔ المسبحات کو عرائس (زینت) قرآن مجید بھی کہا گیا ہے جس طرح حوامیم کو دیباچ (رونق) قرآن کہا گیا ہے (الاتقان، ۱: ۲۰۱)۔

قرآن مجید کی سورتوں کا آغاز کبھی تو حمد و ثنا سے ہوتا ہے، کبھی حروف مقطعات سے، کبھی ندا سے، کبھی قسم سے، کبھی شرط سے، کبھی استفہام سے۔ حمد و ثنا کی ایک قسم تسبیح یعنی عیوب و نقائص سے برأت و تنزیہ بھی ہے جو المسبحات کا امتیازی نشان ہے۔ سورہ الحديد، سورہ الحشر اور سورہ الصف کا آغاز بصیغہ ماضی ہوا ہے (سَبَّحَ لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ) اور سورہ الجمعة اور سورہ التغابن کا آغاز بصیغہ مضارع (یُسَبِّحُ لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ) کیا گیا ہے۔ امام بدرالدین محمد بن عبد اللہ الزرکشی رقمطراز ہے کہ ثنائے تنزیہی سے ان سورتوں کا آغاز کر کے یہ ثبوت بہم پہنچایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات صفات کمال کی مالک ہے نیز نقائص و عیوب کی نفی و سلب کا اعلان مقصود ہے۔ امام الزرکشی نے محمود بن حمزہ الکرمانی کی کتاب العجائب فی تفسیر القرآن کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ المسبحات کا آغاز ماضی اور مضارع کے صیغوں سے ہوا ہے، علاوہ ازیں سورہ بنی اسرائیل کا آغاز سُبْحَانَ الَّذِی سے ہوا ہے اور سبحان مصدر بھی ہے اور اسم بھی اور سورہ الاعلیٰ کا صیغہ اِسْرَسَبَّحْ اِسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی سے۔ یہ اسلوب بھی قرآن مجید کا ایک اعجوبہ اور برہان ہے (الزرکشی: البرہان فی علوم القرآن، ۱: ۱۶۵)۔

مآخذ: (۱) شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی: بستان المحدثین، بمواضع کثیرہ؛ (۲) براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۳: ۵۴، بعد، (۲۰۱، ۲۰۲): نیز GAL، بمدد اشاریہ؛ (۳) فؤاد سزگین: تاریخ التراث العربی، جلد اول (قسم اول)، قاہرہ ۱۹۷۱ء، بمواضع کثیرہ۔ نیز وہ تمام مآخذ جن کے حوالے مصنف نے دیے ہیں؛ (۴) الکتابی: الرسالة المسطرقة: (۵) محمد بن عجاج الخطیب: السنة قبل التدوین [عبدالقیو رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

⑩ الْمُسَبِّحَاتُ : (ع)؛ سَادَہ سَبَّحْ؛ سَبَّحْ، یُسَبِّحْ، تسبیحاً، یعنی اللہ تعالیٰ کو ذات و صفات اور افعال کے اعتبار سے ہر قسم کے عیب، نقص، کمزوری اور برائی سے پاک، منزہ اور مبرا تسلیم کرنا؛ سُبْحَانَ اللّٰہِ کا مفہوم بھی یہی ہے۔ اس میں یہ بات بھی داخل ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نہ بیوی ہے اور نہ اولاد؛ وہ ان علائق و نقائص اور عیوب سے بالکل پاک ہے۔ اعتقاداً، قولاً اور عملاً اللہ تعالیٰ کی پاکیزگی اور تنزیہ کا اعلان و اثبات ضروری ہے۔

قرآن مجید کی سورتوں کے نام توقیفی ہیں۔ بعض اوقات اہل علم نے کسی خاص مناسبت کی وجہ سے ایک سورت کے ایک سے زائد نام بھی ذکر کیے ہیں (دیکھیے الاتقان، ۱: ۱۸۷ تا ۲۲۱)۔

جس طرح ایک سورت کے کئی نام آتے ہیں، اسی طرح کئی سورتوں کو جمع کر کے ایک مجموعی نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ نام سورتوں کی طوالت کے اعتبار سے مقرر ہوتے ہیں، جیسے الطُّوْلُ یا اَطْوَالُ، الثُّنُنُ، المثنیٰ اور الْمُفَصَّلُ اور بعض اوقات سورتوں کے آغاز کی نسبت سے، جیسے حَمَّ سے شروع ہونے والی سات سورتوں کو للعوامیم یا ال حَمَّ یا ذوات حَمَّ کہا جاتا ہے [رک بہ حَم]۔ اسی طرح قرآن مجید کی وہ سورتیں جو سَبَّحَ لِلّٰہِ یا یُسَبِّحُ لِلّٰہِ سے شروع ہوتی ہیں، انہیں

والہانہ لگاؤ تھا۔ ریوڑ چراتے وقت کھانٹا (چھرا) کمر سے باندھے رکھتے، کھان کے ارد گرد اور کبھی کبھار تحصیل کوہلو کی طرف قحط سالی کے سبب مویشی چراتے چلے جاتے۔ دور دراز جاتے تو دودھ، پنیر اور گیہوں کا آٹا ساتھ لے جاتے۔ ۱۸۵۸ء میں شہر کے میدان میں مری بگٹی کی لڑائی ہوئی اور پھر چھینڑی کے مقام پر مذہبیڑ ہوئی۔ اس لڑائی کے لیے مست توکلی نے بھی تیاری کی مگر کسی خیال سے آدھے راستے سے ہٹ آئے۔

انہی دنوں میں دھری پہاڑ پر ریوڑ چراتے گئے، بارش شروع ہوئی۔ دور ایک خیمہ نظر آیا، وہاں گئے۔ آدھی رات کو جب گھر کی مالکہ خیمے کی طنابیں کسنے کے لیے اٹھی تو ان کی نظر اس پر پڑی، دیکھتے ہی رہ گئے۔ اس سے محبت ہو گئی اس کا نام سمو تھا۔ اس جرم کی سزا میں ان کے قتل کا ارادہ کیا گیا لیکن ان کی کیفیت دیکھ کر میر کرم خان بھارانی اور سردار گزین خان مری نے سمو کے شوہر کو سمجھایا کہ یہ عشق حقیقی ہے، اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ سمو کا شوہر بھی ان کا خیال رکھنے لگا۔ انہوں نے سمو کے بارے میں شاعری کرنی شروع کی۔ بلوچ روایات کے مطابق یہ بات ناقابل برداشت تھی۔ مری قبیلے نے ایک بار پھر ان کو قتل کرنے کے ارادے سے گدا ناسی شخص کو بھیجا۔ مگر وہ خوف زدہ ہو کر معافی کا خواستگار ہوا۔ مست توکلی جہاں کہیں بھی جاتے وہی سمو کے خیمے پر ہوتی۔ سفر میں جہاں بھی رکتے انہی ہاتھوں سے پتھر اکٹھے کر کے بیضوی شکل کی مسجد بنا ڈالتے۔ رفتہ رفتہ یوں مری قوم میں ان کی بزرگی کا چرچا ہو گیا۔ ان کی تمام عمر سیر و سیاحت میں گزری۔ کئی شہر اور قصبے دیکھے۔ آخر میں سردار جمال خان لغاری کی معیت میں

حدیث میں آیا ہے کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رات کو سونے سے پہلے المسبحات پڑھا کرتے تھے نیز آپؐ نے فرمایا کہ المسبحات میں ایک آیت ایسی ہے جو معنوی اعتبار سے ہزار آیتوں سے افضل ہے۔ ابن کثیر اور دیگر بزرگوں کا خیال ہے کہ سورۃ العشر کی آخری تین آیات کو یہ فضیلت حاصل ہے اور انہی تین آیات کے بارے میں احادیث میں آیا ہے کہ جو شخص ان آیات کو دن یا رات کے وقت پڑھے اور اسی دن یا رات کو اسے موت آئے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل کرے گا۔

مآخذ: کتب تفاسیر و احادیث کے علاوہ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ سح: (۲) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ: (۳) الزرکشی: البرہان فی علوم القرآن، ۱: ۱۵۶؛ (۴) مجدالدین الفیروز آبادی: معانی ذوی التیسی فی لطائف الکتاب العزیز، ۳: ۱۷۲ تا ۱۷۶؛ (۵) السیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۷۴ء، ۱: ۱۸۷ تا ۲۰۱، نیز علوم القرآن سے متعلق دیگر کتب۔ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

\* مسبحة: رگ بہ سبحة۔

⊗ مست توکلی: ۱۸۲۸/۵۱۲۴۴ کی موسم بہار کی ایک شام کر مری / شیرانی / درکانی قوم میں پیدا ہوئے۔ والدین نے نام طوق علی رکھا۔ بچپن میں سادگی اور خاموشی شعار رہا۔ ذرا ہوش سنبھالا تو ریوڑ چراتے لگے۔ ان کی والدہ ان کے بچپن میں فوت ہو گئی تھی۔ چھ بھائیوں میں سے چار یکے بعد دیگرے فوت ہو گئے۔ وہ اور پیرک زندہ رہ گئے۔ مست توکلی جب چودہ سال کی عمر کے ہوئے تو والد محترم بھی اللہ کو پیارے ہو گئے۔ انہوں نے اپنے چھوٹے بھائی کی شادی کرانی مگر خود اس آرزو سے بے نیاز رہے، قدرتی مناظر سے آپ کو

بحری سفر کے ذریعے جدہ شریف سے ہوتے ہوئے مکہ معظمہ پہنچے اور فریضہ حج ادا کیا۔

۱۸۸۰/۵۱۲۹۸ کے رمضان المبارک میں سمو قوت ہوئی اور اس کے پندرہ سال بعد ۱۸۹۵/۵۱۳۱۳ میں حضرت مست توکلی کا وصال ہوا۔ انہیں میدان گری میں دفن کیا گیا۔ ان کی وصیت کے مطابق ان کا مزار ٹکیل پہاڑ کی چوٹی پر بنایا گیا۔ ان کے روحانی پیشوا شہباز قلندر تھے۔ دروان سفر کے حالات سے پتہ چلتا ہے کہ اگرچہ بلوچ قوم کے سردار، اسراء اور عام لوگ ان کی بے حد عزت کرتے تھے لیکن وہ اپنی ظاہری اور باطنی شخصیت کی تکمیل کے لیے مسلسل تگ و دو میں رہتے تھے۔ کبھی شہباز قلندر کے دربار میں حاضری دے رہے ہیں۔ کبھی پیر سہدی کے مزار پر، کبھی شرکھٹے کی زیارت کے لیے جا رہے ہیں اور کبھی سخی سرور کے مزار پر انوار پر، کبھی سید جلال کے دربار میں حاضر ہو رہے ہیں اور کبھی غوث بہاء الحق اور شمس سبزواری کے مزارات پر اپنے شب و روز گزار رہے ہیں۔ ہوتے ہوئے ان کا روحانی فیض عام ہو گیا بلکہ، کہتے ہیں، سمو بھی ولایت کے مقام پر پہنچ گئی۔ مست توکلی رحم، رحم کی صدا لگاتے کسی کو سمو کی اجازت یا سمو کی مرضی کے بغیر کچھ نہ دیتے، دوران سفر ایسے کئی واقعات رونما ہوئے جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک اچھے شاعر، صاحب حال و صاحب کشف و کرامات ولی تھے۔

مآخذ: (۱) انعام الحق کوثر: تذکرہ صوفیائے بلوچستان، لاہور، ۱۹۷۶ء؛ (۲) ذکیہ سردار خان بلوچ: سرمست بلوچستان، کوئٹہ ۱۹۶۵ء۔

(انعام الحق کوثر)

\* مستحب خان بہادر (نواب): مشہور و معروف روہیلہ سردار حافظ الملک حافظ رحمت خان

(۱۷۷۰ء تا ۱۷۷۴ء) کا تیرھواں بیٹا اور اپنے والد کی ایک سیرت کا مصنف، جو اس نے فارسی زبان میں گلستان رحمت کے نام سے لکھی ہے۔ حافظ رحمت خان جو نسلی اعتبار سے یوسف زئی افغان تھا، ۱۷۷۸ء سے علاقہ روہیل کھنڈ (کشیہر) کا سردار تھا اور عمر بھر مرہٹوں کے خلاف برسرپیکار رہا۔ ۱۷۷۴ء میں وہ میران پور کٹہر کے مقام پر نواب اودھ شجاع الملک اور انگریزوں کی متحدہ فوج کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ وارن ہسٹنگز کی اس کارروائی کی وجہ سے کہ اس نے نواب اودھ کو انگریزی افواج کی امداد دی، اس پر مقدمہ چلایا گیا۔ مستحب خان نے اس کتاب میں حافظ رحمت خان کو افغانی شجاعت و جوانمردی کا بہترین نمونہ قرار دیا ہے اور اس میں افغان قبائل کے فرداً فرداً باہمی تعلقات کا مطالعہ کرنے کے لیے بہت کچھ قیمتی مواد موجود ہے۔

مآخذ: (۱) گلستان رحمت کے اصلی نسخے کی طباعت کے متعلق مقالہ نگار کو کچھ معلوم نہیں [یہ کتاب طبع ہو چکی ہے]: (۲) Ch. Elliot نے ایک مختصر سا ترجمہ *The Life of Hafiz-ul-mulk, Hafiz: Rahmat, written by his son the Nawab Moostu'jab Khan Bahadoor and entitled Goolistau-i-Rehmut* سے کیا ہے، لنڈن ۱۸۳۱ء؛ (۳) H. Hamilton *The East India Gazetteer*، طبع ثانی، لنڈن ۱۸۲۸ء؛ (۴) *Imperial Gazetteer of India*، لنڈن ۱۹۰۸ء؛ ۲: ۱۳۸ اور ۲: ۳۰۷ بعد۔

(E. BERTHELS)

مستحب: (ع: ج = مستحبات): مادہ ح - ۱۰  
ب - ب - (حب حبا و محبة) - باب استعمال (استحباب) سے اسم مفعول مستحب جس کے معنی پسندیدہ ہیں (التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ۲: ۲۷۴)۔ بعض احادیث میں یہ لفظ انہی

معنوں میں استعمال ہوا ہے (ابو داؤد : السنن، ۲ : ۱۶۲ تا ۱۶۳، عدد ۱۳۸۲)۔ شریعت (علم فقہ) میں اس سے مراد ایسے امور ہیں، جن کو شارع علیہ السلام نے پسند تو کیا، مگر واجب نہ کیا ہو (الجرجانی : التعریفات، ص ۱۴۵) اور جن پر شارع<sup>۳</sup> نے خود بھی مداومت نہ فرمائی ہو بلکہ کبھی ان کو کیا اور کبھی چھوڑا ہو (کشاف، ۲ : ۳۷۴) اور جن کے ادا کرنے پر ثواب اور نیک بدلے کا وعدہ ہو، مگر ترک پر نہ عذاب ہو اور نہ ملالت (محمد ابو زہرہ : اصول الفقہ، ص ۳۹)۔ یہ عموماً ایسے افعال ہوتے ہیں جن پر حتم و جزم نہیں ہوتا، البتہ ان کا کرنا نہ کرنے سے افضل ہوتا ہے (عبدالوہاب خلاف : علم اصول الفقہ، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲) اور جن کی جانب فعل ترک فعل سے راجع ہوتا ہے (علی حسب اللہ : اصول التشریع الاسلامی، ص ۳۱۸)۔

ان کی حیثیت فرائض و واجبات سے کمتر (محمد الخضری : اصول الفقہ، ص ۵۱) مگر مباح امور سے زیادہ ہوتی ہے۔ ایک اعتبار سے انہیں<sup>۴</sup> فرائض و واجبات کا مکمل کنندہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے ذریعے ان کی تکمیل ہوتی ہے (علی حسب اللہ : اصول التشریع الاسلامی، ص ۳۱۸)۔ نیز ان امور کو امور واجبہ کا محافظ و نگہبان بھی کہا جاتا ہے کہ اگر ان امور کی حفاظت کی جائے تو اس سے فرائض و واجبات محفوظ رہتے ہیں اور اگر ان کو چھوڑ دیا جائے تو اس سے فرائض و واجبات کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے (محمد ابو زہرہ : اصول الفقہ، ص ۳۹)۔

مستحب و مندوب کا عمومی استعمال امور مسنونہ پر بھی کیا جاتا ہے (التهانوی، ۶ : ۱۳۲۵، بذیل مادہ نفل)۔ مگر اس کے خصوصی معنوں میں افعال و عادات کی محض دو اقسام شامل کی جاتی

ہیں : (۱) مختلف عبادات (مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ) وغیرہ کے ساتھ رضائے خداوندی کے لیے کچھ ایسے اضافی امور کی پابندی کرنا، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی تو کیے اور کبھی نہ کیے ہوں، انہیں قربات (علی حسب اللہ : اصول التشریع الاسلامی، ص ۳۱۸) یا سنن زائدہ (محمد الخضری : اصول الفقہ، ص ۵۱) یا مندوب مشروع (الخلاف : علم اصول الفقہ، ص ۱۱۱)، یا سنن غیر مؤکدہ (ابوزہرہ : اصول الفقہ، ص ۳۹) بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی حیثیت اضافی، اختیاری اور اتامی امور کی سی ہوتی ہے؛ (۲) زندگی کے عمومی معاملات (شئون عادیہ مثلاً) (کھانے پینے، چلنے پھرنے وغیرہ) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پسند و اختیار کردہ اطوار کا تتبع و امتثال بھی امت کے لیے مستحبات میں سے ہے۔ ان امور عادیہ کی اتباع انسان کو وصف کمال سے مزین کرتی ہے (عبدالوہاب خلاف : علم اصول الفقہ، ص ۱۱۲)۔ ان امور کو مندوب، مستحب، ادب اور فضیلت وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے (علی حسب اللہ : اصول التشریع الاسلامی، ص ۳۱۹)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سنت، مندوب، مستحب اور تطوع باہم مترادف الفاظ ہیں۔ ان کا ادا کرنا موجب ثواب تو ہے مگر ترک موجب عتاب نہیں، البتہ حنابلہ احناف کی طرح ان میں مؤکدہ اور غیر مؤکدہ کی تفریق کے قائل ہیں، مالکیہ<sup>۵</sup> اور احناف<sup>۶</sup> کے نزدیک سنت اور مندوب دو مختلف المعانی الفاظ ہیں : سنت وہ عمل ہے جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (عملی یا قولی) تاکید مروی ہو، (اسے احناف سنت مؤکدہ اور مالکیہ صرف سنت کا نام دیتے ہیں)، جبکہ مندوب وہ عمل ہے جسے آپ نے

پسند تو فرمایا مگر اس پر مواظبت اختیار نہ فرمائی، احناف اسے سنت غیر موکدہ بھی کہتے ہیں (دیکھیے: عبدالرحمن الجزیری: الفقه علی المذاهب الاربعہ، اردو ترجمہ، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵، نیز حاشیہ [نیز رک بہ نافلہ])۔

فقہ جعفریہ میں اس سے مراد ایسے افعال ہیں جن کی جانب فعل، جواز ترک کے باوجود، راجع ہوتی ہے (محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۹)۔  
مآخذ: (۱) ابو داؤد: السنن، ۲: ۱۶۲ تا ۱۶۳، عدد ۱۴۸۲؛ (۲) مسلم: الصحيح؛ (۳) التہانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ۲: ۶۲۷۴؛ (۴) ۱۳۲۵؛ (۵) الجرجانی: التعريفات، مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۱۲ھ، ص ۱۴۵؛ (۶) عبدالنبی احمد نگری: دستور العلماء، حیدر آباد دکن، بذیل مادہ؛ (۷) التفتازانی: توضیح تلویح؛ (۸) ملا جیون: شرح نور الانوار؛ (۹) محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۹ بید؛ (۱۰) عبد الوہاب الخلف: علم اصول الفقہ، مطبوعہ کویت، ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲؛ (۱۱) محمد الخضری: اصول الفقہ، قاہرہ ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء؛ (۱۲) علی حسب اللہ: اصول التشریع الاسلامی، بار دوم ۱۳۷۹ھ/۱۹۰۹ء [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

\* المسترشد باللہ: ابو منصور الفضل عباسی خلیفہ ۴۸۶ھ/۱۰۹۳ء میں پیدا ہوا۔ وہ المستظہر کا بیٹا تھا اور اس کی ماں ایک کنیز تھی۔ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد ۱۶ ربیع الثانی ۵۱۲ھ/۶ اگست ۱۱۱۸ء کو مسند خلافت پر متمکن ہوا۔ وہ پہلا خلیفہ تھا جس نے بغداد پر آل بویہ کا قبضہ ہو جانے کے بعد اس پر قناعت نہ کی کہ خلیفہ کو فقط روحانی تفوق حاصل رہے بلکہ اس بات کی کوشش کی کہ دنیوی امور میں بھی اس کا اقتدار و اختیار بحال ہو جائے۔ سلجوق

سلطان [محمد بن ملک شاہ] المستظہر کی وفات (ذوالحجہ ۵۱۱ھ/اپریل ۱۱۱۸ء) سے پہلے مر چکا تھا اور اس کا بیٹا محمود بن محمد [رک بان] اپنے باپ کا جانشین قرار دیا گیا تھا۔ اس کے چچا سنجر اور اس کے بھائی مسعود دونوں نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی اور فتنہ پرداز مزیدی دُیّس بن صدقہ [رک بان] عراق میں فساد برپا کر رہا تھا، اور خلیفہ سے بھی اس کا جھگڑا ہو چکا تھا۔ خلیفہ نے اسے ۵۱۲ھ/۱۱۲۳ء میں شکست دی اور جب المسترشد دارالخلافہ پر ایک یورش کو پسپا کرنے میں کامیاب ہو گیا تو وہ سلجوقیوں کے خلاف ایک زیادہ خود مختارانہ رویہ اختیار کرنے کے قابل ہو گیا۔ لیکن اس کی بڑھتی ہوئی طاقت دیکھ کر والی بغداد کے دل میں اندیشے پیدا ہونا شروع ہوئے، چنانچہ رجب ۵۲۰ھ/جولائی اگست ۱۱۲۶ء میں وہ سلطان محمود کے پاس پہنچا اور اس سے درخواست کی کہ وہ خلیفہ کے اختیارات کو محدود کرے؛ محمود نے یہ بات مان لی اور بغداد پر چڑھائی کر دی۔ ادھر المسترشد نے ایک لشکر شہر واسط پر قبضہ کرنے کے لیے بھیج دیا، لیکن اس کی یہ کوشش ناکام رہی، اسی سال کے آخر میں محمود بغداد میں داخل ہوا، خلیفہ المسترشد اس کے مقابلے میں زیادہ دن نہ ٹھیر سکا اور اسے مجبوراً صلح کرنا پڑی۔ اس کے بعد سلطان نے عماد الدین زنگی کو بغداد اور کل عراق کا والی مقرر کر دیا۔ لیکن جمادی الآخرہ ۵۲۱ھ/جولائی ۱۱۲۷ء میں عماد الدین کو الموصل کی حکومت دے دی گئی اور محمود کی وفات (۵۲۵ھ/۱۱۳۱ء) کے بعد تخت و تاج کے لیے پھر نزاع پیدا ہو گیا۔ ۵۲۶ھ میں دیس اور زنگی دونوں نے مل کر بغداد پر حملہ کیا لیکن خلیفہ نے انہیں رجب کے آخر (جون ۱۱۳۲ء) میں

مشیر کی طرح مستشار کا خطاب بھی [سلطان] محمود ثانی نے ہی وضع کیا تھا۔ وزارت عظمیٰ میں پہلے دو مستشار ہوا کرتے تھے، ایک امور خارجہ کے لیے اور دوسرا امور داخلہ کے لیے۔ مستشار داخلہ کو بعد کے زمانے میں وزیر داخلہ بنا دیا گیا اور اس کے ماتحت ایک مستشار مقرر کر دیا گیا۔ مستشاروں کی تعداد میں بتدریج اضافہ ہوتا چلا گیا، لیکن بعض کم اہمیت کے محکموں میں ”معاون“ (مددگار) کام کرتے رہے (مثلاً ۱۲۹۶ء میں محکمہ پولیس اور مالیات میں ”معاون“ کام کیا کرتے تھے)۔ موجودہ جمہوریہ میں بھی یہ عہدہ برقرار رہا ہے اور ہر وزارت یا وکالت (wekiale) میں ایک ایک مستشار موجود ہے۔ قومی دفاع کی وزارت میں تین مستشار ہیں (بری، بحری اور ہوائی افواج کے لیے)۔

استانبول کے قاضی القضاۃ کا بھی ایک مستشار ہوا کرتا تھا۔ بقول لطفی افندی، بحری فوج کے لیے مستشار کا عہدہ ۱۲۵۳ء میں قائم ہوا (۵: ۹۱) اور ”صدرین“ یعنی ہر دو قاضی عسکروں کا مستشار ۱۲۶۲ء میں مقرر ہوا (۸: ۱۱۲۷)۔ مستشاروں کے اعزازی درجوں کے متعلق دیکھیے وہی مصنف، ۶: ۶۶، دیکھیے نیز ص ۱۰۳، سطر ۸، نیچے سے۔

مستشار کا نام ترکی یا غیر ملکی سفارت خانوں اور مفروضیات (legations) میں مشیروں (councillors) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ خود اس سفیر کو جسے سلطان مراکو نے ۱۱۹۷ء میں استانبول بھیجا تھا، مستشار اول کا لقب کیوں دیا گیا یہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا (دیکھیے جودت پاشا، طبع ۱۳۰۹ء، ۲: ۲۵۱؛ دیکھیے *Recueil de Memoires Orientaux de l'Ec. des Langues Orientales a Paris* ۱۹۰۵ء، ص ۶)۔

شکست دی اور اس سال [سلطان] مسعود [رکبان] کو اس بات پر مجبور ہونا پڑا کہ وہ بغداد اور اس کے گرد و نواح کے علاقے کی پوری حکومت خلیفہ کے حوالے کر دے۔ کچھ مدت بعد خلیفہ نے سلطان پر حملہ کر دیا، لیکن رمضان ۵۵۲۹/ جون ۳۵ء میں گرفتار کر لیا گیا اور اس سال ذوالقعدہ (اگست ۱۱۳۵ء) میں قتل کر دیا گیا (دیکھیے مادہ دیس بن صدقہ)۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ج ۱۰ و ۱۱، ہمد اشاریہ؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۶ تا ۱۵؛ (۳) محمد بن شاکر: فوات الوفيات، ۲: ۱۲۳، بعد؛ (۴) ابن خلدون: العبر، ۳: ۹۵؛ (۵) حمد اللہ المستوفی القزوينی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ۱: ۳۶۱، بعد؛ (۶) Gesch. d. Weil؛ (۷) Chalifen، ۳: ۲۱۲ تا ۲۵۳؛ (۸) im Morgen und Abend land، ۲: ۱۲۷، بعد؛ (۹) Houtsma، ۵۸۳، بعد؛ (۱۰) Recueil de : Houtsma، ۵۸۳، بعد؛ (۱۱) textes relatifs a l'histolre des Seldjoucides، ۲: ۱۰۳، ۱۲۰، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۷۳، ۱۷۸ تا ۱۷۸؛ (۱۲) Baghdad during the Abbasid : G. Le Strange، ۲۷۵، ۲۵۹، ۱۹۵، ص ۲۷۵۔ (K. V. ZETTERSTEEN)

\* مستشار: (ع) مشیر، ترکی تلفظ مستشار müsteshār، بمعنی معتمد وزارت یا ”نائب معتمد حکومت“۔ یہ لفظ جس کے لفظی معنی ہیں ”وہ شخص جس سے مشورہ کیا جائے“ اس سادے سے مشتق ہے جس سے مشیر [رکبان] نکلا ہے جس کے صحیح معنی ہیں ”وہ جو مشورہ دے“۔ سامی بے ”مستشار“ کے لفظ کو ترکی لفظ اینال (inal) کے مرادف سمجھتا ہے، اس عہدے کو مستشاری یا سادے طور پر مستشار لقی کہتے تھے۔



مشاور کی اصطلاح جو مستشار ہی کی مرادف ہے اور اسی مادے سے مشتق ہے، فنی مشیروں کے لیے استعمال ہوتی ہے، خواہ وہ غیر ملکی ہوں یا ملکی، مثلاً ”حقوق مشاوری“ مشیر قانونی کو کہتے ہیں۔

مآخذ: دیکھیے مختلف ترکی سالنامے، مؤرخین احمد جودت اور لطفی اپنے پیشروؤں کے تتبع میں نظام حکومت کی جزئیات کے متعلق ہمیں کوئی اطلاعات ہم نہیں پہنچاتے۔

(J. DENY)

\* **المستضیٰ بأمر الله:** ابو محمد الحسن، عباسی خلیفہ جو خلیفہ المستنجد اور ایک کنیز غصہ کا بیٹا تھا، ۲۳ شعبان ۵۳۶/۲۳ مارچ ۱۱۴۲ء کو پیدا ہوا۔ اپنے والد کی وفات کے بعد جو ۹ ربیع الثانی ۵۶۶/۲۰ دسمبر ۱۱۷۰ء کو واقع ہوئی، المستضیٰ تخت نشین ہوا اور اس سے اگلے سال کے آغاز میں اسے مصر میں بھی خلیفہ تسلیم کر لیا گیا جو اس زمانے میں ایوبیوں کے قبضے میں آ چکا تھا (دیکھیے مادہ فاطمیہ)۔ المستنجد کے قاتلوں کا جلد ہی آپس میں نزاع ہو گیا۔ عضد الدین [رک بان] کو جسے المستضیٰ نے مجبوراً وزیر بنا لیا تھا، امیر قیمز [قایماز] کی انگیخت پر ۵۶۷/۱۱۷۱-۱۱۷۲ء میں برطرف کر دیا گیا۔ ذوالقعدہ ۵۷۰/۱۱۷۵ء میں بھی وزیر ظاہر الدین بن العطار خزانچی پر حملہ کرنے ہی والا تھا کہ وہ خلیفہ کے پاس بھاگ گیا، جس پر قیمز نے محل خلافت کا مظاہرہ شروع کر دیا۔ المستضیٰ نے لوگوں سے امداد کی درخواست کی؛ چنانچہ قیمز کے مکان کو لوٹ لیا گیا اور وہ خود بھی فرار ہو گیا، لیکن بعد میں جلد ہی فوت ہو گیا اور عضد الدین دوبارہ وزیر مقرر ہوا۔ خوزستان کے امیر شملہ سے المستنجد کی پہلے ہی ان بن ہو

چکی تھی۔ ۵۶۹/۱۱۷۳-۱۱۷۴ء میں اس امیر کے بھتیجے ابن شنکا اور المستضیٰ کے درمیان جنگ چھڑ گئی، ابن شنکا کو جلد ہی گرفتار کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ المستضیٰ جو ایک غیر اہم حکمران تھا ۲ ذوالقعدہ یا ایک اور بیان کے مطابق ماہ شوال ۵۷۵ء (اواخر مارچ ۱۸۰ء) میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۱: ۲۳۷ بعد: (۲) الطقطی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۴۲۸ تا ۴۳۳؛ (۳) محمد بن شاکر: فوات أئوفیات، ۱: ۱۳۷ بعد: (۴) ابن خلدون: العبر، ۳: ۵۲۵ بعد: (۵) حمد الله المستوفی القزوينی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ص ۳۶۷ تا ۳۶۹؛ (۶) Cesch. d.: Weil، Chalifen، ۳: ۳۳۷ تا ۳۶۳؛ (۷) Houtsma: Recueil de textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides، ۲: ۳۰۳؛ (۸) G. Le Strange: Baghdad during the Abbasid Caliphate، ص ۸۷، ۱۹۵، ۲۶۰، ۲۸۰۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

**المستظهر بالله:** ابوالعباس احمد بن المقتدی، \* عباسی خلیفہ۔ محرم ۴۸۷/فروری ۱۰۹۲ء میں اپنے باپ کی وفات پر نوجوان المستظهر اس کا جانشین ہوا۔ اس زمانے میں سلجوقیوں کی طاقت اندرونی نزاع (قب برکیا روق) کی وجہ سے کمزور ہو چلی تھی۔ باطی، جو المقتدی ہی کے عہد میں منظر عام پر آ چکے تھے اب اس قابل ہو گئے تھے کہ موقع سے فائدہ اٹھائیں؛ اس لیے اس خطرناک فرقے سے بلا تاخیر اڑنے کا کام سلاطین اور خلفا کے لیے بہت اہم ہو گیا۔ اس زمانے میں صلیبی جنگیں بھی شروع ہو گئیں۔ شعبان ۴۹۲/جولائی ۱۰۹۹ء میں بیت المقدس فتح ہو گیا اور آئندہ سالوں میں بے شمار پناہ گزین بغداد آ پہنچے اور

کے پہلے دس سالوں سے متعلق ہے : دوسرے حصے میں عہد عالمگیری کے آخری چالیس سالوں کی تاریخ ہے (مطبوعہ در *Bibliotheca Indica*، کلکتہ ۱۸۷۰-۱۸۷۱ء)۔

وہ پچھتر سال کی عمر پا کر ۱۱۳۶ھ/۱۷۲۳ء میں دہلی میں فوت ہوا۔

مآخذ : (۱) خافی خان : منتخب الباب، ۲ : ۲۱۱ : (۲) مآثر عالمگیری، ص ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۲ : (۳) Ouseley : *Critical Essay*، ص ۴۲ : (۴) Rieu : *Cat. Br. Mus.*، ص ۲۷۰ : الف : (۵) Ethe : *Ind Office Cat.*، عدد ۳۶۵ : (۶) Elliot - Dowson : *History of India*، ۷ : ۱۸۱۔

(ہدایت حسین)

\* مستعرب (مستعربہ) (عربی) : "عرب بن جانے"

والے "ان گروہوں میں سے ایک کا نام جن میں عرب نسابوں نے عرب کے باشندوں کو تقسیم کیا ہے، ان میں سے پہلے گروہ کا نام العرب العربہ ہے، یعنی وہ اصل عرب جو خالص عربی نسل سے ہیں۔ یہ لو (بعض کے نزدیک سات) قبیلوں پر مشتمل تھے جن کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ آرم بن سام بن نوح [رک باں] کی اولاد سے تھے اور سب سے پہلے عرب میں آ کر آباد ہوئے یعنی عاد، ثمود، اسم، عییل، طسم، جدیس، عملق، جرہم اور وبار؛ یہ اب لاہود ہو چکے ہیں سوائے چند بقایا کے جو دوسرے قبائل میں مل جل گئے ہیں۔ دوسرا گروہ مستعربہ [رک باں] کا ہے جو خالص عرب نہیں ہیں۔ انہیں قحطان (جسے عہد عتیق، سفر تکوین، ۱۰ : ۲۵ بعد میں یقطان کہا گیا ہے) کی اولاد میں سے خیال کیا جاتا ہے اور وہ جنوبی عرب کے باشندے ہیں۔ تیسرے گروہ کا نام مستعربہ ہے۔ یہ نام بھی ان قبیلوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو اصلاً عرب نہ تھے۔ وہ اپنا نسب معد بن عدنان سے ملاتے ہیں جو [حضرت] اسمعیل [رک باں]

سلطان محمد کو اکسایا کہ وہ اس جنگ میں حصہ لے، اس لیے اس نے ایک لشکر امیر مودود کے زیر قیادت ۱۱۱۱/۵۵۰-۱۱۱۲ء میں صلیبیوں کے خلاف بھیجا۔ المستظهر، جس کا ذکر اس زمانے کی سیاسی تاریخ میں شاذ و نادر ہی آتا ہے، ۱۶ ربیع الثانی ۵۱۲ھ/۶ اگست ۱۱۱۸ء کو ۴۱ سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔

مآخذ : (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۰ : ۱۵۴ بعد : (۲) ابن الطقطقی : الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۰۳ تا ۳۰۶ : (۳) ابن خلدون : العرب، ۳ : ۸۰ بعد : (۴) حمد اللہ المستوفی القزوینی : تاریخ گزیدہ (طبع Browne)، ۱ : ۳۶۰ بعد : (۵) Gesch. d. Chalifen : Weil، ۳ : ۱۳۸ بعد : (۶) The Caliphate, its Rise, : Muir، Decline and Fall، طبع جدید، ص ۵۸۲ بعد : (۷) Recueil de textes relatifs a l'histoire : Houtsma، ۲ : ۲۶۵، ۲۶۱، ۱۱۹، ۹۵، ۸۳ : (۸) Baghdad during the Abbasid : G. Le Strange، Caliphate، دیکھیے اشاریہ۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

\* مستعبد خان : محمد ساقی، جو حدود ۱۰۶۱/۱۶۵۰ء میں پیدا ہوا اور جس نے محمد بختاور خان کے متنبی کی حیثیت سے پرورش پائی، جس کی اس نے مختلف حیثیتوں سے بڑی وفاداری سے خدمت کی۔ اپنے مربی کی وفات کے بعد اس نے اورنگ زیب کی ملازمت اختیار کر لی۔ شاہ عالم بہادر شاہ اول کے عہد حکومت (۱۱۱۸ تا ۱۱۲۳ھ/۱۷۰۷ تا ۱۷۱۲ء) میں وہ عنایت اللہ خان بن میرزا شکر اللہ خان، وزیر بہادر شاہ کا کاتب بن گیا اور اس کی فرمائش سے اس نے اورنگ زیب کے عہد کی تاریخ "مآثر عالمگیری" کے نام سے لکھی۔ اس تاریخ کے پہلے حصے میں صرف میرزا کاظم کی تاریخ کا خلاصہ ہے جو شہنشاہ کے عہد حکومت

کی اولاد میں سے تھے۔ شمالی عرب کے تمام قبائل مستعربہ میں شامل ہیں، چنانچہ بنو قریش جن سے آن حضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ ہی وسلم] بھی ہیں انہیں میں کا ایک گروہ ہیں۔ اس صورت سے آپؐ کا سلسلہ نسب [حضرت] ابراہیمؑ سے جا ملتا ہے (اسی شجرہ نسب کی بنا پر آپؐ کا تعلق انجیل و توریت کے پیغمبروں سے ثابت ہوتا ہے)۔ المستعربہ کی پرانی اصطلاح جو عرب کے ان قبائل کے لیے استعمال تھی جو خالص عربی الاصل نہ تھے، الدلس کی فتح کے بعد ایک نئے معنی میں استعمال ہونے لگی، چنانچہ اندلس کے وہ عیسائی جنہوں نے اسلام قبول کیا، مستعربہ کہلانے لگے۔ یہی لفظ مستعربہ بگڑ کر مَزْرَب [رک بان] Mozarab بن گیا۔

مآخذ: (۱) *Annali dell' Islām*: Caetani، ج ۱،

فصل ۳۳: (۲) وہی مصنف: *Studi di Storia Orientale*،

۱: ۶: ۳ بعد: (۳) *Essai*: Caussin de Perceval،

۱: ۶: ۱ بعد: (۴) *sur l' Histotre des Arabes*،

*Arabien*: C. Ritter، ۱: ۵۷: (۵) الشیوطی: العزہر،

نوع اول: ۶ (تاج العروس، ۱: ۳۷۱): (۷) قب Lane،

Lex، بذیل مادہ.

(ILSE LICHTENSTADTER)

\* اَلْمُسْتَعَصِمُ بِاللّٰهِ : ابو احمد عبداللہ بن المستنصر، بغداد کا آخری عباسی خلیفہ، جو ۹۰۹ھ/ ۱۲۱۲ - ۱۲۱۳ھ میں پیدا ہوا۔ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد، جو جمادی الاولیٰ یا جمادی الآخرہ ۸۶۴ھ/ نومبر - دسمبر ۱۲۴۲ء میں ہوئی تخت خلافت پر بیٹھا، لیکن اس میں نہ تو لیاقت تھی اور نہ اتنی طاقت کہ جس بڑی مصیبت کا مغولوں کی طرف سے خطرہ تھا اسے ٹال سکتا۔ اس نے اپنے آپ کو نالائق اور بڑے مشیروں کے ہاتھوں میں دے دیا جن میں آپس میں کبھی اتفاق رائے نہ ہوتا تھا بلکہ ایک دوسرے کے خلاف سازشیں کرتے

رہتے تھے۔ ۸۶۳ھ/ ۱۲۵۵ - ۱۲۵۶ء میں مغول خان ہولاگو [رک بان] نے مطالبہ کیا کہ مسلم حکمران اسمعیلیوں سے جنگ کریں۔ خلیفہ نے اس کی کوئی پروا نہ کی۔ ربیع الاول ۸۶۵ھ/ مارچ اپریل ۱۲۵۷ء میں ایک مغل سفیر بغداد میں آیا اور اس نے مطالبہ کیا کہ المستعصم شہر کی فصیلوں کو مسمار کر دے اور بذات خود ہلاگو کے دربار میں حاضر ہو یا اپنا معتد نائب بھیجے تاکہ مزید گفت و شنید ہو سکے۔ جب خلیفہ نے ان مطالبات کی تعمیل سے انکار کر دیا تو ہلاگو نے جنگ کی دھمکی دی۔ ایک اور پیغام کے بعد جس میں المستعصم نے ہلاگو کو خوف زدہ کرنے کی کوشش کی، ہلاگو خلفا کے اس قدیم شہر پر حملہ کرنے کے لیے روانہ ہو گیا۔ راستے میں اسے ایک اور سفیر ملا جس نے سالانہ خراج ادا کرنے کی پیش کش کی، لیکن اس بے رحم دشمن کو منانے کی تمام کوششیں بیکار ثابت ہوئیں، اور محرم ۸۶۶ھ میں مغول بغداد کے دروازوں پر آموجود ہوئے۔ محاصرے کی تیاریاں بڑے زور شور اور سرعت سے کی گئیں اور جب نئی گفت و شنید کی تمام کوششیں سنگدل ہلاگو کے سامنے بیکار ہو گئیں تو المستعصم ۴ صفر/ ۱۰ فروری کو ہتیار ڈال دہنے پر مجبور ہو گیا۔ شہر کو لوٹ کر تباہ کر دیا گیا اور دس روز بعد ہلاگو نے خلیفہ کو مع اس کے چند رشتہ داروں کے قتل کرا دیا (قب مادہ بغداد)۔

مآخذ: (۱) ابن الطقطقی: الفخری (طبع

Derenbourg)، ص ۳۳۸ تا ۳۵۸: (۶) محمد بن شاکر:

فوات الوفیات، ۱: ۲۳۷ تا ۲۳۹: (۳) ابن خلدون:

العبر ۳: ۵۳۶ بعد: (۴) رشید الدین (طبع Quatermere،

۱: ۲۲۸ بعد: (۵) حمد اللہ المستوفی القزوی: تاریخ گزیدہ،

طبع (Browne)، ۱: ۳۷۱ تا ۳۷۳: (۶) Gesch.: Weil،

المستعصر کی موت واقع ہوئی؛ شیعہوں کی عید غدیر بھی اسی دن تھی۔ اس موقع پر الفضل نے مستعلیٰ کو بغیر کسی خاص دقت کے تخت نشین کرا لیا۔ اس کے بعد نزار نے اسکندریہ میں جو بغاوت کی (دیکھیے نزار بن المستعصر) وہ ناکام رہی کیونکہ فوج نے اس کی مخالفت کی اور المستعلیٰ کی تخت نشینی کو عام طور پر تسلیم کر لیا گیا سوای اس کے کہ ایران کے اسمعیلی مخالف رہے (دیکھیے الحسن بن الصباح)۔

اس کے سارے دور حکومت میں اصل طاقت الفضل [رکبان] کے ہاتھ ہی میں رہی۔ شروع میں تو ملک شام میں کچھ کانسیایاں ہوئیں؛ اناسیہ (Apamea) نے ۸۸۹ء میں از خود اطاعت قبول کر لی اور صور (Tyre) ایک باغی والی سے ۸۹۰ء میں چھین لیا گیا۔ اتحاد کا ایک منصوبہ جو اسی سال سلجوق رضون والی حلب کے ساتھ دمشق کے خلاف کیا گیا تھا، ناکام ہو گیا۔ ملک شام میں صلیبیوں کے نمودار ہونے کی (۸۹۰ء/۹۱ء) کی وجہ سے ایک مصری سفارت ان سے گفت و شنید کرنے کے لیے بھیجی گئی اور ۸۹۱ء/جولائی اگست ۹۰۸ء میں ارتقی سکمان اور ایلغار سے بیت المقدس دوبارہ فتح کر لیا گیا۔ اس سے اگلے سال صلیبی محاربوں کی پیش قدمی نے الفضل کو اچانک آلیا۔ بیت المقدس پھر ہاتھ سے جاتا رہا اور عسقلان کے قریب مصریوں کو جو شکست ہوئی (۱۴ رمضان ۸۹۲ء/۸ اگست ۹۰۹ء) اس کی وجہ سے صلیبی وہاں مستقل طور پر قابض ہو گئے۔ دو سال کے بعد ۱۷ صفر ۸۹۵ء/۱۱ دسمبر ۹۰۱ء کو المستعلیٰ فوت ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا المنصور (الامر باحکام اللہ) تخت نشین ہوا۔

المستعلیٰ کے ذاتی کردار و رویے کی اس کا سنی

d. Chalifen : ۳ : ۵۷۰ تا ۵۷۸ : (۷) Le Strange : Baghdad during the Abbasid Caliphate, دیکھیے اشاریہ : (۸) Der Islam : A. Müller : ۱ : ۶۳۰ : ۲ : ۲۲۸ بعد : (۹) The Caliphate : Muir : طبع جدید، ص ۵۹۰ بعد ..

K. V. ZETTERSTEEN

\* **المستعلیٰ بالله** : ابوالقاسم احمد بن المستعصر نوان فاطمی خلیفہ جو ۲۰ محرم ۸۶۷ء/۱۶ ستمبر ۸۷۴ء کو پیدا ہوا (یہی تاریخ تمام بہترین مآخذ میں درج ہے اور المستعصر کے اسی خط میں بھی جو اس نے احمد بن علی الصلیحی کے نام لکھا تھا اور جسے ادریس نے نقل کیا ہے، ۱۵۲، ۱۵۳) اپنے باپ کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا۔ اس زمانے میں اسمعیلی تنظیم میں عام خیال یہ تھا کہ دستور کے مطابق سب سے بڑا لڑکا نزار (پیدائش ۸۴۷ء) امامت کے لیے اپنے باپ کا جانشین ہوگا۔ اگرچہ بظاہر ولی عہد کے تقرر کی کوئی باقاعدہ رسم عمل میں نہیں آئی تھی؛ تاہم، مختار کل وزیر بدر الجمالی اور اس کے بیٹے الفضل کے اثر و رسوخ کی وجہ سے ابو القاسم کا پڑا بھاری ہو گیا اور المستعصر کو اس پر رضا مند کر لیا گیا کہ ابو القاسم کی شادی بیت الملک سے کر دی جائے جو بدر کی بیٹی تھی (الفاروقی کے اس بیان کو (در ابن القلائسی، طبع Amedroz، ص ۱۲۸) کہ وہ بدر کی بیٹی کا لڑکا تھا، بظاہر غلط فہمی پر محمول کرنا چاہیئے۔ مستعلیٰ اسمعیلیوں (دیکھیے ہو مرے) کی روایت کے مطابق ابوالقاسم کو اس شادی کے موقع پر ہی ولی عہد قرار دیا گیا تھا؛ ایک اور بیان میں (ابن میسر، ص ۶۶ بعد) المستعصر نے ابو القاسم کے ولی عہد مقرر کرنے کا راز اپنی ہمشرہ پر ظاہر کر دیا تھا جس نے اس کی موت کے بعد اسے افشا کیا۔ ۱۸ ذوالحجہ ۸۸۷ء/۹ جنوری ۹۰۴ء کو

المُسْتَعِينُ بِاللّٰهِ : ابو العباس احمد بن محمد \*

عباسی خلیفہ اس کا باپ خلیفہ المعتصم کا بیٹا تھا اور اس کی ماں ایک سلاوی (Slav) الاصل کنیز مَخَارِق نامی تھی۔ المنتصر ربیع الثانی ۸۲۸/جون ۸۶۲ء میں فوت ہو گیا تو سپہ سالاروں نے اس کے عمزاد بھائی احمد کو المستعین کے لقب سے خلیفہ منتخب کیا۔ اس انتخاب کی وجہ سے سامرائیں بد دلی پیدا ہوئی اور ان لوگوں نے جو المعتز [رک باں] کے حامی تھے، شورش برپا کر دی جسے ترک سپاہیوں نے بڑی خونریزی سے رفع دفع کیا۔ جب المستعین کو خلیفہ تسلیم کر لیا گیا تو اس نے بغداد کے والی محمد بن عبد اللہ بن طاهر [رک باں] کو اپنے عہدے پر مستقل کر دیا۔ اس نے المعتز اور اس کے بھائی المؤید کی تمام جائیداد خرید لی اور پھر انہیں گرفتار کر لیا۔ ترک انہیں مار ڈالنا چاہتے تھے لیکن وزیر احمد بن الخصیب نے ان کی حفاظت کی، جو خود جلد ہی زیر عتاب آ گیا اور افریطش (Crete) میں جلا وطن کر دیا گیا۔ ۸۲۹/۸۶۳ء میں ترکی فوج کو بوزنطیوں نے شکست دی اور اس وجہ سے پھر فساد برپا ہو گیا؛ تاہم باغیوں کو وزیر اتامش اور دو ترکی سپہ سالاروں، وصیف اور بوغا الاصر نے منتشر کر دیا۔ کچھ عرصے کے بعد بوغا الاصر کی انگیزت پر اتامش کو قتل کر دیا گیا۔ چونکہ خلیفہ سامرا میں مبنی محفوظ نہ تھا، لہذا وہ محرم ۸۲۵/فروری ۸۶۵ء میں بغداد چلا گیا۔ المعتز کو اس کے حامیوں نے سامرا کے قید خانے سے نکالا اور ایک لڑائی شروع ہو گئی جو ذوالحجہ ۸۵۲/جنوری ۸۶۶ء میں ختم ہوئی اور المستعین کو معزول کر دیا گیا (قب بغداد)۔ اس سلسلے میں جو انتظام ہوا وہ یہ تھا کہ آئندہ کے لیے المستعین مدینہ منورہ میں رہا کرے، لیکن اسے واسط میں قید رکھا گیا

معاصر القلانسی نے حد تعریف کرتا ہے، لیکن اس کے بعد کے مصنفین اسے غالی شیعہ بتاتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاطمی دعوت کی نشرو اشاعت اور تنظیم اس کے عہد حکومت میں زیادہ سرگرمی سے ہوئی۔ ادريس بالخصوص اس کے ان قریبی تعلقات کا ذکر کرتا ہے جو وہ یمن کی دعوت سے رکھتا تھا جس کی تباہی الملکة الحرہ اور اس کا داعی یحییٰ بن لمک بن الحمادی کیا کرتے تھے۔ الأفضل کے قابل ہاتھوں میں امن و امان اور اچھی حکومت قائم رہی، اور مصر میں برابر خوش حالی کا دور دورہ رہا سوای اس کے کہ ۸۹۲ء یا ۸۹۳ء میں شام کے پناہ گزینوں کے آجانے سے قحط ضرور پڑا۔

مأخذ : (۱) مفصل مأخذ ابن القلانسی (طبع Amedroz)، ص ۱۲۸ تا ۱۴۱ اور (۲) ابن تغری برّدی، (طبع Popper) ج ۲، حصہ دوم، ص ۲۹۸ تا ۳۲۵ ہیں؛ ابن تغری برّدی کی دی ہوئی تاریخیں ذرا ناقص ہیں؛ (۳) ابن الاثیر، ۱ : ۱۶۱ تا ۲۲۴؛ (۴) جمال الدین الحلّی (Br. Mus. Or.)، ۳۶۸۵، اوراق ۷۴ - ب تا ۷۷ - الف؛ (۵) ابن بیسر (طبع Massé)، ص ۳۴ تا ۴۰ اور وہ تمام مأخذ جن کا ذکر مادہ الافضل میں آتا ہے ہماری معلومات میں کوئی اہم اضافہ نہیں کرتے۔ اسماعیلی مستعلیہ فرقے کی روایات کی تفصیل داعی ادريس بن الحسن (م ۸۷۲) کی کتاب عیون الأخبار (مخطوطہ در قبضہ H.F. Hamdani) ۷ : ۱۵۱ تا ۱۷۵ میں موجود ہے۔ صلیبی محاربوں سے تعلقات کے متعلق : (۶) Gesta Francorum (طبع Bréhier)، ص ۸۶ و ۹۶ و ۲۰۸ تا ۲۱۶؛ (۷) Fulcher Carnotensis، ۱ : ۱۹، ۲ : ۱۰ تا ۱۲؛ (۸) Innsbruck, Epistulae et Chartae : Hagenmayer ۱۹۲۱ء، ص ۹۵۱ تا ۲۸۶ - عام یورپی مأخذ فاطمیہ اور المستنصر کے مادوں کے تحت مذکور ہیں۔

مآخذ : (۱) البکری : مسالک، طبع دوم، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۶۹ : ترجمہ de slane، الجزائر ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۳ : (۲) الادریسی : Description de l' Afrique et de l' Espagne، طبع Dozy و ڈخوید، ص ۱۰۰، ترجمہ ص ۱۱۷ : (۳) ابن خلدون : تاریخ البربر، طبع de slane، ۲ : ۱۲۵ : ترجمہ ۳ : ۳۶۱ و ۳۶۲ : (۴) Ramusio، وینس ۱۸۳۷ء، ص ۱۱۱ : (۵) Shaw : Travels through Barbary، بار دوم، لندن ۱۷۵۷ء : (۶) A. Bel : Inscriptions arabes de Fes، تتمہ مطبوعہ J.A. ۱۹۱۹ء، ص ۳۹۰ : (۷) R. Basset : Melanges africains et Orientaux، پیرس ۱۹۱۵ء : ص ۱۰۳ تا ۱۰۶ : (۸) Annales algériennes : Pellissier de Reynaud، پیرس الجزائر ۱۸۵۴ء، ج ۱ : (۹) Tableau de la situation des établissements français، ۱۸۳۷ء : Le traite Des- : Ch. Cockempot (۱۰) : ۱۸۳۸ michels (Publications de la Faculté des lettres d' Alger)، پیرس ۱۹۲۴ء - مقامی ماہی گیروں کی بولی کے متعلق دیکھیے (۱۱) L. Brunot : La Mer/dans les traditions et les industries à Rabut et sale، پیرس ۱۹۲۰ء۔

GEORGES MARCAIS [و تلخیص از ادارہ]

المستکفی باللہ : ابو القاسم عبد اللہ عباسی \*

خلیفہ، المکتفی اور ایک کنیز کا بیٹا - امیر الامرا توزون [ابوالوفا] نے خلیفہ المستقی کو معزول کر دیا تو اس نے اسی روز صفر ۳۳۳ھ / ستمبر - اکتوبر ۹۴۴ء میں المستکفی کو خلیفہ منتخب کر لیا - یہ نیا خلیفہ توزون کے ہاتھوں میں محض ایک کٹھپالی کا کام دیتا تھا اور اس کے حاشین ابوجعفر بن شیرزاد کے عہد میں بھی اس کا یہی حال رہا - بغداد میں مستقل قحط کی وجہ سے بڑی مصیبت آئی، یہاں تک کہ فوجوں کے لیے نہ تو روپیہ مہیا

اور شوال ۳۵۲ھ / اکتوبر ۹۶۳ء سال کی عمر میں اسے قتل کر دیا گیا : نیز دیکھیے مادہ محمد بن عبد اللہ بن طاہر ۔

مآخذ : ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع Wüstenfeld، ص : (۲) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲ : ۶۰۳ تا ۶۱۰ : (۳) الطبری، ۳ : ۱۵۰ : بعد : (۴) المسعودی : مروج، مطبوعہ پیرس، ۷ : ۳۲۳ تا ۳۷۱ : ۹ : ۵۲ و ۵۳ : (۵) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۷ : ۷۵ : بعد : (۶) ابن الطقطقی : الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۲۹ تا ۳۳۲ : (۷) محمد بن شاکر : فوات الوقیات، ۱ : ۶۸ : بعد : (۸) ابن خلدون : العبر، ۳ : ۲۸۳ : بعد : (۹) Gesch. d. Chalifen : Weil، ۲ : ۳۷۸ : بعد : (۱۰) The Caliphate. its Rise, Decline and Fall : Muir، بار سوم، ص ۵۳۴ : بعد : (۱۱) A. Müller : Islam im Morgen-und Abendland، ۱ : ۵۲۸ : (۱۲) Baghdad during the Abbasid : Le Strange، Caliphate، دیکھیے اشاریہ ۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

\* مستغاثم : الجزائر کا ایک ساحلی شہر، جو دریائے شلف کے دھانے سے ۵ درجے مشرق طول البلد [گرینچ] بجانب مشرق آٹھ میل کے فاصلے پر ہے - یہ شہر کسی قدیم شہر کے محل وقوع پر آباد نہیں ہے اور نہ ہی یہاں کوئی قدرتی بندر گاہ ہے : دو راس (خریہ اور سلعندر) جن کی حدود بھی مخصوص نہیں ہیں، مشرق اور شمالی ہواؤں کے تھپڑے کھانے کے لیے جہازوں کو یہ پناہ جھوڑ دیتی ہیں، اسی لیے البکری جس نے (گیارہویں صدی میں) سب سے پہلے اس کا ذکر کیا ہے، اسے بطور ایک بندرگاہ کے ذکر نہیں کرتا بلکہ وہ صرف یہ کہتا ہے کہ یہ ایک شہر ہے جو سمندر سے تقریباً ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱ لائن بار اول بذیل مقالہ] ۔

ہو سکتا تھا اور نہ خوراک - جب بویہی احمد بن ابی شجاع قریب آ گیا (قُبَّ معز الدولہ) تو خلیفہ کو اس پر اپنی آمادگی ظاہر کرنا پڑی کہ جو ممالک بویہ فتح کر چکے ہیں وہ ان کے جائز حکمران سمجھے جائیں گے؛ جمادی الاولیٰ ۴۳۸ھ / دسمبر ۹۴۵ء) میں احمد بغداد میں داخل ہوا اور خلیفہ نے اسے معز الدولہ کے اعزازی لقب سے سرفراز کیا اور سب غیر مذہبی امور میں مکمل اختیارات تفویض کر دیے، لیکن نئے حکمران کو یہ شبہ گزرا کہ خلیفہ خفیہ طور پر بویہیوں کے دشمنوں سے ساز باز رکھتا ہے، چنانچہ اس نے خلیفہ کی آنکھیں نکلوا دیں (۲۳ جمادی الآخرہ یا شعبان ۴۳۸ھ / جنوری یا مارچ ۹۴۶ء) اور اسے معزول کر دیا۔ المستنجدی ربیع الثانی ۴۳۸ھ / ستمبر اکتوبر ۹۴۶ء میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) السعودی: مروج، مطبوعہ پیرس، ۳۷۶ تا ۴۱۱، ۹: ۴۸ و ۵۲؛ ۲: ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۸: ۳۱۸، بعد؛ (۳) ابن الطقطقی: الفخری، مطبوعہ Derenbourg، ص ۳۸۸ تا ۳۹۰؛ (۴) ابن خلدون: العبر، ۳: ۴۱۸، بعد؛ (۵) Gesch. d.: Weil؛ (۶) Der Islam: A. Müller؛ ۲: ۶۹۸؛ (۷) im. morgen-und Abendland، ۵۶۸، بعد؛ (۸) The Caliphate its Rise, Decline & Fall: Muir، ص ۵۷۷، بعد؛ (۹) during the Abbasid Caliphate، ص ۱۱۸ و ۱۹۴، بعد۔ (K.V. ZETTERSTEEN)

\* - المستنجد بالله: ابو المظفر یوسف، عباسی خلیفہ - وہ یکم ربیع الثانی ۴۵۱ھ / ۱۳ اگست ۱۱۱۶ء کو پیدا ہوا۔ وہ ہونانی کنیز نرجس یا طاؤس کے بطن سے المستنجدی کا بیٹا تھا۔ اس کے والد کی وفات ۲ ربیع الاول ۴۵۵ھ / ۱۲ مارچ ۱۱۶۰ء کو ہوئی اور المستنجد اس جگہ خلیفہ

ہوا۔ جب المستنجدی بستر مرگ پر تھا اور اس کی زیست کی توقع باقی نہ رہی تو اس کے بیٹے ابو علی کی ماں نے آئندہ ہونے والے خلیفہ کا قصہ ہی پاک کر دینا چاہا جسے ۴۵۴ھ / ۱۱۷۷ء میں ولی عہد نامزد کیا جا چکا تھا۔ اپنی اس سازش میں اس نے اپنے ساتھ کئی امیروں کو شامل کر لیا اور اپنی کنیزوں کو خنجروں سے مسلح کیا تاکہ جب وہ اپنے والد کے کمرے میں داخل ہو تو اسے قتل کر دیا جائے۔ المستنجد کو اس سازش کا پتا چل گیا اور اس نے اس سازش کی بانیہ اور اس کے بیٹے کو گرفتار کر لیا۔ اس کی تخت نشینی کے کچھ عرصے بعد مزیدیوں (رگ باں) کو نکال دیا گیا۔ فاطمی خلفا کے عہد کا خاتمہ بھی اسی کے عہد حکومت میں ہوا، گو عباسیوں کو اس کے جانشین المستنجدی کے عہد میں ہی جا کر رسمی طور پر مصر کا خلیفہ تسلیم کیا گیا۔ ۴۶۲ھ / ۱۱۶۶-۱۱۶۷ء میں شملہ امیر خوزستان نے عراق پر حملہ کیا اور خلیفہ سے مطالبہ کیا کہ دریائے فرات کے زریں علاقے کا کچھ حصہ اسے بطور جاگیر دے دیا جائے۔ خلیفہ نے اس کے خلاف فوج بھیج دی، شملہ کے بھتیجے قلیچ کو سخت شکست ہوئی اور شملہ اپنے وطن کو واپس چلا گیا۔ المستنجد ۹ ربیع الثانی ۴۶۶ھ / ۲۰ دسمبر ۱۱۷۰ء کو فوت ہوا۔ جب وہ سخت بیمار تھا تو اس کے معالج نے اس کے حاحب عضد الدین [رگ باں] اور امیر قطب الدین قیمر [قایماز] سے یہ سمجھوتا کیا کہ اسے غسل دے دیا جائے تاکہ اس کی موت جلد واقع ہو۔ خلیفہ نہ مانا، تاہم اسے حمام میں بند کر دیا گیا تاکہ وہ سر گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۱: ۱۶۹، بعد؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری، مطبوعہ Derenbourg، ص ۴۲۵ تا ۴۲۸؛ (۳) ابن خلدون: العبر،

ص ۵۲۲ بعد : (۴) حمد الله المستوفى القزوينى :  
تاریخ گزیده، طبع براؤن، ۱ : ۳۶۵ تا ۳۶۷ : (۵) Weil :  
Cesch. d. Chalifen، ۳ : ۳۰۷ تا ۳۳۶ : (۶) Houtsma :  
Recueil de textes relatifs a l'histoire des  
Seldjoucides، ۳ : ۲۲۲، ۲۸۹، ۲۹۱ تا ۲۹۴ .  
(K. V ZETTERSTEEN)

\* اَلْمُسْتَنْصِرُ بِاللّٰهِ : ابو تميم محمد بن علی  
الظاهر، آٹھواں فاطمی خلیفہ جو ۱۶ جمادی الآخرہ  
۴۲۰ھ/۲ جولائی ۱۰۲۹ء کو پیدا ہوا (بقول ادريس  
۱۶ رمضان/۲۹ ستمبر)۔ وہ اپنے والد الظاهر  
(رک بان) کی جگہ ۱۵ شعبان ۴۲۷ھ/۱۳ جون  
۱۰۳۶ء کو تخت پر بیٹھا اور ۱۸ ذوالحجہ ۴۸۷ھ/  
۱۰ جنوری ۱۰۹۴ء کو فوت ہوا۔ اتنے طویل  
عرصے تک کسی مسلمان حکمران نے حکومت نہیں  
کی اور یہ عہد ایسا تھا کہ اس میں نہ صرف  
قسمت کے کئی ہولناک نشیب و فراز آئے بلکہ یہ  
فاطمی اسمعیلی تحریک کی تاریخ میں بحرانی اہمیت  
کا حامل بھی تھا۔

اندرونی تاریخ : المستنصر کے بچپن کے زمانے  
میں اقتدار و اختیار پہلے تو اس کے والد کے وزیر  
ابوالقاسم الجرجانی کے زبردست ہاتھوں میں رہا،  
اس کی وفات (۷ رمضان ۴۳۶ھ/۲۸ مارچ ۱۰۴۵ء)  
پر کل اختیار المستنصر کے عہد کی ہشیار مگر  
بدطینت عورت یعنی اس کی والدہ کے، جو ایک  
سوڈانی کنیز تھی اور اس کی والدہ کے سابق مالک  
ابوسعید التستری نامی ایک یہودی سوداگر کے ہاتھ  
میں آ گیا۔ جب ۴۳۹ھ/۱۰۴۷ء میں ترک اور بربر  
افواج کے باہمی جھگڑے اور فساد کے بعد ابوسعید  
قتل ہو گیا، تو اس کی جگہ اس کی والدہ کے نائب  
کی حیثیت سے اس کے بھائی ابو نصر ہارون (دیکھیے  
دستاویزات جو Mann (ماخذ) نے شایع کی ہیں) اور  
قاضی ابو محمد الحسن الیازوری نے لے لی۔

مؤخر الذکر نے آخر کار وزارت بھی قبول کر لی  
تھی (۷ محرم ۴۴۲ھ/یکم جون ۱۰۵۰ء) اور وہ  
برابر آٹھ سال تک اس عہدے پر فائز رہا (قب مادہ  
الیازوری)۔ اس دوران میں بڑی گڑبڑ مچی رہی، اور  
شاید ملک کی اقتصادی حالت بھی متزلزل رہی۔  
اگر المقریزی (۱ : ۸۲ [۹۹])، طبع Wiet، ۲ : ۴۷  
[۶۷] کے بیان پر یقین کیا جائے تو الیازوری کے  
وقت میں مصری صوبوں کا کل خراج [زمین کا لگان]  
صرف دس لاکھ دینار کے قریب تھا مگر یہ ایک  
استثنائی صورت بھی ہو سکتی ہے، اگرچہ اور ماخذ  
سے ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کو مجبوراً ضبطیوں  
اور تاوانوں کے مانوس حربے سے بھی کام لینا پڑا  
تھا۔ [نیل کے] ڈیلٹا میں عرب شورش و فساد برپا  
کرتے رہتے تھے۔ ان میں سے سب سے زیادہ  
خطرناک بغاوت بنو قرہ کی تھی جسے ناصر الدولہ  
(دیکھیے نیچے) نے بڑی مشکل سے قبیلہ طے اور  
دوسرے عرب عساکر کی مدد سے ۴۴۳ھ/۱۰۵۱ء  
میں کوم شریک کے مقام پر فرو کیا (قب ابن  
الصیرفی، ص ۴۲ بعد : ابن الاثیر، ۹ : ۳۹۶ بعد؛  
تاریخ کے لیے ابن القلائسی، ص ۸۵)۔ دارالخلافہ  
میں ترک اور بربر افواج اور سوڈانی غلاموں کی  
کثیر التعداد فوج کے درمیان، جو خلیفہ کی والدہ  
نے بھرتی کی تھی، باہمی مخالفت بڑھ رہی تھی۔  
(قب المقریزی، ۱ : ۹۴ [طبع Wiet، ۲ : ۴۵] اور  
ص ۳۳۵ : نیز مفصل مگر غالباً غیر معتبر اعداد و  
شمار کے لیے دیکھیے ناصر خسرو، مطبوعہ کولمبیا  
Kaviani، ص ۶۶)۔ اس صورت حالات کے بالکل  
برعکس دربار کی وہ شان و شوکت اور مصر،  
فسطاط کی وہ خوش حالی ہے جو ناصر خسرو  
(رک بان) نے بیان کی ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں  
کہ اس خوش حالی کا منبع علاوہ مختلف طرح کے  
سامان تعیش کی تیاری اور دربار شاہی میں اس کی



فراہمی کے، ان تجارتی تعلقات میں تلاش کیا جا سکتا ہے جو اس زمانے تک ایک طرف تو مصر اور بحرہند کے (قب ناصر خسرو کا عیذاب کے متعلق بیان) اور دوسری طرف قسطنطنیہ سے قائم ہو چکے تھے۔ عام ہداسنی البازوری کے قتل کے بعد اور بڑھ گئی؛ یہ وہ آخری وزیر تھا جس نے صورت حالات پر قابو پانے کی کوشش کی تھی۔ اس کے بعد بڑی تیزی کے ساتھ کئی وزیر محض کٹھ پتلیوں کی طرح اس عہدے پر مامور ہوتے رہے۔ ان میں سے بہت سے تو ایسے تھے جو بڑے بڑے خطابوں کے باوجود، جن کی تفصیل ابن الصیرفی نے دی ہے، اس عہدے پر بیک وقت صرف چند دنوں ہی کے لیے فائز رہے۔

خلافت فاطمیہ کو اب چند صبر آزما اور حوصلہ شکن سالوں کے دوران میں اسی نوع کے بحران سے گذرنا پڑا جس سے بغداد کی خلافت عباسیہ کو سابقہ صدی کے آغاز میں واسطہ پڑا تھا۔ شہری نظم و نسق کی بد حالی اور بعد ازاں خزانے کے خالی ہو جانے سے فوج کو کھلی چھٹی مل گئی اور خلیفہ کی والدہ کی گھناؤنی حکمت عملی کی وجہ سے معاملات جلد ہی ایک برے انجام تک پہنچ گئے۔ ۴۵۴ھ/۱۰۶۲ء میں کوم الریش (نزد قاهرہ) بعض اوقات اس لڑائی کو کوم شریک کی سابقہ جنگ سے ملتبس کر دیا جاتا ہے) کے میدان میں ایک کھمسان کی لڑائی ہوئی جس میں ترک اور بربر فوجوں نے ناصر الدولہ ابن حمدان کے زیر قیادت، جو موصل کے حمدانیوں کی اولاد میں سے تھا، سوڈالیوں کو شکست فاش دے کر صعید [مصر] کے علاقے میں مار بھگایا؛ مگر یہ باہمی کش مکش مزید چند سالوں تک جاری رہی اور ۴۵۹ھ/۱۰۶۷ء تک سوڈالیوں کا قطعی طور پر قلع قمع نہ ہو سکا، اس کے بعد وہ صعید کے علاقے ہی میں

معدود و مسدود کر دیے گئے، جسے ان کی تباہ کاری اور غارتگری سے بے حد نقصان پہنچا۔ اس کے بعد ناصر الدولہ خود ترکوں سے الجھ گیا اور جب اسے اس فوج کے ہاتھوں شکست ہوئی جس کی قیادت المستنصر بذات خود کر رہا تھا (۴۶۱ھ/۱۰۶۸-۱۰۶۹ء) تو اس نے سلجوقی سلطان الپ ارسلان سے امداد کی درخواست کی۔ تاہم اس کی امداد کا انتظار کیے بغیر اس نے قاهرہ اور ڈیلتا پر عربوں اور لواتہ بربروں کی مدد سے دوبارہ قبضہ کر لیا اور کہتے ہیں کہ اس نے المستنصر کی یہ حالت کر دی کہ وہ صرف ایک سو دینار ماہوار کا وظیفہ خوارین کے رہ گیا؛ اس نے خود سلطان الدولہ کا لقب اختیار کر لیا اور مصر میں عباسی خلیفہ کے نام کا خطبہ بحال کرنے کی ناکام کوشش بھی کی۔ رجب ۴۶۵ھ/مارچ ۱۰۷۳ء میں اسے اس کے پورے خاندان سمیت مخالف ترکوں کے ایک گروہ نے قتل کر دیا جس کا سرغنہ ایلدگز تھا؛ اس کے عہد میں بھی خلیفہ سے کچھ بہتر سلوک نہ ہوا۔ اس دوران میں فوضویت متواتر جاری رہی اور ملک میں فوج کی بے رحمانہ غارتگری کا دور دورہ رہا جس کی وجہ سے زراعت کاری کا تو بالکل خاتمہ ہی ہو گیا (گو دریائے نیل کے سیلاب عام طور پر اچھے رہے)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قحط پڑ گیا جو ۴۵۹ھ سے ۴۶۴ھ تک (۱۰۶۷ تا ۱۰۷۳ء) جاری رہا اور بتدریج اس کی سختی بڑھتی ہی چلی گئی۔ اس زمانے میں اس ملک میں بد حالی اور مصائب کی انتہا ہو گئی۔ پای تخت اور محلات میں لوٹ بچ گئی اور ناصر الدولہ نے فسطاط کو دو دفعہ نہ صرف تاخت و تاراج کیا، بلکہ اس میں آگ بھی لگا دی۔ باشندوں کی ایک بڑی تعداد کو جس میں خلیفہ اور اس کا خاندان بھی شامل تھا، ملک چھوڑ کر شام اور عراق میں پناہ گزین ہونا پڑا۔

اپنا دیوی اختیار و اقتدار یکے بعد دیگرے اسے فوجی حکام کے ہاتھ میں دے دینا پڑا جو امراء الجیوش کہلاتے تھے اور جن کے پنجے سے اسے بعد میں کبھی رہائی نصیب نہ ہوئی۔

المستنصر کو معاصر مآخذ میں نہایت انصاف پسند اور کریم النفس انسان اور اپنے معاملات میں عادل اور منصف مزاج بتایا گیا ہے، لیکن حکمران کی حیثیت سے اس کی شخصیت ان متعدد وزرا اور سپہ سالاروں کے باعث بالکل پردہ خفا میں رہی جن کے ہاتھوں میں وہ عملاً محض ایک قیدی تھا۔ خارجی تعلقات: جس سلطنت کے تاج و تخت کا المستنصر بالله وارث ہوا وہ بلا شک و شبہ اپنے زمانے کی سب سے طاقتور اسلامی سلطنت تھی۔ یہ افریقا اور صقلیہ سے لے کر مکہ مکرمہ اور وسطی شام تک پھیلی ہوئی تھی اور عراق، ایران اور خراسان میں اس کی ایک فعال پراپیگنڈا تنظیم قائم تھی (دیکھیے آگے)۔ اس کے تخت نشین ہونے کے چند سال بعد ہی انو شتکین نے شعبان ۴۲۹ھ/ مئی ۱۰۳۸ء میں (قب مادہ ہائے بنو فاطمہ اور حلب) میں حلب فتح کر کے ممالک معروضہ کو اور بھی وسیع کر دیا، اور المستنصر کا حیطہ اختیار ایک طرف تو دریائے فرات سے اس پار تک اور دوسری جانب علی الصلیحی کی فتوحات سے یمن تک پھیل گیا، جبکہ وہ مسار پر اسی سال پہلے ہی اپنا تسلط جما چکا تھا (قب مادہ الصلیحی: نیز الہمدانی H. F. Al-Hamdani، در *Journal of the Royal Central - Asian Society*، ۱۹۳۱ء، ص ۵۰۵، بعد، اور در *JRAS*، ۱۹۳۲ء، ص ۱۲۶، بعد)۔ انو شتکین اور وزیر الجرجرائی کی وفات کے بعد، جو اپنی باہمی رقابت کے باوجود خاندان شاہی کے مفاد کو جوش و خروش سے برقرار رکھے ہوئے تھے، مصری دربار کا جہاں و حلال

فسطاط کی آبادی کی تباہی اور بربادی کے متعلق دیکھیے المقریزی ۱: ۵، طبع Wiet، ۱: ۱۲، شاہی کتاب خانے کے اطلاق کے متعلق دیکھیے *La Biblioteche degli Arabi*: Olga Pinto، روم ۱۹۲۸ء، ص ۲۵ تا ۲۶)۔

مرتاکبیا نہ کرتا، آخر کار ۴۶۵ھ/۱۰۷۳ء میں المستنصر نے خفیہ طریقے سے ازمنی سپہ سالار بدر الجمالی کو عکا سے بلوا بھیجا اور اسے مصر کے سیاہ و سفید کا کلی اختیار دے دیا۔ بدر نے اس سہم کا بیڑا اٹھایا لیکن شرط یہ رکھی کہ وہ اپنی فوج کو بھی اپنے ہمراہ لانے کا چنانچہ موسم سرما میں وہ عکا سے بحری سفر پر روانہ ہوا اور ۲۸ جمادی الاولیٰ ۴۶۶ھ/۲۹ جنوری ۱۰۷۳ء کو قاہرہ پہنچ گیا۔ اس کی سریع السیر فہر باہمت نقل و حرکت سے ترک حکمے بکے رہ گئے، اور اس نے آئے ہی ان کے تمام سرداروں کو موت کے گھاٹ اتار دیا، اور ان کے ساتھ ہی کئی مصری سرداروں اور افسروں کا خاتمہ کر دیا۔ اس کے دوسرے فوجی اور انتظامی اقدامات کے متعلق، جن کے ذریعے ملک میں امن قائم ہو کر مصر میں کسی قنر امن و عافیت اور خوش حالی پیدا ہو گئی (۴۶۶ھ میں مصر اور شام کے رہے سہے علاقوں کی کل آمدنی ۲۸ لاکھ دینار کے قریب تھی، ۴۸۳ھ تک ۳۱ لاکھ دینار کے قریب ہو گئی) (المقریزی، ۲: ۱۰۰، طبع Wiet، ۲: ۶۸، قب ابو صالح، ورق ۷ ب تا ۹ الف دیکھیے مادہ ”بدر الجمالی“)۔ سپہ سالار او خلیفہ کے باہمی اتحاد کو اس طرح زیادہ مضبوط کیا گیا کہ بدر کی بیٹی کی شادی المستنصر کے سب سے چھوٹے بیٹے احمد سے کر دی گئی، جو بعد میں المستملی (رک بان) کے لقب سے خلیفہ ہوا خلافت فاطمیہ محفوظ تو ہو گئی لیکن اپنے عباسی حریفوں کی طرح، اس قیمت پر کہ

بتدریج زوال پذیر ہونے لگا۔ اگرچہ شام کے عرب قبائل میدان جنگ میں شکست کھا چکے تھے، تاہم وہ غیر مطیع ہی رہے اور خلیفہ مجبور تھا کہ حلب کے مرداسیوں (رک بآں) کی وفاداری پر جو برائے نام وفاداری سے کچھ ہی زیادہ تھی، قناعت کرے۔ دمشق میں ترک اور بربر افواج کی باہمی چیغلی اور شہریوں کے مخالف رویے نے والیوں کو بیکار محض کر کے رکھ دیا تھا۔ شام کی گڑبڑ زیادہ تباہ کن ثابت ہونی جس کی وجہ سے فاطمی حکومت کے لیے یہ نا ممکن ہو گیا کہ وہ امیر البساسیری [رک بآں] کی کوئی مؤثر امداد کر سکے (دیکھیے اس سامان حرب کی فہرست اور امداد و اعانت کی تفصیل جو مصر سے بھیجا گیا: ابن تغری بردی، ص ۱۷۷) جو بڑھتے ہوئے سلجوقی اقتدار کے سیلاب کو روکنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بغداد پر قبضے اور ۵۸۹ھ/۱۰۵۸-۱۰۵۹ء میں المستنصر کی خلافت کے اعلان کا بہت جلد خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد مصر میں جو فوجی اور اقتصادی بد امنی پھیلی اس کے باعث ترکمانوں (غز) کے جتھوں کو جو شمالی شام کے علاقے میں ۵۸۷ھ/۱۰۵۵ء میں آ گئے تھے کھلی چھٹی مل گئی، اگرچہ ۵۸۳ھ/۱۰۷۱ء میں جا کر کہیں سلجوقی افواج شمالی شام میں داخل ہو سکیں اور غز جتھوں نے آتسز [رک بآں] کے ماتحت فلسطین پر قبضہ کر کے دمشق پر دھاوا ڈالنا شروع کیا۔ ملک شام کے بہت سے دوسرے شہروں اور اضلاع میں مقامی سردار خود مختار بن بیٹھے، مثلاً طرابلس میں قاضی ابن عماد [رک بآں]: نیز G. Wiet، در Mem Henri Bassel (ص ۲۷۹ بعد) اور ابن ابی عقیل نے صور (Tyre) میں، گو یہ دونوں کے دونوں فاطمی خلیفہ کے روحانی اقتدار کو تسلیم کرتے تھے (دیکھیے نیز قلعہ صرخد کی تعمیر کے

کوائف جو حسان بن سمار الکلبی نے ۵۶۶ھ/۱۰۷۳-۱۰۷۴ء میں تعمیر کیا تھا اور جس کا ذکر تغری بردی نے سبط ابن الجوزی کے حوالے سے کیا ہے (ص ۲۵۳)۔ ۵۷۰ھ/۱۰۷۷-۱۰۷۸ء میں تنش [رک بآں] کی آمد پر سلجوقی خطرہ اور زیادہ بڑھ گیا، لیکن اس نے فاطمیوں کے خلاف کبھی کوئی مکمل مہم ترتیب نہ دی۔ اس کے برعکس بدر نے ۵۸۲ھ/۱۰۸۹ء میں جارحانہ کارروائی شروع کر کے صور، صیدا [Sidon] اور جبیل کے ساحلی علاقے پر مصری نظم و نسق کو بھر بھال کر دیا، لیکن وہ اندرون فلسطین اور دمشق (جو ۵۶۸ھ میں ہاتھ سے نکل چکا تھا) کو واپس لینے میں کامیاب نہ ہو سکا، حالانکہ اہل شام کے جذبات فاطمیوں کے موافق حال ہو گئے تھے۔ یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ اس کہانی (ابن تغری بردی، ص ۲۷۲ تا ۲۷۳) کی حقیقت کیا ہے کہ تنش نے ایک دفعہ بدر سے شادی کا ناٹھ رشتہ جوڑنے کی بھی پیشکش کی تھی۔

سلجوقیوں کی کامیابی سے عرب میں بھی فاطمیوں کے اقتدار پر برا اثر پڑا۔ ۵۶۲ھ/۱۰۶۹ء میں الحرمین الشریفین میں خلیفہ عباسی کی خلافت کو تسلیم کر لیا گیا، گو ۵۶۷ھ اور ۵۷۳ھ کے درمیان کے مختصر سے عرصے میں فاطمی خلیفہ کی جانب رجوع کر لینے کے بعد حجاز کا صوبہ قطعی طور پر خلافت عباسیہ کے ساتھ منسلک ہو گیا یعنی اندرون ملک میں صلیبیوں اور عدن کے اہم تجارتی مرکز میں زریعیوں نے فاطمی سیادت کو برقرار رکھا، زریعیوں نے ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء میں توران شاہ کی ایوبی فتح یمن تک [رک بہ صلاح الدین]۔

دریں اثنا مغرب میں بھی سلطنت فاطمیہ کے ہاتھ سے اس کے مقبوضات نکل گئے۔ ۵۳۵ھ/۱۱۴۳-۱۱۴۴ء کے قریب المعز بن بادیس

[رگ باں] نے، جو قیروان میں فاطمی خلفاء کا نائب تھا، افریقہ کے شیعویں پر دست تعدی دراز کرنا شروع کیا: معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ۴۴۰ھ میں پہلی دفعہ اپنی خود مختاری کا اعلانیہ طور پر اظہار کیا اور ۴۴۱ھ میں اس نے فاطمیوں کے سکوں کی جگہ اپنے سکے رائج کر دیے، لیکن اس نے ۴۴۳ھ/۵۱۰ء میں فاطمی سلطنت کو خیرباد کہہ کر عباسی خلیفہ سے فرمان تفری حاصل کر لیا۔ روایتی بیان کے مطابق (جو ابن العسیری کے ہاں بھی پوری تفصیل سے موجود ہے) وزیر الیازوری نے التقاسی کارروائی کے طور پر اس کے خلاف بنو ہلال [رگ باں] کے خالہ بدوش جتھوں کو آمادۂ قتال کر دیا۔ مصری مآخذ میں جن قبائل کا ذکر ہے وہ زغبہ، رباح، الاثیح اور عدی ہیں) جو صعید [مصر] میں حکومت کے لیے وبال جان بنے ہوئے تھے اور جنہیں اب زیریوں کے درمیان لوٹ مار کرنے کا کھلا موقع مل گیا [رگ بہ "تونس"]۔ جیسا کہ Wustenfled پہلے ہی بتا چکا ہے (ص ۲۳۴ حاشیہ) اس کہانی پر اس کی موجودہ شکل میں کئی سنگین اعتراضات ہو سکتے ہیں اور اس میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اسے ایک عوامی افسانے کا رنگ دے دیا گیا ہے۔ بنو ہلال قبائل کی مغربی سمت نقل و حرکت ۴۴۰ھ میں شروع ہو چکی تھی اور ابن عذاری کے اس بیان کو رد کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ المعز نے خود ہی ان قبائل کو وہاں آنے کی دعوت دی تھی، جو اس وقت برقہ میں تھے کہ افریقہ میں داخل ہو کر اس کے جند میں شامل ہو جائیں (کیونکہ منہاجہ سے اس کے تعلقات کچھ اچھے نہ تھے) اور جب وہ اس کی دعوت کی تعمیل میں روانہ ہو گئے تو انہوں نے اپنے طور پر ہی لوٹ مار شروع کر دی اور ۴۴۳ھ کے اختتام سے پہلے ہی وہ اس کی فوج

کو ایک زبر دست شکست دے چکے تھے۔ تاہم یہ دونوں روایتیں ایک دوسری کی مکمل نفی نہیں کرتیں اور یہ فرض کر کے ان میں تطابق پیدا کیا جاسکتا ہے کہ پہلے بنو ہلال کو برقہ میں لایا گیا کیونکہ یہاں کا والی المعز سے مل گیا تھا اور اس کے بعد افریقہ میں ان کو پیش قدمی کے لیے مستضاد اغراض کی بنا پر المعز اور وزیر دونوں نے آسانیاں پیدا کر دیں (دیکھیے نیز ابن الاثیر، ۹: ۳۸۷ تا ۳۸۸)۔ المعز کے بیٹے اور جانشین تمیم (۴۵۳ تا ۴۵۱/۵۱۰ء تا ۴۱۰ء) نے اپنے عہد حکومت کے پہلے چند سالوں میں دوبارہ فاطمیوں کی اطاعت قبول کر لی (Lane Poole، ص ۱۳۸، حاشیہ ۱)، لیکن جب نارمنوں نے ۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء میں صقلیہ کو فتح کر لیا تو برقہ فاطمیوں کی حکومت کی آخری مغربی سرحد بن گیا۔

غیر اسلامی سلطنتوں سے المستنصر کے سیاسی تعلقات کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ۴۲۹ھ/۱۰۳۸ء میں بوزنطی شہنشاہ سے سابقہ عہد نامے کی تجدید ہوئی اور نسبتاً اچھے دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے۔ اگر ناصر خسرو (طبع کاویانی، ص ۶۷) کے بیان کو معتبر سمجھا جائے، تو ۴۲۹ھ/۱۰۷۰ء میں مصری حکومت کے گرجیوں، دیلمیوں، خاقان ترکستان، بلکہ دہلی کے راجا سے بھی روابط تھے اور یہ سب کے سب مصر کی طرح سلجوقیوں اور غزنویوں کے مخالف تھے۔ البتہ ۴۴۶ھ/۱۰۵۴ء میں قسطنطنیہ سے دوستانہ تعلقات منقطع ہو گئے، کیونکہ قیصرہ تھیودورا (Theodora) نے سلجوقیوں کے خلاف ایک جارحانہ قسم کے اتحاد کا مطالبہ کیا تھا، چنانچہ مصری افواج کو اللاً ذقیہ کے خلاف ایک ناکام مہم پر بھیجا گیا اور قیصرہ نے اس کا بدلہ یوں لیا کہ اس نے سلجوقیوں سے گفت و شنید شروع کر دی اور المستنصر نے ضریح

ھے جو اس کی خراسان کے ایک غیر معلوم سنی سے ہوئی تھی، جس میں اس نے اپنے مسلک کے مذہبی اور سیاسی اصولوں کی وضاحت کی ہے۔ فاطمیوں کی طاقت کی توسیع اور عراق و ایران میں ان کے داعیوں کی تبلیغی مساعی سے بغداد کس حد تک خوفزدہ تھا، اس کا اندازہ اسی بات سے ہو سکتا ہے کہ پہلے بھی کئی دفعہ اور اس کے بعد ۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء میں ایک دستاویز، جس پر علویوں کے بھی دستخط تھے، اس غرض سے شائع کی گئی، کہ فاطمیوں کا یہ دعوے غلط ثابت کیا جائے کہ وہ حضرت علیؑ کی اولاد میں سے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی فاطمی تحریک کو یمن میں مزید کامیابی حاصل ہو گئی۔ وہاں چوتھی صدی کے دوران میں فاطمیوں کے سیاسی اقتدار کے کم سے کم تر رہ جانے کے بعد اسے صلیبی علی بن محمد جیسا ایک طاقتور حاسی مل گیا۔ وہ اور اس کے جانشین اپنے آپ کو فاطمیوں کے نہ صرف سیاسی نمائندے، بلکہ یمن میں فاطمی امام کے مذہبی نمائندے بھی سمجھتے تھے۔ صلیبی حکمرانوں اور المستنصر کے مابین جو طویل خط و کتابت ہوتی رہی وہ اب تک موجود ہے اور ایک علیحدہ کتاب میں جمع کر دی گئی ہے (کتاب السجلات والتوقيعات والكتب لمولانا المستنصر بالله، مخطوطہ Sch. Or. St. ان میں سے کئی خطوط ادریس، ج ۷ (دیکھیے مآخذ) میں بھی منقول ہیں)۔ یہ خط و کتابت سیاسی مسائل کے ساتھ ساتھ مقدم طور پر یمن اور فاطمی سلطنت میں اسماعیلی دعوت کے موقف سے تعلق رکھتی ہے۔

خود مصر میں المستنصر کی تخت نشینی کے ساتھ ہی اعتدال پسند سرکاری مذہب اسمعیلیہ کے اصول و عقائد بعض انتہا پسند عناصر کے ظہور سے، جس کا تعلق دروزوں سے تھا، [رک بہ دروز] خطرے میں پڑ گئے۔ ایک جھوٹے مدعی السکین نیز اس کے

مقدس کے کلیسا (القمامہ) پر قبضہ کر کے لیا۔ قسطنطنیہ سے اس مخالفت کی وجہ سے مصر کے مستقبل کے لیے اہم نتائج برآمد ہوئے؛ غالباً یہی وجہ تھی کہ اطالیا کے تجارتی شہروں سے براہ راست تجارت کی راہیں کھل گئیں، گو اس نکتے کے متعلق کوئی تحریری شہادت نہیں ملتی (دیکھیے Heyd : ۱، ۱۰۵، ۱۲۴)۔

مذہبی حالات : المستنصر کے عہد میں فاطمی اقتدار کی بے حد توسیع کی وجہ سے مذہبی حالات پر بھی اثر پڑا۔ فاطمیوں کی تبلیغ و اشاعت کا کام فاطمیوں کے سرکاری، یعنی اسماعیلی شیعہ مذہب کی نشر و اشاعت کے مترادف تھا، نہ صرف مصر اور ان علاقوں ہی میں جو عملی طور پر فاطمیوں کے زیر حکومت تھے، بلکہ ہمیں علم ہے کہ تمام اسلامی دنیا میں ان کے مبلغ (دعاة) موجود تھے جو المستنصر کے طویل دور حکومت میں ایک حد تک بہت کامیابی سے یہ کوشش کرتے رہے کہ اس کے امام ہونے کے دعوے کو تسلیم کر لیا جائے۔ مشرق، ایران اور بالخصوص شیراز میں بویہی امیر ابو کالیجار [رک بان] کے دربار میں، داعی ابو نصر عبید اللہ بن موسیٰ المویّد فی دین اللہ [رک بہ المویّد] کی سرگرمیوں کا سراغ کم از کم، ۴۲۹ھ/۱۰۳۷-۱۰۳۸ء سے ملتا ہے۔ یہ شخص بلاشبہ اسمعیلی دعوت میں اپنے وقت کی سب سے زیادہ نمایاں شخصیت کا مالک تھا۔ اس نے دیلمی افواج اور دربار کو فاطمی دعوت کی حمایت کی ترغیب دینے کی کوشش کی، لیکن ۴۳۹ھ/۱۰۴۷-۱۰۴۸ء میں اسے عباسیوں کے حامیوں کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے اپنا منصب مجبوراً چھوڑنا پڑا (دیکھیے مآخذ)۔ المویّد نے اپنی سرگرمیوں کی پوری تفصیل بیان کی ہے اور خاص طور پر وہ خط و کتابت نقل کی

ایک شریک کار العانی نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ خلیفہ الحاکم ہے جو واپس آگیا ہے [الحاکم بہت پر اسرار طریقے سے غالب ہو گیا تھا]، لیکن بہت جلد ہی اس کی قلعی کھل گئی (ادریس، ۶ : ۲۹۶)۔

المؤید کو جو ۵۴۳۹ء میں قاہرہ آیا اور جس نے المستنصر کی خوشنودی حاصل کر لی، داعی الدعاة کی حیثیت سے مذہبی تبلیغ کی قیادت سپرد کر دی گئی (تاہم یہ یاد رہے کہ الیازوری کو بھی اس کے زمانے کی وزارت میں داعی الدعاة کا لقب حاصل تھا؛ دیکھیے الصیرفی، ص ۴۰)۔ قاہرہ کے دارالتدريس میں جو دوبارہ جاری ہوا تھا اور جس میں مختلف ممالک کے دعاة کو تعلیم و تربیت دی جاتی تھی، وہ اکثر درس دیا کرتا تھا اور اس کے ہاتھ میں دعوت کے سارے سلسلے کی باگ ڈور تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یمن میں دعوت پر اس کا خاص اثر و رسوخ تھا، کیونکہ یمن کا آئندہ ہونے والا داعی لمک بن مالک اس کے شاگردوں میں شمار ہوتا تھا۔ ایران سے نو مذہب اسمعیلی ناصر خسرو [رک بان] مصر میں آیا اور المؤید کے حلقہ ارادت میں داخل ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ المؤید نے بعض نہایت اہم سیاسی کارنامے بھی انجام دیے۔ وہ اپنے خود نوشت سوالح میں ان بے شمار خطوط کا حوالہ دیتا ہے، جو اس نے البساسیری اور عراق و شام کے دوسرے فاطمی سپہ سالاروں کے نام لکھے تھے۔ یہ بالخصوص اسی کی تحریک کا نتیجہ تھا کہ ۵۴۵۹ء میں بغداد میں فاطمیوں کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا (دیکھیے ابن میسر، ص ۸، ص ۱۰، ص ۶ و ۷)۔ وہ اپنے قصائد میں ناصر خسرو کی طرح المستنصر کی مدح سرائی کرتا ہے۔ اس زمانے کے دوسرے اسمعیلی مصنفین میں سے شاعر حسن بن محبوب، داعی احمد بن ابراہیم النیشاپوری، اور کتاب

المجالس المستنصریہ کا مصنف قابل ذکر ہیں۔ (اس میں ایسے درس ہیں جن میں المستنصر کی امامت کو اسمعیلی تاویل کی مدد سے ثابت کیا گیا ہے۔ ان درسوں کو فاطمی روایت بدر الجمالی سے منسوب کرتی ہے)۔ ماوراء النہر میں فاطمی عقائد کی نشر و اشاعت کے متعلق دیکھیے نیز Barthold : *Turkestan*، بار دوم، G.M.S.، ص ۳۹۴ تا ۴۰۵۔

**مآخذ :** (۱) ابن الصبّی : الاشارة الى من نال الوزارة، طبع اے۔ مغلط، قاہرہ ۱۹۲۳ء، ص ۵۷ تا ۷۷ : (۲) ابن القلاسی : ذیل تاریخ دمشق، مطبوعہ Amedroz، ۸۳ تا ۱۲۸ : (۳) ناصر خسرو : سفرنامہ، طبع کاویانی، برلن ۱۳۴۱ء، ص ۵۴ تا ۸۲، ترجمہ از Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء، ص ۱۱۰ تا ۱۶۲ : (۴) ابو صالح، مطبوعہ Evetts، ورق ۹۔ الف، ۲۴۔ الف و ب، ۳۴۔ الف، ۵۱۔ الف : (۵) جمال الدین خلّی : تاریخ الدول المنقطعة، در موزة بریطانیہ، عدد ۳۶۸۵، Or ورق ۶۸۔ الف تا ۷۴۔ ب، Gotha عدد ۱۵۵۵، ورق ۱۵۲۔ ب تا ۱۵۸۔ الف : (۶) ابن الاثیر : الکامل، مطبوعہ Tornberg، ۹ : ۳۰۳، ۱۰ : ۱۶۱ : (۷) ابن عذاری، طبع Dozy، ۱ : ۲۸۵ تا ۲۹۲، ۲۹۸ بعد، (۸) سبط ابن الجوزی : مرآة الزمان، ج ۱۲، پیرس، عدد ۶۴۱ (زیر مطالعہ نہیں آئی) : (۹) ابن میسر (میسر ؟) : اخبار مصر، طبع Massé، قاہرہ ۱۹۱۹ء، ص ۱ تا ۴۳ : (۱۰) ابن خلکان، ترجمہ از de Slane، ۳ : ۳۸۱ : (۱۱) ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة، طبع Popper، ii/۱ : ۱۶۸ تا ۶۹۶ : (۱۲) القریزی : الخطط، مطبوعہ بولاق، ۱ : ۹۹ تا ۱۰۰، ۳۳۶ تا ۳۳۹ اور دوسرے صفحات : (۱۳) ابن حماد : اخبار ملوک بنی عبید، مطبوعہ Vonderheyden، ص ۵۹ : (۱۴) ادریس بن الحسن (م) : ۸۷۷ء : عیون الاخبار، ۶ : ۲۹۲ : ۷ : ۱۵۰ : (۱۵) المؤید فی الدین : السيرة المؤیدية (آخری عمر میں خود نوشتہ سوانح (دو مخطوطوں کی شکل میں H.F.، al-Hamdani کے

کی تھی، اس کے نام سے مشہور ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۲: ۲۹۹: (۲) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۳۵، ۳۳۶: (۳) ابن خلدون: العرب، ۳: ۵۴۵: بعد: (۴) حمد الله المستوفی القزوينی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ۱: ۳۷۰: بعد: (۵) Weil: Gesch. d. Chalifen، ۳: ۴۵۳ تا ۴۶۹: (۶) Le Strange: Baghdat during the Abbisid Caliphate، ص ۱۹۴: بعد، ۲۶۶: بعد، ۳۳۷: بعد.

(K. V. ZETTERSTEEN)

مستوج: یار خون کی بالائی وادی کے ایک \* گاؤں، قلعے اور ایک ضلع کا نام جو قدیم ہندوستان کی ریاستہائے دیر، سوات اور چترال کی پولیٹیکل ایجنسی میں شامل تھا۔ بظاہر یہ علاقہ سیاماساک (M. Sylvain Lévi) در J. A شماره ۱۱، ج ۵، ص ۷۶: Weitere Beiträge zur Geschichte und: Lüders: Geographie von Ostturkeson، ۱۹۳۰ء، ص ۲۹: بعد) کی قدیم سلطنت کا ایک حصہ تھا۔ Stein: سٹین کی رائے میں مستوج وہ مقام ہے جو چووی یا شنگ می (Shang-mi یا Cu wei) حکومت میں شامل تھا اور جہاں چینی سیاح ووکنگ (Wu-k'ung) آٹھویں صدی میں آیا تھا (Ancient Khotan)، حاشیہ صفحہ ۱۵ تا ۱۶، Serindia، ۱۸۹۹ء)۔ ایک نتبہ سے جو بیرنيس Barenis میں دستیاب ہوا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مستوج وینہد کے ہندوشاہیہ خاندان کی سلطنت میں شامل تھا۔

مستوج کی تاریخ کو چترال کی تاریخ سے فریب کا تعلق ہے۔ انگریزوں کا تعلق ان دونوں ریاستوں سے کشمیر کے ساتھ تعلق قائم ہو جانے کے وجہ سے اس وقت ہوا جب کہ ریاست کشمیر نے ۱۸۵۶ء میں انگریزوں کے شاہی اقتدار کو تسلیم کر لیا۔ لارڈلٹن وایسرائے ہند کے زمانے میں وسط

مجموعے میں وہ حصہ جو مذہبی حالات سے متعلق ہے اسی مجموعے کے دوسرے غیر شائع شدہ مخطوطات پر مبنی ہے: (۱۶) F. Wüstenfeld: Gesch. der Fat. Caliphen، ص ۲۲۷ تا ۲۷۱: (۱۷) S. Lane-Poole: Hist. of Egypt in the Middle Ages، ص ۱۳۶ تا ۱۶۱: (۱۸) The Jews in Egypt and Palesine: J. Mann: under the Fatimid Caliphs، آوکسنورڈ، ۱۹۲۰ء تا ۱۹۲۲ء، ۱: ۷۵ تا ۸۳، ۲: ۷۹ تا ۸۰ و ۲۷۶ تا ۳۷۷)۔

(H.A.R. Gibb و P. Kraus)

\* المستنصر بالله: ابو جعفر المنصور بن الظاهر، عباسی خلیفہ، جو ۱۴ رجب ۸۶۲/۱۱ جولائی ۸۷۲ء کو سریر آراے خلافت ہوا۔ اپنے باپ کی طرح اسے بھی انصاف پسند اور خدا پرست بادشاہ بیان کیا جاتا ہے۔ اسے لوگ عام طور پر پسند کرتے تھے، اگرچہ اس نے ملکی سیاست میں کوئی نمایاں کام نہیں کیا۔ ۸۶۳/۱۲۳۲-۸۶۳/۱۲۳۳ء میں اسے اردبیل ورٹے میں ملا اور آٹھ برس بعد شہر ہانہ مل جانے سے اس کی املاک میں مزید اضافہ ہو گیا، جسے اس نے اس کے پہلے مالک سے خرید لیا تھا۔ اس زمانے میں ممالک اسلامیہ کے لیے مغول ایک خطرہ بن چکے تھے۔ چنگیز خان [رگ بآن] رمضان ۸۶۳/ اگست ۸۷۲ء میں سر چکا تھا، لیکن اس کے بیٹوں نے اس کی فتوحات کی مہم کو جاری رکھا۔ ۸۶۳/۱۲۳۷-۸۶۳/۱۲۳۸ء میں مغول کو خلیفہ کی افواج نے شکست دی: تاہم ان دنوں اسلام کا سب سے بڑا محافظ جلال الدین خوارزم شاہ (رگ بآن) تھا۔ المستنصر ۲۰ جمادی الاولیٰ یا ۱۰ جمادی الآخرہ ۸۶۴/۱۵ نومبر یا ۵ دسمبر ۸۷۲ء کو فوت ہوا، لیکن بقول ابن خلدون اس کا انتقال اس سے اگلے سال ہوا۔ جامعہ المستنصریہ جو اس نے بغداد میں قائم

جیپ جا سکتی ہے ، باقی فاصلہ گھوڑے پر طے کیا جاتا ہے ۔ یہ ایک تاریخی گاؤں ہے ۔ چار دیواری کی صورت میں ایک قدیمی قلعہ ہے ، جس کا ۱۸۹۵ء میں محاصرہ ہوا تھا ۔ گاؤں ایک خاصی وسیع وادی میں واقع ہے ، جس کا طول ۴۸ میل ہے ۔ یہ وادی اصل چترالی مستوج وادی کا حصہ ہے جو شمال میں ہانیر کے سلسلہ کوہ کو جا چھوتی ہے ۔ مستوج کے قریب اس میں دریائے لاسپور بھی آ کر مل جاتا ہے ۔ دریائے چترال میں شامل ہونے کے بعد یہ دریا ارندو نامی گاؤں کے مقام پر افغانستان میں داخل ہو کر دریائے کابل میں جا گرتا ہے ۔ یہ تمام علاقہ ہند و کش کے سلسلہ کوہ سے تعلق رکھتا ہے ، جس میں فلک بوس چوٹیاں ہیں ۔ مستوج کے نزدیک ہال چوٹی ہے ، جو سطح سمندر سے ۲۱۵۰۰ فٹ بلند ہے ، جہاں مستوج واقع ہے ، وہاں لاسپور اور بورنگل کی وادیاں بھی آمتی ہیں جہاں سے لوگ مشرق کی سمت گلگت کی طرف جاتے ہیں ۔

حکومت پاکستان کی توجہ سے مستوج میں تعلیمی ادارے کھل چکے ہیں ۔ ریسٹ ہاؤس کے علاوہ یہاں تھانہ ، سب ہوٹل آفس ، تار گھر ، مڈل سکول اور ہسپتال بھی موجود ہیں ۔ ضلع کا حاکم اعلیٰ ڈپٹی کمشنر ہوتا ہے اور تحصیل کا تحصیلدار ۔ رفاہ عامہ کی غرض سے مختلف محکمے یہاں کام کر رہے ہیں ۔ وادی میں برلن کے قریب ایک کتبہ ہے ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۹۰۰ء میں کابل کے بادشاہ جے ہال کی یہاں حکمرانی تھی اور بدھ لوگ آباد تھے ۔ خلیفہ سوم حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں جب مسلمان بدخشان میں اسلام کا جھنڈا نصب کر چکے تو اس طرف بھی ان کے آنے کے اسباب پیدا ہو گئے (دیکھیے محمد عزیز الدین : تاریخ چترال ،

ایشیا میں روس کی فوجی سرگرمیوں کی وجہ سے یہ ضروری سمجھا گیا کہ ہندو کش کے دروں پر زیادہ کار آمد نظام و ضبط قائم کیا جائے ۔ اس مقصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مہاراجہ کشمیر کی حوصلہ افزائی کی گئی کہ وہ ہر امن طریق نفوذ سے چترال ، مستوج اور یاسین میں اپنا اثر و اقتدار بڑھائے (ان ریاستوں سے انگریزوں کے روابط کی تفصیل کے لیے دیکھیے برطانوی محکمہ خارجہ کے مخطوطات ، عدد ۶۵ ، ۱۰۶۲) ۔ لارڈ کرزن کی قبائلی مقامی فوج کے منصوبے پر عمل درآمد ہو جانے کے بعد مستوج چترال کی بے قاعدہ فوج (ملیشیہ سکیم) کا صدر مقام بن گیا ۔

مآخذ : (۱) J. Biddulph : Tribes of the

Hindoo Koosh ، ۱۸۸۲ء ؛ (۲) Public Record office

لنڈن ، برطانوی محکمہ خارجہ کے مخطوطات عدد ۶۵ ،

۱۰۶۲ ؛ (۳) A. Stein : Serindia ، ۱۹۰۱ء ، ضمیمہ C

(C. COLLIN DAVIES)

⊗ تعلیقہ : سابق ریاست چترال کے دو ضلعوں

میں سے ایک مستوج ہے ۔ اس کی تین تحصیلیں مستوج ، موڑ کھو (ملخو) اور تور کھو (ڈرخو) ہیں ۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق ضلع مستوج کی آبادی ۵۸۲۱۳ تھی ، تحصیل مستوج کی ۲۱۶۱۶ اور مستوج خاص کی ۷۶۶ ۔ اس مردم شماری میں تحصیل مستوج کے چھالیس دیہات مذکور ہوئے ہیں ۔ ضلع میں اکثریت کھو قوم کے آریائی نسل کے لوگوں کی ہے ، جن میں قدیمی اور بعد میں آنے ہوئے کھو شامل ہیں ۔ تحصیل مستوج میں دوسرے قبائل کے صرف پچھتر افراد تھے ۔ مستوج خاص میں کالاں لوگ صرف بیس تھے ، جن کا تعلق کانر قبیلہ سے ہے اور جس کے رسم و رواج بالکل مختلف ہیں ۔ مستوج اپنی تحصیل کا صدر مقام ہے اور شمال میں چترال سے ستر میل کے فاصلے پر ہے ، جس میں سے ۶۴ میل تک



مطبوعہ آگرہ، ۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء، ص ۲۳)۔ ضلع مستوج میں اسماعیلی فرقے کے لوگوں کی اکثریت ہے جن کی تعداد ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق چالیس ہزار کے لگ بھگ تھی، کالاش لوگوں کے علاوہ سنی العقیدہ مسلمان بھی ہیں۔ ان کے آپس کے تعلقات خوشگوار اور مخلصانہ ہیں۔ یہاں اسماعیلیوں کے جماعت خانے اور سنی مسلمانوں کی مساجد ہیں اسماعیلی کونسل اپنے فرقے کی بہبود اور ترقی کے لیے بڑا کام کر رہی ہے۔ سنیوں کی تعلیم کے لیے مساجد کے ساتھ چھوٹے پیمانے پر مکتب بھی ہیں۔ لوگوں کی زبان ”کھو وار“ ہے یعنی کھو قوم کی زبان۔ مشہور ماہر لسانیات سر جارج گریئرسن نے اسے آریائی زبانوں کے ”درد“ خاندان میں شامل کیا ہے۔ کھو قوم نرم گفتار اور شریں کلام ہے۔ ان کی زبان میں ضرب الامثال، لوک کہانیوں، مہمانی کہانیوں، مزاحیہ حکایتوں، رومانی اور لوک گیتوں کا بڑا سرمایہ ہے۔ شاعری کا بھی خاصہ ذخیرہ ہے (دیکھیے اسرار الدین : کھو وار ادب، در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۱۴، لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۸۹ تا ۱۳۴)۔

گزشتہ اوقات کے لیے لوگ کاشتکاری کرتے ہیں اور گندم، جو، مکئی، چاول، دالوں اور آلوؤں کی کاشت کرتے ہیں۔ مویشی پالتے ہیں، تجارت کرتے ہیں اور گھریلو دستکاریوں مثلاً قالین بافی، بٹی سازی، کپڑے بننے اور نجاری وغیرہ کے کاموں میں مشغول ہیں۔ سول اور فوج کے محکموں میں ملازمت کرنا بھی آمدنی کا خاصہ قابل قدر ذریعہ ہے۔

ضلع مستوج کے لوگ (زن و مرد) بڑے خوبصورت ہوتے ہیں۔ وہ امن پسند، نرم مزاج اور مہمان نواز بھی ہیں، تاہم عسکریت ان کی فطرت میں ہے اور جب موقع آتا ہے تو افغانستان، بدخشان اور کشمیر والوں سے لڑائی میں

خوب داد شجاعت دیتے ہیں۔ گھوڑے کی سواری میں مہارت تامہ رکھتے ہیں، انہیں چوگان بازی اور شکار کا بڑا شوق ہے۔ سرد آب و ہوا کی وجہ سے وہ اونی شلواریں اور کوٹ استعمال کرتے ہیں۔ سردیوں میں شوقا پہنتے ہیں، جو اون کا لمبا جغہ ہوتا ہے۔ عورتیں شلوار قمیض پہنتی ہیں اور ڈوہڑے اوڑھتی ہیں۔ بعض اوقات اہل ہنزہ کی طرح زر دوز یا کڑھی ہونی ٹوپیاں بھی استعمال کرتی ہیں۔ پاؤں میں چڑے کا بنا ہوا کون Kon ہوتا ہے جو ٹخنوں تک پہنچتا ہے۔ شادیاں آغاز شباب ہی میں ہو جاتی ہیں۔ طبقاتی تقسیم پائی جاتی ہے۔ ”آدم زادے“ مہتر چترال کے رشتے دار ہوتے ہیں جو عام طور پر جائدادوں پر قابض ہیں۔ ارباب زادے ان سے کمتر درجے کے لوگ ہوتے ہیں، لیکن کوئی کار نمایاں دکھا کر وہ بھی آدم زادے بن سکتے ہیں۔ سب سے نچلے طبقے کے لوگ فقیر، مسکین کہلاتے ہیں۔ محنت، مشقت، بوجہ اٹھانا ان کا کام ہے۔ اب حکومت پاکستان آہستہ آہستہ اصلاحات نافذ کر رہی ہے۔

مآخذ : (۱) محمد عزیز الدین : تاریخ چترال، مطبوعہ آگرہ، ۱۸۹۷ء؛ (۲) اسرار الدین : کھو وار ادب، در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۱۴، لاہور، ۱۹۷۱ء ص ۹۸ تا ۱۳۴؛ (۳) محمود دانشور : کفرستان، لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۴) Lenses Report of Tribal Agencies, 1961۔ (عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

مستوفی : حکومت کے حسابات کا اعلیٰ عہدے دار۔ ترکی طرز حکومت میں مشل کے طور پر غزنویوں اور سلجوقیوں کے عہد میں یہ لقب ایک بڑے عالی مرتبہ افسر کو دیا جاتا تھا، جو اس ”دیوان“ کا صدر ہوتا تھا۔ اس کا کام سرکاری آمد و خرچ کے حساب کا سنبھالنا تھا۔ نظام الملک کے

زمانے میں مستوفی کا عہدہ وزیر کے عہدے سے دوسرے درجے پر ہوا کرتا تھا (بنداری طبع Houtsma، ص ۱۰۰) اور غالباً عہد عباسی کے ”دیوان الزمام“ یا ”دیوان الازمہ“ ”محکمہ ضبط مالیات (الطبری، ۳: ۵۲۱) کے مماثل تھا۔ گو سلجوقیوں کے عہد حکومت میں بھی ایک علیحدہ ”دیوان“ اسی نام کا ہوتا تھا، جو مستوفی ہی کی زیر نگرانی تھا (بنداری، ص ۵۸) مستوفی کے لیے ایسی قابلیت کا ہونا ضروری تھا، جو وزارت سنبھالنے کے لیے لازمی ہے (کتاب مذکور، ص ۹۶)۔ حقیقت میں ان دونوں عہدوں کے بعض فرائض اس قدر ملتے جلتے تھے کہ ایک ہی آدمی دونوں محکموں میں بطور نائب کام کر سکتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۲۹، آخری سطر)۔ ایک صاحب عزم و قوت مستوفی جو حکومت کی ساری باگ ڈور اپنے ہاتھ میں رکھتا ہو، وزارت کا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر سکتا تھا، تاکہ اس برائے نام اونچے مرتبے کے ساتھ جو آفات و خطرات وابستہ ہیں، ان سے بچ کر آزادی سے اپنا کام کرتا رہے (کتاب مذکور، ص ۱۳۶، ۱۳۷)، لیکن کوئی عہدے دار متلون مزاج اور حریص بادشاہ کی مستبدانہ کارروائیوں سے بچ نہیں سکتا تھا، چنانچہ صفی الدین مستوفی کو سلطان مسعود (کتاب مذکور، ص ۱۷۱) نے سزائے موت دینے کے علاوہ اس کی بہت سی جائداد بھی ضبط کر لی۔ گمان غالب یہ ہے کہ حکومت کے مستوفی کا اصلی لقب ”مستوفی المملکۃ“ یا کچھ اس سے ملتا جلتا ہوتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۱)۔ معمولی مستوفی یا محاسب ایک ماتحت درجے کا عہدے دار سمجھا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۱، ص ۳)۔

مغول کے عہد حکومت میں یہ لقب صوبے کے مالیات کے نگرانوں کا تھا مثلاً حمد اللہ مستوفی اور اس کا پردادا (دیکھیے E. G. Browne :

*Lit. Hist. of Persia*، ۳: ۸۷)، تیموری، صفوی اور قاجار حکومتوں میں مستوفی الممالک سے وہ عہدے دار مراد ہوتا تھا، جو سرکاری خزانے کے حسابات کا ذمے دار افسر اور نگران ہو۔ معمولی مستوفی دربار کا ایک کم مرتبہ افسر ہوتا تھا (R. dumans: *Estat de al Perse en 1660*)، طبع Schefer، پیرس ۱۸۹۰ء، ص ۲۶، ۱۷۸ بعد؛ *Voyages and Travels*: A. Olearius، لنڈن ۱۶۶۹ء، ص ۲۷۵ *History of Persia*: Sir J. Malcolm، لنڈن ۱۸۱۵ء، ۲: ۴۳۷ *History of Persia*: R. G. Watson، لنڈن ۱۸۶۶ء، ص ۱۶، بعد، لیکن آخری قاجار بادشاہوں کے زمانے میں مستوفی الممالک کا لقب ذاتی طور ان خاص افراد کو بھی دیا جاتا تھا جو وزیر داخلہ ہوں (جیسا کہ ۱۸۹۰ء میں ہوا) یا وزیراعظم ہوں (جیسا کہ ۱۹۱۰ء میں ہوا)۔

مصر میں مملوکوں اور فاطمیوں کے زمانے میں مستوفی کسی ”دیوان“ کے اعلیٰ افسر کو بھی کہتے تھے (جیسا کہ دیوان الجیش) یا کسی ماتحت درجے کے، مگر اہم عہدے دار کو بھی مستوفی کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر ایسے محکموں کا افسر مال، جیسے ”اقطاعات“ یعنی فوجی جاگیریں (دیکھیے مقریزی: *خطط*، بولاق ۱۲۷۰ء، ۲: ۱۹۳ وسط صفحہ میں اور ص ۲۲۷ ”نظر الجیش“)۔ معمولی مستوفی ایک چھوٹے درجے کا اہل کار ہوتا تھا جو کلرک کے درجے کا ہوتا تھا، اور شاد یعنی اوورسیر کے ماتحت ہوتا تھا، جس کا کام پیمائش اراضی یا کسی سرکاری دفتر مثلاً سرکاری ذخیرہ گندم کے گودام کی نگرانی وغیرہ ہوتا تھا (کتاب مذکور، طبع Wiet، ۲، باب ۳۲، ص ۲۳ تا ۲۵)۔

مآخذ: (۱) متن مقالہ میں مذکور تصانیف کے علاوہ دیکھیے *Hist. des sultans*: Quatremier

(۶) *mamlouks de makrizi* : ۱ : ۱، ص ۲۰۲ بعد : (۶)  
مرزا محمد قزوینی : مقدمہ تاریخ جہانگشاہی جوینی ،  
(در : ۱۱/۱ G. M. S.)

(R. LEVY)

⊗ مسجد : (ع) لغوی بحث : از مادہ س - ج - د =  
سَجَدَ سَجُودًا، بمعنی خَضَعَ (جھکنا) ؛ ذَلَّ ؛ تَذَلَّلَ  
(برے وقعت ہونا) ؛ پیشانی کا زمین پر لگانا ؛ عاجزی و  
خاکساری سے جھکنا ؛ عبادت میں پیشانی اور ناک زمین  
پر رکھنا (الزبیدی : تاج المعروس ؛ Arabic and  
English lexicon ؛ لسان العرب ، بذیل مادہ)۔ اسی مادے  
سے اسم فاعل ساجد (مؤنث ساجدة) ؛ مبالغے کے لیے  
سَجَاد (جمع سَجْدُو سَجُودًا) ؛ اسی سے ”عین ساجدة“۔  
جھکی ہوئی آنکھ، ”نَخْلَةُ سَاجِدَةٍ“۔ جھکا ہوا کھجور  
کا درخت، السَّجَادَةُ اور سَجْدَةُ بمعنی جانے نماز،  
صلیٰ ہے (لسان، بذیل مادہ) ؛ سَجْدَلُهُ کسی کے سامنے  
سجدہ کرنا، سَجَدَتِ النَّخْلَةُ، یعنی کھجور جھک گئی،  
السَّفِينَةُ تَسْجُدُ لِلرَّيْحِ، یعنی کشتی ہوا سے مڑ گئی۔  
إِسْجَاد : ادامه النظر، مسلسل دیکھے جانا  
(مدالقاموس، وغیرہ، بذیل مادہ)۔

اسام راغب الاصفہانی (صاحب مفردات) کے  
مطابق سَجَدَ سَجُودًا کے معنی فروتنی اور عاجزی کرنے  
کے ہیں، لیکن اصطلاح شریعت میں خدا کے سامنے  
عاجزی اور اس کی عبادت کو سجدہ کہتے ہیں۔  
یہ لفظ انسان، حیوانات اور جمادات سب کے حق  
میں عام ہے، کیونکہ سجدے کی دو قسمیں ہیں :  
(۱) اختیاری ؛ (۲) تسخیری ؛ ، اول الذکر  
صرف انسانوں (زیادہ صحیح ذوی العقول) کے ساتھ  
خاص ہے، اسی بنا پر وہ ثواب الہی کے مستحق  
نابث ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں سجدے کا بیشتر  
استعمال اسی معنی میں ہوا ہے، مثلاً سورہ ۵۳  
[التجم] : ۶۲ میں ہے : فَاسْجُدْ لِلَّهِ وَاعْبُدْ ،  
(آیت سجدہ)، یعنی اللہ ہی کو سجدہ کرو اور اسی کی

عبادت کرو ؛ مؤخر الذکر کا اطلاق انسان، حیوانات،  
جمادات کے جھکنے اور تواضع بجا لانے پر ہوتا  
ہے۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اس کا اس  
معنی میں استعمال ہوا ہے، مثلاً ۱۳ [الرعد] : ۱۵  
میں ارشاد مبارک ہے : وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ  
وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا (آیت سجدہ)، یعنی ہر وہ چیز  
جو آسمانوں اور زمین میں ہے خدا ہی کے سامنے  
طوعاً یا کرہاً جھکتی ہے (نیز ۱۶ [النحل] : ۴۸)۔  
سجدہ کی تقسیم سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیمی  
میں بھی کی جاتی ہے۔ مؤخر الذکر میں فرشتوں کا  
حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنا (وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا  
لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّا اِبٰلِیْسَ ط ؛ ۲ [البقرة] : ۳۴) ،  
یا برادران یوسفؑ کا حضرت یوسفؑ کو سجدہ کرنا  
(خَرُّوْهُ سَجْدًا ۱۲ [یوسف] : ۱۰۰) وغیرہ شامل  
ہیں ؛ مگر مفسرین نے یہاں صراحت کی ہے  
کہ اس صورت میں سجدہ تعظیمی صرف اسم سابقہ  
ساتھ مخصوص ہوگا ؛ ایک دوسری تفسیر کے  
مطابق دونوں جگہ لام کو لام سببیہ مانا  
گیا ہے۔ یعنی سجدہ تو صرف خدا کو کیا  
گیا مگر اس میں سبب باقبلہ وہ بنے۔ اندرین صورت  
یہ سجدہ شکر ہوگا۔ سجدہ کے معنی مطلق انقیاد اور  
اطاعت کے بھی ہیں : مثلاً وَ ادْخُلُوْا الْبَابَ سَجْدًا  
۲ [البقرة] : ۵۸، یعنی داخل ہو جاؤ دروازے سے  
جھکے ہوئے ؛ اس کے علاوہ سجدہ کا اطلاق  
سجدہ قرآن، سجدہ شکر اور سجدہ نماز پر ہوتا ہے ؛  
کبھی کبھار اس سے نفس نماز بھی مراد ہوتی ہے  
مثلاً ارشاد خداوندی : وَ اِذْ بَارَ السُّجُوْدَ (۵۰ [قآ] :  
۴۰) ، یعنی نماز کے بعد (خدا کی تسبیح پڑھو)۔  
اسی بنیاد پر چاشت کی نماز کو سجدۃ الضحیٰ اور  
سجود الضحیٰ بھی کہتے ہیں (اطلاق الجزء علی  
الکَلِّ) (مفردات القرآن ، بذیل مادہ)۔  
اسی مادے سے لفظ مَسْجِد (بفتح الجیم و

بکسرھا) (جائے سجدہ، مقام سجدہ) مشتق کیا گیا ہے جو اسلامی عبادت گاہ کا نام ہے۔ چونکہ عبادت میں سب سے مہتم بالشان رکن سجدہ ہے، اس لیے اس کی اہمیت، نیز نماز کی غرض و غایت کو اجاگر کرنے کے لیے شریعت اسلامیہ میں عبادت گاہ کے لیے معبد کے بجائے مسجد (سجدہ گاہ) کا نام اختیار کیا گیا۔ الزجاج کے بقول ہر وہ جگہ جہاں عبادت کی جائے مسجد ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طُهْرًا**۔ دوسرے قول کے مطابق مسجد (جیم) کی زبر کے ساتھ گھروں کے محراب (مِحْرَابِ الْبُيُوتِ) کو کہتے ہیں اور بکسر جیم مسجد (ج : مساجد) مقام عبادت کو کہا جاتا ہے؛ التھانوی (کشاف، ۳ : ۶۳۹) کے مطابق بفتح جیم ہر سجدہ گاہ اور بکسر جیم خاص مکان معین برائے ادای نماز کو کہا جاتا ہے؛ مرد کی پیشانی کو بھی مسجد (بفتح الجیم) کہتے ہیں؛ چنانچہ قرآن کریم کے ارشاد: **وَ أَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا** (۲۷ : [الجن] : ۱۸)، یعنی اور مساجد (خاص) خدا کی ہیں تو خدا کے ساتھ کسی اور کی عبادت نہ کرو، میں مساجد کو اعضائے سجدہ، یعنی پیشانی، ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں پر بھی محمول کیا گیا ہے۔ اسلام میں اس مخصوص عمارت کو جو صرف عبادت خداوندی کے لیے تعمیر کی جائے، مسجد کہتے ہیں (لسان العرب، بذیل مادہ؛ التھانوی : کشاف، ۳ : ۶۳۹)۔

۲۔ قرآن کریم میں مسجد کا استعمال: قرآن کریم کی مکی سورتوں میں اس کا زیادہ تر اطلاق مسجد حرام اور المسجد الاقصیٰ پر ہوا ہے: **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ** (۱ : [بنی اسرائیل] : ۱)، یعنی پاک ہے وہ ذات جو ایک رات اپنے بندے کو المسجد الحرام

(یعنی خانہ کعبہ) سے مسجد اقصیٰ (یعنی بیت المقدس) تک لیے گئی۔ اسی سورۃ میں اس کا اطلاق یہودیوں کے معبد پر بھی ہوا ہے: **وَلْيَذْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ** (۱۷ : [بنی اسرائیل] : ۷)، یعنی اور جس طرح وہ پہلی دفعہ مسجد (بیت المقدس) میں داخل ہو گئے تھے اسی طرح اس میں داخل ہو جائیں۔ اس سے مراد بھی مسجد اقصیٰ ہی ہے جس کی تعمیر حضرت سلیمانؑ کے مبارک ہاتھوں سے مکمل ہوئی تھی۔ سورۃ کہف میں اصحاب کہف کے مزار کے پاس بھی ایک عبادت گاہ پر لفظ مسجد کا اطلاق ہوا ہے: **لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا** (۱۸ : [الکہف] : ۲۱)۔ اس کا کثیر استعمال مدنی عہد میں ہوا جبکہ مسلمان مسجد کے مقام اور اس کی مخصوص وضع سے روشناس ہو چکے تھے؛ چنانچہ اسی دور میں لفظ مسجد (بصورت مفرد و جمع) کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اس کے علاوہ مسجد حرام یعنی بیت اللہ شریف کا متعدد جگہ ذکر آیا ہے (مثلاً: ۲ : [البقرہ] : ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۹۱، ۱۹۶، ۲۱۷؛ ۲ : [المائدہ] : ۲؛ ۸ : [الانفال] : ۳۴؛ ۹ : [التوبة] : ۱۷؛ ۲۲ : [الحج] : ۲۵؛ ۳۸ : [الفتح] : ۲۵، ۲۷؛ مسجد ضرار کا ایک جگہ (۹ : [التوبة] : ۱۰۷)۔ مسجد اس علی التقویٰ (مسجد نبوی یا مسجد قبا) کا ایک جگہ (۹ : [التوبة] : ۱۰۸)۔ مسجد بصورت جمع 'مساجد' (۲ : [البقرہ] : ۱۱۴، ۱۸۷؛ ۹ : [التوبة] : ۱۷ یا ۱۸؛ ۲۲ : [الحج] : ۳۰؛ ۲۷ : [الجن] : ۱۸)، بصورت عمومی افراد (۷ : [الاعراف] : ۲۹، ۳۱)۔ قرآن کریم کے مندرجہ بالا مقامات میں مساجد کے خصوصی اور مجموعی احکام بیان کیے گئے ہیں۔ دنیا بھر کی مساجد میں بیت اللہ شریف کو خصوصی عزت و احترام حاصل ہے۔ اس کے اس مرتبے اور مقام کی بنا پر اس کو المسجد الحرام، یعنی حرمت و

نکلا اس کا ثواب اس شخص جیسا ہے جو احرام بالذہ کر حج کے لیے نکلا ہو۔ ایک نماز کے بعد دوسری نماز، بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان کوئی کام یا کلام نہ ہو، علیٰین میں لکھی جاتی ہے اور جو لوگ اندھیروں میں مساجد کو جاتے ہیں ان کے لیے قیامت کے روز مکمل نور کی بشارت ہے (مسلم)؛ نیز آپؐ نے فرمایا: مسجد میں نماز پڑھنا گھر میں نماز پڑھنے سے بیس سے زائد (بضع وعشرون)، دوسری روایت کے مطابق ۲۷ درجے افضل ہے۔ اور جو شخص گھر سے وضو کر کے نماز کے لیے روانہ ہو اس کے ہر قدم پر ایک درجہ بلند ہوتا ہے، ایک گناہ معاف ہو جاتا ہے یہاں تک کہ وہ مسجد میں پہنچ جائے۔ جب تک نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے اس کو نماز کا ہی ثواب ملتا رہے گا اور فرشتے اس کے حق میں دعائے مغفرت جاری رکھتے ہیں جب تک وہ کسی کو ایذا نہ پہنچائے اور اس کا وضو نہ ٹوٹے (مسلم: الصحيح، ۱: ۴۵۱، حدیث ۲۵۰، ص ۴۵۹، حدیث ۲۷۲، ۲۷۳، ص ۴۶۰، حدیث ۲۷۷، ۲۷۸، ص ۴۶۱، حدیث ۲۷۹، ص ۴۶۲، حدیث ۲۸۱، وبعده)۔

نیز آپؐ نے فرمایا دنیا کے تمام خطوں سے مسجدیں خدا تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں (مسلم، ۱: ۴۶۴، حدیث ۶۶)۔ اسی بنا پر آپؐ نے مساجد کی تعمیر کو جنت میں اپنا گھر بنانے سے تعبیر فرمایا۔ (من بنی للہ مسجدًا بنی اللہ لہ بیتًا فی الجنة) (کتاب مذکور، ص ۴۷۸، حدیث ۳۳؛ البخاری، ۱: ۱۲۴)؛ نیز مسجد میں صبح اور شام کے کچھ لمحات گزارنے کو جنت میں خدا کی سہانی قرار دیا (مسلم، ۱: ۴۶۳، حدیث ۶۶۹؛ البخاری حدیث ۴۱۷)۔ اس شخص کو کہ جس کا دل مسجد سے لگا ہوا (معلق) ہو اور جو صرف ضرورت

عزت والی مسجد کہا گیا ہے؛ ہر مسلمان صاحب استطاعت پر اس کا حج کرنا فرض کیا گیا ہے۔ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا (۳ [آل عمران]: ۹۷)، یعنی اور لوگوں پر خدا کا حق (فرض) ہے کہ جو اس گھر تک جانے کا مقدور رکھے وہ اس کا حج کرے؛ اپنی نمازوں میں اس کی طرف منہ کرنے کو لازمی قرار دیا گیا (۲ [البقرة]: ۱۴۹، وغیرہ)۔ اس میں داخل ہونے والوں کو امن دیا گیا اور اس میں خونریزی اور دنکا فساد سے روکا گیا ہے: وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ اٰمِنًا (۳ [آل عمران]: ۹۷)، یعنی اور جو شخص اس (مبارک) گھر میں داخل ہو اس نے امن پالیا۔ اس میں بت پرستوں، مشرکوں اور کافروں کے داخلے پر پابندی عائد کی گئی ہے (۹ [التوبة]: ۲۸)، وہاں برہنگی اور عریانی اختیار کرنے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، وہاں حاضری کے وقت لباس (ستر پوشی) کی تاکید کی گئی ہے (۷ [الاعراف]: ۳۱)؛ دنیا بھر کی مساجد مسجد حرام کی فروع ہیں، لہذا قرآن کریم میں ان کے حقوق و فرائض کی طرف بھی واضح ارشادات کیے گئے ہیں، مثلاً یہ کہ انہیں صحیح قبلہ رخ پر تعمیر کیا جائے (۲ [البقرة]: ۱۴۴)، انہیں منافقت و ریاکاری کے بجائے جذبہ خلوص سے تعمیر کیا جائے (۹ [التوبة]: ۱۷) (نیز دیکھیے محولہ بالا مقامات کے تحت کتب تفسیر، نیز دیکھیے مسلم، ۱: ۷۸)۔

۳۔ فضائل: مساجد خواہ کسی علاقے کی بھی ہوں، اللہ تعالیٰ کے مقدس و متبرک گھر ہیں۔ اہل اسلام ان کی بے حد عزت و توقیر کرتے ہیں۔ مساجد میں نماز کے لیے جانا بے حد ثواب اور فضیلت کا موجب بنتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص گھر سے وضو کر کے مسجد میں نماز کی نیت سے

یعنی ہر عمل کا دار و مدار نیت پر ہے، آپؐ نے ایسے شخص کی تعریف فرمائی جو فقط نماز پڑھنے کے لیے مسجد کی طرف آتا ہے (البخاری)؛ (۲) مستحب یہ ہے کہ مسجد کو جانے سے پہلے وضو کر لیا جائے (جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے متعدد ارشادات میں اس کا ذکر فرمایا ہے: ابوداؤد، ۱: ۳۷۸ تا ۳۷۹، حدیث ۵۵۹)؛

(۳) روانگی کے دوران میں یہ دعا پڑھنی چاہیے: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَبِحَقِّ مَشْأَىٰ هَذَا الْيَوْمِ فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ بَطْرًا وَلَا أَشْرَافًا وَلَا رِيَاءَ وَلَا سُمْعَةً وَأِنَّمَا خَرَجْتُ لِتَقَاءِ سَخَطِكَ وَابْتِغَاءِ مَرْضَاتِكَ وَأَسْأَلُكَ أَنْ تَنْقِذَنِي مِنَ النَّارِ وَأَنْ تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ (ابن القيم: زاد المعاد، ۲: ۳۶۹، بیروت ۱۹۷۹ء)؛

شرح سفر السعادت، ص ۳۹۴: مفتی محمد شفیع: کتاب المساجد، ص ۲۶)۔ (۴) مسجد میں داخل ہوتے وقت پہلے دایاں پاؤں اندر رکھا جائے اور یہ دعا پڑھی جائے: اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ (یعنی اے اللہ میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے) اور نکلنے وقت پہلے دایاں پاؤں باہر نکالا جائے اور یہ دعا پڑھی جائے: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ (ابوداؤد، ۱: ۳۱۸،

حدیث ۴۶۵)؛ (۵) اگر مسجد میں کچھ افراد بیٹھے ہیں (بشرطیکہ وہ نماز، تلاوت اور تسبیح میں مشغول نہ ہوں) ان کو سلام کیا جائے اور کوئی نہ ہو تو اَللَّسْلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ کہا جائے؛ (۶) مسجد میں داخل ہونے کے وقت، اگر مکروہ وقت [رکبہ مواقیت] نہ ہو تو تحیۃ المسجد کی نیت سے دو رکعت نوافل پڑھے جائیں (ابوداؤد، ۱: ۳۱۸ تا ۳۱۹، حدیث ۳۶۷) مگر یہ تحیۃ المسجد کی نماز وقتی نمازوں میں صرف ظہر، عشا اور عصر میں پڑھی

سے ہی باہر نکلتا ہو، ان سات خوش نصیب افراد میں شمار فرمایا جنہیں قیامت کے روز جب کہ سایۂ خداوندی کے سوا کوئی سایہ نہ ہو گا، فضل خداوندی سے سایۂ ایزدی نصیب ہو گا (البخاری، حدیث ۴۱۶: مسلم، ۱: ۷۱۵، حدیث ۱۰۳۱) اور فرمایا جو کوئی مسجد کی خبر گیری کرتا ہو تم اس کے ایمان کی شہادت دو (مشکوٰۃ، کتاب المساجد، فصل اول)۔ نیز ارشاد فرمایا مسجدیں جنت کی چراگاہیں ہیں، جب تم ان کے پاس سے گزرو تو انہیں چر لیا، یعنی تسبیح پڑھ لیا کرو (کتاب مذکور)۔ مسجدیں خدا تعالیٰ کے گھر ہیں (الطبرانی: معجم)۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جس طرح آئینہ آفتاب کے سامنے جگمگا اٹھتا ہے، اس طرح مساجد تجلیاتِ الہیہ کا مرکز ہوتی ہیں (مفتی محمد شفیع: آداب المساجد، ص ۷)۔ مسجدوں کے قریب بسنے والوں کو دور بسنے والوں سے (باعتبار قرب مکانی) افضل قرار دیا (الطبرانی) مگر دوسری طرف مسجد سے دور آباد لوگوں کو بھی مسجد کے قریب آباد ہونے سے اس لیے روک دیا کہ دور سے چل کر آنے میں زیادہ قدموں کے مطابق اجر و ثواب بھی زیادہ ملتا ہے (مسلم، ۱: ۶۱ تا ۶۲، حدیث ۶۶۴ تا ۶۶۵)، الغرض مساجد تعمیر کرنے، انہیں آباد رکھنے، ان کی خبر گیری اور سب پڑھ کر ان میں فریضۂ صلوٰۃ و عبادت بجالانے کی بے حد فضیلت بیان کی گئی ہے۔

مساجد کے فضائل اور بھی بہت سی روایات میں مروی ہیں (جن کے لیے دیکھیے مآخذ)۔

۴۔ آداب مساجد: مساجد کے چند آداب بیان کیے گئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

(۱) مسجد کی جانب روانگی سے پہلے نیت کا پاک ہونا ضروری ہے، آپؐ کا ارشاد ہے: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (البخاری، ۱: ۲، حدیث ۱)،

جائے گی، بقیہ دو نمازوں یعنی فجر و مغرب میں اس سے پرہیز کرنا اولیٰ ہے (مفتی محمد شفیع: آداب المساجد، ص ۲۷)۔ اگر کوئی شخص کثرت سے مسجد میں آتا ہو تو اس کے لیے ایک وقت میں ایک دفعہ دو رکعتیں پڑھ لینا کافی ہے (الحموی: الاشباہ، ص ۵۵۹؛ محمد شفیع، ص ۲۷)؛ (۷) مسجد میں خرید و فروخت نہ کی جائے؛ (۸) مسجد میں تیر تلوار (یا دیگر ہتھیار) نہ نکالے جائیں (ابوداؤد)؛ (۹) مسجد گم شدہ چیز کا اعلان نہ کیا جائے (مسلم، ۱)؛ (۳۹۷)؛ (۱۰) وہاں آواز بلند نہ کی جائے؛ (۱۲) دنیا داری کی باتیں نہ کی جائیں؛ (۱۲) بیٹھنے کی جگہ ہر کسی سے جھگڑا نہ کیا جائے (مسلم، ۱)؛ (۳۳۳، حدیث ۱۲۸)؛ (۱۳) کسی نماز پڑھنے والے کے آگے سے نہ گزرا جائے؛ (۱۴) مسجد میں تھوکنے، ناک صاف کرنے سے پرہیز کیا جائے (مسلم، ۱)؛ (۳۸۸)؛ (۱۵) اپنی انگلیاں نہ چٹخانی جائیں؛ (۱۴) اپنے بدن کے کسی حصے سے نہ کھیلا جائے؛ (۱۷) نجاست سے پاک رہے اور کسی چھوٹے بچے یا مجنوں کو ساتھ نہ لے جائے، اگر ان کی نجاست کا گمان غالب ہو تو حرام ورنہ مکروہ ہے (مفتی محمد شفیع: آداب، ص ۲۸)؛ (۱۸) وہاں کثرت سے ذکر اللہ کیا جائے، (مسلم، ۱)؛ (۱۵۴، بیعد)؛ (۱۷) کوئی بدبو دار چیز (مثلاً پیاز، لہسن کھا کر مسجد میں جانے سے گریز کیا جائے) (مسلم، ۱)؛ (۳۹۳)، اگر کسی کے کپڑوں سے پسینہ کی بدبو یا کسی اور چیز کی بدبو آتی ہو تو اسے بھی بدبودار کپڑے علیحدہ کیے بغیر مسجد میں داخل ہونا منع ہے (آداب المساجد، ص ۳۱)؛ ۱: نیز دیکھیے مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۶: ۴۱۶ تا ۴۱۷، بار اول ۱۳۹۲ھ؛ ۵۔ احکام مساجد: (۱) جس شخص کو غسل کی حاجت ہو، نیز حائضہ، نفساء کا مسجد میں داخل ہونا حرام ہے (ہدایہ، ۱: ۶۳)، لیکن

عیدگاہ، مدرسہ، خانقاہ اس بارے میں مسجد کے حکم میں نہیں (در مختار، ص ۳۲: مفتی محمد شفیع، ص ۳۲)؛ (۲) مسجد کو راستہ بنانا اور اس کی عادت بنا لینا فسق ہے (امجد علی: بہار شریعت، ۳: ۱۷۸)، اگر عذر سے ہو یا اتفاقاً تو جائز ہے (مفتی محمد شفیع، ص ۲۹)؛ (۳) مسجد میں نجاست کا داخل کرنا، ناپاک تیل جلانا، ناپاک روغن اور کارا لگانا جائز نہیں ہے (بہار شریعت: مفتی محمد شفیع، ص ۲۷)؛ (۴) مسجد میں میت کا داخل کرنا ناجائز اور اس میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے البتہ جیوترہ، یا صحن، جو اسی کم کے لیے بنایا گیا ہو، اس میں مکروہ نہیں ہے (در مختار: مفتی محمد شفیع، ص ۲۸)؛ (۵) جوں یا کھٹمل وغیرہ مار کر مسجد میں ڈال دینا مکروہ ہے (۶) مسجد کے اجزاء (مثلاً اینٹ، چوٹا، فرش کی مٹی وغیرہ) لینا ناجائز ہے، البتہ ڈھیر میں سے بطور تبرک لینا مستثنیٰ ہے؛ (۷) مسجد کی دیواروں پر نقش و نگار بنانا، اگر بہ نیت تعظیم مسجد ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں، البتہ دیوار قبلہ میں نقش و نگار منع ہیں (امجد علی: بہار شریعت، ص ۱۷۹)، اسی طرح مسجد کی دیواروں پر قرآنی آیات لکھنا اچھا نہیں، کیونکہ اندیشہ ہے کہ وہاں سے گر کر کسی کے پاؤں تلے آجائیں؛ (۸) مسجد کا کوڑا کسی ایسی جگہ نہ ڈالا جائے جہاں بے ادبی کا احتمال ہو؛ (۹) مسجد میں سوال کرنا اور اسے کچھ دینا ناجائز ہے؛ (۱۰) مسجد میں پردیسی اور معتکف کے سوا کسی کا کھانا پینا ناجائز ہے (امجد علی، ص ۱۸۰)؛ (۱۱) مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے؛ (۱۲) مسجد اس کی چوٹ اور اس کا تہہ خانہ بھی مسجد کے حکم میں ہیں، البتہ اگر بوقت بناء مسجد، مسجد کا بالائی یا تحتانی حصہ مسجد سے مستثنیٰ کر لیا گیا ہو تو وہ

المسجد الحرام سے نکل دیا تھا (۲) [البقرة: ۲۱۷]؛  
 ۵ [المائدة: ۲]؛ ۸ [الانفال: ۳۴]؛ ۲۲ [الحج]  
 ۲۵؛ ۳۸ [الفتح: ۲۵] اور یہ بات اس لیے اور بھی  
 نا منصفانہ سمجھی جاتی تھی کیونکہ مسلمان  
 بیت اللہ کے حقیقی مالک (اللہ) کی  
 عبادت کرتے تھے۔ عام مساجد اللہ ہی کی  
 ملکیت تھیں: وَ اَنَّ الْمَسْجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ  
 اَحَدًا [۲۷ [الجن: ۱۸]۔ (قرآن مجید میں دوسری  
 جگہ مسجودوں میں اللہ کے ذکر کرنے سے  
 روکنے والے کو بہت بڑا ظالم قرار دیا گیا: قَسَمَ  
 اَفْظَمُ مَنۡ مَّنَعَ مَسْجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذَكَّرَ فِيْهَا اَسْمُهُ (۲)  
 [البقرة: ۱۱۴]، یعنی اس سے بڑھ کر ظالم اور  
 کون ہو گا جو اللہ کی مسجودوں میں خدا کا  
 نام ذکر کیے جانے کو منع کرے [یہ اس لیے اور  
 بھی برا تھا، کیونکہ مشرکین بیت اللہ شریف میں  
 اللہ کی عبادت کرنے کے بجائے تالی پٹتے اور  
 سیٹیاں بجاتے (۸ [الانفال: ۳۵]، نیز یہیں ان کی  
 محفلیں جمیں اور پھر اگر کوئی شخص خدا کی  
 عبادت کرنا چاہتا تو اسے اس سے روکا جاتا]۔  
 (دیکھیے مقالہ مسجد، لغوی بحث)۔ اس سے معلوم ہوتا  
 ہے کہ مسجد کا تصور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ  
 وسلم کی مکی زندگی میں بھی موجود تھا اور اس سے  
 پہلے اصحاب کھف کے زمانے میں بھی مسجد کا  
 خیال پایا جاتا تھا۔

مسجد ابی بکرؓ: اس کے علاوہ جب مکہ میں  
 مسلمانوں کو مخالفین اسلام نے بڑی تکلیفیں دیں  
 اور مسلمانوں میں سے بعض لوگ ملک حبشہ  
 کو ہجرت کر گئے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ  
 نے بھی ہجرت حبشہ کی تیاری کر لی تھی۔ جب  
 حضرت ابوبکر صدیقؓ حبشہ کو ہجرت کی غرض  
 سے مکہ سے نکلے اور برک الغماد کے مقام پر پہنچے،  
 جو مکہ سے پانچ راتوں کی مسافت پر یمن کی طرف

مسجد کے حکم میں نہ ہوگا۔ تاہم اس کے لیے  
 یہ ضروری ہے کہ اس کی جملہ آمدنی مسجد پر وقف  
 ہو: (۱۳) موذی جانوروں اور آدمیوں کو مسجد  
 سے روکا جا سکتا ہے؛ (۱۴) مسجد میں حمد، نعت  
 اور حقانیت اسلام سے متعلق اشعار کے سوا اور  
 اشعار پڑھنا منع ہیں اور حمد وغیرہ بھی اسی  
 صورت میں جائز ہیں جبکہ کسی کی نماز یا ذکر  
 میں اس سے حرج نہ ہوتا ہو۔

مآخذ: (۱) محمد فؤاد عبدالباقی: معجم المفہرس

لألفاظ القرآن الکریم، مطبوعہ قاہرہ، بذیل مادہ: (۲)

A. J. Wensinck: معجم المفہرس لألفاظ الحديث النبوی،

بذیل مادہ: (۴) ابن منظور: لسان العرب: (۴) الزییدی:

تاج العروس، بذیل مادہ: (۵) راغب الاصفہانی:

مفردات القرآن، بذیل مادہ: (۶) البخاری: الصحيح،

جلد اول، کتاب الصلوة، مطبوعہ لائیڈن: (۷) مسلم:

الصحيح، کتاب المساجد، مطبوعہ قاہرہ: (۸) ابوداؤد:

کتاب الصلوة: (۹) المرغینانی: الہدایہ، جلد اول،

کتاب الطہارت و کتاب الصلوة، وغیرہ نیز دیگر کتب

فقہ: (۱۱) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۶: ۱۲۲

تا ۱۷۷: (۱۲) وہی مصنف، فتاوی دارالمعلوم دیوبند،

جلد دوم: (۱۳) وہی مصنف، آداب المساجد، مطبوعہ

کراچی، نیز اس میں محولہ مآخذ: (۱۴) اسجد علی:

بہار شریعت، ۳: ۱۷۲ تا ۱۸۳ وغیرہ: (۱۵) ظفر الدین:

اسلام کا نظام مساجد، مطبوعہ کراچی، ص ۱۷۳ تا ۲۰۷:

(۵۱) محمود آلوسی: تازیخ مساجد بغداد، مطبوعہ

۱۳۴۶ھ، وغیرہ [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

(۲) مسجد: ابتدائی مکی مدنی عہد: آنحضرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر میں حرم مکہ ہی

مرکزی مسجد تھی۔ عہد رسالت سے قبل بھی یہ

مرکزی اجتماع گاہ تھی قریش کے خلاف ایک بہت

ایک بڑا الزام یہ بھی تھا کہ انہوں نے مسلمانوں کو



سے روئے تھے، اس وقت قریشی خواتین اور لڑکے وہاں جمع ہو جاتے اور متوجہ ہو کر قرآن سنتے اور اظہار تعجب کرتے تھے (البخاری: الصحيح، ۱: ۵۵۳)۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قریش کے سرکردہ لوگوں نے ابن الدغنه سے شکایت کی اور کہا کہ ہم نے تمہارے کہنے سے ابوبکرؓ کو اپنے گھر میں اللہ کی عبادت کرنے کی اجازت دی تھی، لیکن انہوں نے اس سے آگے بڑھ کر یہ کیا کہ اپنے گھر کے پہلو میں مسجد بنالی، جس میں انہوں نے اولچی آواز سے نماز اور تلاوت کا سلسلہ شروع کر دیا ہے۔ ہمیں اندیشہ ہے کہ ہماری عورتیں اور ہمارے بچے اس سے فتنے میں مبتلا ہو جائیں گے۔ تم ان کو اس سے روک دو (حوالہ مذکور)۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حضرت ابوبکرؓ نے فی الواقع اپنے گھر کے ایک حصے کو نماز و عبادت اور تلاوت قرآن کے لیے مسجد بنالیا تھا۔ سورہ الجن میں بھی جو کہ ایک مکی سورت ہے، مساجد کا لفظ آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مکہ اور اس کے گرد و نواح میں مسجدیں موجود ہوں گی جو ظاہر ہے مسلمانوں نے بنائی تھیں، اگرچہ یہ مسجدیں مسلمانوں کے گھروں اور ان کے باغوں اور دیگر ٹھکانوں کی صورت میں ہوں۔

ہجرت مدینہ اور مسجد قبا کی تعمیر: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے گئے تو آپؐ نے سب سے پہلے بنو عمرو بن عوف کے قبیلے میں قیام فرمایا۔ یہ مقام مدینہ منورہ کے بالائی حصے (قبا) میں واقع تھا۔ وہاں آپؐ کم و بیش چودہ دن مقیم رہے۔ وہاں آپؐ نے مسجد تعمیر کرنے کا حکم دیا (البخاری، ۱: ۵۵۹ تا ۵۶۰)۔ بخاری ہی کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

واقع ہے (حاشیہ صحیح بخاری، ص ۵۵۲)، تو ان کی ملاقات قبیلے کے سردار ابن الدغنه (دیکھیے السہلی) سے ہوئی۔ اسے حضرت ابوبکرؓ جیسے جلیل القدر آدمی کے اس طرح مکے سے عزم ہجرت پر نہایت ذہنی کوفت ہوئی اور وہ بحث و تمحیص کے بعد انہیں واپس مکہ مکرمہ لے آیا۔ اس نے مکہ مکرمہ میں آکر یہ اعلان کیا کہ آج سے ابوبکرؓ میری پناہ میں ہیں؛ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کو اجازت مل گئی کہ وہ اپنے گھر میں اللہ کی عبادت کرتے رہیں اور نماز پڑھیں، اور بھی جو جی چاہے کریں مگر اس کا اظہار نہ کریں، ان کے بلند آواز سے قرآن پڑھنے اور عبادت کرنے سے ہمیں خطرہ ہے کہ ہماری عورتیں اور لڑکے ان سے متاثر ہوں گے۔ یہ بھی شرط عائد کی کہ وہ اپنے گھر کے باہر قرآن کی تلاوت نہ کریں۔ حضرت ابوبکرؓ نے مکے جا کر اپنے گھر کے ایک کونے میں مسجد تعمیر کی، اس میں نماز پڑھی اور قرآن مجید کی تلاوت شروع کر دی۔ الفاظ یہ ہیں، فابتنی مسجداً بفناء دارہ (تفصیل کے لیے دیکھیے، جامع الصحیح البخاری، ۱: ۵۵۲، ۵۵۳) یعنی انہوں نے اپنے گھر کے پہلو میں مسجد بنالی۔

بقول مولانا احمد علی محدث سہارن پوری: ہو اَوَّل مسجد بنی فی الاسلام (حاشیہ البخاری، ص ۵۵۳، دعویٰ، ۱۳۷۵ھ)، یعنی یہ پہلی مسجد تھی جو دور اسلام میں بنائی گئی۔

اس تمام بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ زمانہ اسلام میں سب سے پہلی مسجد حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خود مکہ مکرمہ میں بنائی۔ اگرچہ یہ مسجد اپنے محدود معنی کے اعتبار سے اصطلاحی مسجد نہ تھی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اس میں نماز پڑھتے تھے، بلند آواز سے تلاوت کرتے تھے۔ نماز اور تلاوت کے وقت اللہ کے خوف

موجود تھے، ہم مسجدیں بناتے اور ان میں نماز پڑھتے تھے (فتح الباری، ۷ : ۱۷۲)۔ اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے پیشتر مدینہ منورہ کے حوالہ لوگ اسلام قبول کر چکے تھے، انہوں نے نماز کے لیے مختلف محلوں اور قبیلوں میں مسجدیں بنا رکھی تھیں، لیکن ہجرت مدینہ کے بعد اولین تعمیر شدہ مسجد، مسجد قبا تھی (فتح الباری، ۷ : ۱۷۳)۔

مسجد خراز : مسجد قبا میں بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی نماز پڑھنے کے لیے تشریف لائے اور صحابہ کرامؓ بھی اس میں نماز پڑھتے۔ یہ دیکھ کر منافقین نے باہم مشورہ کر کے مسجد کے نام سے ایک جگہ تعمیر کر لی۔ اس سے ان کا در حقیقت مقصد یہ تھا کہ وہ اس کو مسلمانوں کی ضرر رسانی کے لیے استعمال کریں گے۔ اس کا نام چونکہ مسجد ہوگا اس لیے کوئی برا محسوس نہیں کرے گا؛ چنانچہ تعمیر کیے جانے کے بعد وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گئے اور آپؐ سے وہاں جا کر نماز پڑھنے کی درخواست کی اور کہا کہ آپؐ کے اس میں نماز پڑھنے کے بعد یہاں باقاعدہ جماعت ہونا شروع ہو جائے گی۔ آپؐ اس وقت جنگ تبوک کی تیاری کر رہے تھے اور اس کے انتظامات میں مصروف تھے، فرمایا، تبوک سے واپسی کے بعد اس میں نماز پڑھیں گے۔ واپس آئے تو سورہ توبہ کی چیز آیات (۱۰۷ تا ۱۱۰) نازل ہوئیں اور آپؐ کو اللہ نے اس میں نماز پڑھنے سے روک دیا۔ منافقین کی مسجد کو مسجد خراز قرار دیا گیا اور اس کے مقابلے میں مسجد قبا کو جس کی تاسیس یوم اول می سے تقوے کی بنیاد پر کی گئی تھی، ہر اعتبار سے راجح قرار دیا۔ ان آیات مبارکہ کے نزول کے

علیہ وسلم نے بنو عمرو بن عوف کے قبیلے میں دس روز سے زیادہ قیام فرمایا اور وہاں ایک مسجد تعمیر کی اور یہی وہ مسجد ہے، جس کے بارے میں قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے کہ وہ مسجد اللہ کے خوف اور تقوے کی بنیاد پر تعمیر کی گئی ہے (جامع الصحیح، ۱ : ۵۵۵)۔ قبا کا مقام مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر بالائی حصے میں واقع تھا۔ انصار کے متعدد خاندان وہاں آباد تھے۔ ان خاندانوں میں سرکردہ اور ممتاز خاندان بنو عمرو بن عوف کا خاندان تھا۔ اس خاندان میں آپؐ نے کلثوم بن الہدم کے مکان میں قیام فرمایا۔ بنو عمرو بن عوف کا خاندان قبیلہ اوس کی شاخ سے تھا (فتح الباری، ۷ : ۱۷۳)۔ وہاں آپؐ نے مسجد تعمیر کی جو مسجد قبا کے نام سے مشہور ہوئی اور یہ آپؐ کی مدینہ میں تشریف آوری کے بعد پہلی مسجد تھی جو آپؐ کے ارشاد اور حکم کے مطابق تعمیر کی گئی (فتح الباری، ۷ : ۱۷۴)۔ یہ پہلی مسجد ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہؓ کے ساتھ نماز پڑھی، یہی مسجد ہے، جو آپؐ نے عام مسلمانوں کے لیے تعمیر کی، اگرچہ اس سے قبل بھی دیگر مساجد کی تعمیر کا ثبوت ملتا ہے، لیکن خصوصیت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہی مسجد قبا تعمیر کرائی (فتح الباری، ۷ : ۱۷۴)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لے جانے سے قبل بھی وہاں مسجدیں موجود تھیں اور لوگ ان میں نماز پڑھتے تھے؛ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ابن ابی شیبہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آنے سے قبل مدینہ منورہ میں کئی سال سے

بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حکم سے صحابہ نے مسجد ضرار کو آگ لگا دی اور اسے منہدم کر دیا۔ [ایک دوسری تفسیر کے مطابق مسجد اُتَمَسَّ عَلَی التَّقْوٰی سے مراد خود مسجد نبویؐ ہے؛ بہر حال ان دونوں تفسیروں کے مطابق خدا کے نزدیک مسجد وہی ہے جو تقویٰ اور نیک نیتی سے تعمیر کی گئی ہو۔]

مسجد ضرار تعمیر کرنے کی تجویز کا اصل محرک ایک شخص ابو عامر تھا جو قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کے ساتھ کل بارہ آدمی تھے، جنہوں نے مسجد ضرار تعمیر کی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے قبل اس نے نصرانیت قبول کر کے راہبالہ زندگی اختیار کر لی تھی۔ قبیلہ خزرج کے لوگ اور مدینہ منورہ کے گرد و نواح کے بعض باشندے اس کو راہب مانتے اور احترام کی نظر سے دیکھتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مدینہ منورہ میں تشریف آوری کے بعد اسلام کی روشنی پھیلی تو اس کا بھرم کھل گیا؛ چنانچہ اب وہ کچھ لوگوں کو ساتھ ملا کر اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مخالفت کرنے لگا۔ اس نے کمین گاہ کے طور پر اسلام کی مخالفت کے لیے ایک مسجد بھی تعمیر کی (تفصیل کے لیے دیکھیے ابن کثیر: تفسیر، ۲: ۳۸۷ تا ۳۸۹)۔

بہر حال قرآن نے مخالفین کی طرف سے مسجد ضرار کی تعمیر کے چار مقاصد بیان کیے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ ضرار یعنی مدینہ منورہ اور قبا کے مخاص مسلمانوں کو نقصان پہنچانا؛ (۲) کفر کے مقاصد کی تکمیل، جس میں یہ امر بھی شامل تھا کہ جب ہماری منافقین کی الگ مسجد ہو جائے گی تو مسجد قبا میں نماز کے لیے جانے کی

ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ اس طرح نماز ترک کرنے کا موقع مل جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ترک نماز کی حالت ایک ایسی حالت ہے جسے قرآن کفر کی حالت سے تعبیر کرتا ہے۔ لیز معلوم ہوا کہ نیک کاسوں کا نیک ہونا مقصد و نیت پر موقوف ہے، ورنہ مسجد بنانے جیسا نیک کام بھی خدا کے ہاں ناپسند ہو سکتا ہے؛ (۳) قبا کی تمام آبادی ایک ہی مسجد میں نماز پڑھتی تھی۔ اب بالکل اس کے پاس دوسری مسجد بنے گی تو جماعت بٹ جائے گی۔ کچھ لوگ پہلی مسجد میں جائیں گے، کچھ نئی میں، اور جب ایک جماعت نہ رہی تو مسلمانوں کے باہمی اجتماع و تعاون کا وہ مقصد بھی فوت ہو جائے گا جو قیام جماعت کے اہم ترین مقاصد میں سے ہے؛ (۴) دشمنان اسلام کے لیے ایک کمین گاہ پیدا کر دی جائے یا ساز باز رکھنے اور ان کے آدمیوں کو پناہ دینے کے لیے ایک مقام بنایا جانا، درحقیقت اس کا مقصد تھا (دیکھیے ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۲: ۱۴۱، ۱۵۲)۔

مسجد ضرار کے بالکل برعکس مسجد قبا کی تاسیس کا بنیادی مقصد اللہ کا خوف، تقویٰ اور پرہیزگاری تھا۔ اس کی فضیلت و تقدس کا اندازہ ایک حدیث سے ہوتا ہے، جو ابن کثیر نے نقل کی ہے اور وہ حدیث یہ ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما بناہ و آتسہ اول قدمہ و نزولہ علی بنی عمرو بن عوف کان جبریل ہو الذی عین لہ جہۃ القبۃ (ابن کثیر، ۲: ۳۸۹) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم جب پہلے دن مدینہ منورہ میں بنو عمرو بن عرف کے قبائے میں تشریف لائے اور قبا کے مقام پر مسجد تاسیس فرمائی تو قبلے کی جہت کا تعین جبریل امین نے کیا تھا۔ اس کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ

وسلم وہاں سے مدینہ شہر میں منتقل ہو گئے اور مسجد نبوی تعمیر کر لی، تب بھی ہفتے کے روز ہیدل یا سواری پر مسجد قبا میں تشریف لائے اور اس میں نماز ادا فرماتے رہے۔

بعض حضرات البتہ یہ کہتے ہیں کہ تَمَسَّجِدُ اس علی التقویٰ من اول یوم سے مراد مسجد نبوی ہے۔ مسند امام احمد میں بھی اس سلسلے میں ایک حدیث موجود ہے، لیکن جمہور اسی طرف گئے ہیں کہ اس سے مسجد قبا مراد ہے۔ ابن کثیر اپنی تفسیر میں ساری بحث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ امام احمد اس میں متفرد ہیں۔ تفرّد بہ احمد (ابن کثیر، ۲: ۳۸۹)۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ تقویٰ کی بنیاد پر اگر مسجد قبا کی تاسیس ہوئی ہے تو مسجد نبوی کی بدرجہ اولیٰ ہوئی۔ یعنی دونوں نقطہ نظر میں کوئی تضاد نہیں ہے (فتح الباری، ۷: ۱۷۴)۔

مسجد قبا میں آنحضرتؐ کی مدت قیام کے بارے میں مختلف روایات ہیں، لیکن صحیح روایت وہی ہے جو امام بخاری نے بیان کی ہے، یعنی چودہ دن کی۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد نبوی تعمیر کی۔

مدینہ منورہ میں مسجد کی تاسیس: ایک روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اونٹ پر سوار حضرت ابوبکرؓ کو بطور ردیف ہمراہ لیے بنو نجار کے حلقے میں شہر مدینہ میں داخل ہوئے۔ اولٹ حضرت ابو ایوبؓ کے مکان کے سامنے آ کر رکا۔ اس جگہ بقول حضرت انسؓ آپؐ نے نماز ادا کی اور اس کے فوراً بعد ہی آپؐ نے حکم دیا کہ وہاں مسجد تعمیر کی جائے اور آپؐ نے وہ قطعہ زمین دو یتیموں، سہل اور سہیل سے دس دینار کے عوض خرید لیا۔ جب تک مسجد اور آپؐ کے لیے مکانات تعمیر نہ ہوئے آپؐ حضرت ابو ایوبؓ ہی

کے مکان پر فروکش رہے۔ اس زمانہ میں آپؐ نے نمازیں صحنوں یا کھلے مقامات پر ادا فرمائیں (بخاری، صلوٰۃ، باب ۳۸: مسلم، مساجد، حدیث ۱: احمد بن حنبل: مسند، ۳: ۲۱۲، مذکورہ بالا: ابن ہشام، ص ۳۳۶: الطبری، ۱: ۱۲۵۸، بعد: المسعودی: روج، ۴: ۱۴۰، بعد)۔ اس روایت کے مطابق آنحضرتؐ کو مسجد کی تعمیر کا خیال پہلے ہی سے تھا اور اس کی جائے تعمیر کا فیصلہ آپؐ نے اپنی سواری کی مرضی پر چھوڑ دیا۔ ایک اور روایت کے مطابق آنحضرتؐ نے حضرت ابو ایوبؓ کے ہاں قیام فرمایا لیکن اپنی مدت قیام کے پہلے حصے میں آپؐ نماز ابو امامہ اسعد کے مکان پر پڑھاتے تھے۔ زیر تجویز جگہ صاف کی گئی، کھجور کے درخت کاٹ دیے گئے اور دیوار چنی گئی۔ عمارت کا سالہ، کچی اینٹیں تھیں جنہیں دھوپ میں خشک کر لیا گیا تھا (ابن ہشام، ص ۳۷۷: صحیح بخاری، صلوٰۃ، باب ۶۲ و ۶۵: ایک روایت کے بموجب ان اینٹوں کو چاہ غاطمہ پر پکا لیا گیا تھا (Stadt Medina: Wustensfeld، ص ۳۱)۔ عمارت کے کچھ حصے میں صحن چھوڑ دیا گیا تھا، احاطہ کی دیوار اینٹ کی اور اس کی بنیاد پتھروں کی تھی اور اس میں تین دروازے چھوڑ دیے تھے، جن کے ستون پتھر کے تھے۔ قبلے کی طرف یعنی شمال کی جانب کی دیوار پہلے کھلی رکھی گئی تھی، کھجور کے درختوں کے تنے جنہیں کاٹا گیا تھا، بہت جلد ستونوں کی شکل میں کھڑے کر دیے گئے اور ان پر کھجور ہی کی شاخوں اور چکنی مٹی کی چھت ڈال دی گئی۔ مشرق جانب اسی سالے کی دو جھولپڑیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج مطہرات حضرت سوداءؓ اور حضرت عائشہؓ کے لیے بنا دی گئیں، ان کے دروازے صحن کی

کے ساتھ باندھ دیا گیا تھا (صحیح بخاری، صلوٰۃ باب ۷۶ و ۸۲، دیکھیے ۷۵)؛ کئی حاجت مند اور غریب لوگ صفہ میں رہا کرتے تھے (بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۵۸)۔ لوگ جس طرح چاہتے تھے مسجد میں آکر بیٹھ جایا کرتے تھے اور کمر کے بل لیٹ کر آرام کر لیتے تھے (صحیح بخاری، علم، باب ۶؛ صلوٰۃ، باب ۸۵؛ ابن سعد، ۱۲۴، سطر ۱۴)۔ مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تحائف وصول کرتے اور اپنے اصحاب میں تقسیم فرماتے تھے (صحیح بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۴۲)، کاروبار کے متعلق بات چیت ہوا کس قیام تھی (کتاب مذکور، باب ۷۱ و ۸۳)، اور عام طور پر لوگ جس طرح چاہتے نشست و برخاست کرتے تھے۔

[...] بہر حال یہ مسجد مسلمانوں کے ایک کثیر المقاصد مرکز کی حیثیت رکھتی تھی۔ یہ مسجد عام معاشرتی ضرورتوں میں کام آنے کے علاوہ اسلام کی بڑھتی ہوئی اہمیت کے باعث لازماً بہت جلد اس نئی قوم کا سیاسی اور مذہبی مرکز بننے والی تھی [...]۔ نمازوں کے علاوہ یہ وہ مقام تھا جہاں مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے گرد جمع ہو کر [معاملات عامہ پر گفتگو کرتے تھے] وہیں آپ خطبے سناتے تھے جن میں نہ صرف اطاعت خدا وندی کی تلقین کی جاتی تھی بلکہ قوم کی مجاسی زندگی کے متعلق بھی قواعد بنائے جاتے تھے (صحیح بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۷۰ و ۷۱)۔ اسی مسجد کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مذہبی اور سیاسی طور سے قوم پر ضبط قائم رکھتے تھے [غرض اس ابتدائی مسجد کو لئے معاشرے کا دارالندوہ، دارالامارہ اور دارالتعلیم کا درجہ حاصل تھا۔ اس پر کچھ کچھ اثر ان خصوصیات کا بھی پڑا جو

جانب کھلتے تھے اور ان میں چٹائیاں بچھی تھیں۔ ان کی تعداد میں بعد میں اضافہ کر دیا گیا؛ چنانچہ نو حجرے آپ کی ازواج کے لیے تعمیر ہو گئے۔ جب قبلہ بجانب جنوب تبدیل ہو گیا تو شمالی دروازے کا سائبان قائم رہا۔ اس سائبان میں جسے صفہ یا ظلہ کہتے تھے آنحضرت کے لیے گھر اصحاب آ رہتے تھے (صحیح بخاری، کتاب صلوٰۃ، باب ۸۸، ۶۲؛ Wustenfeld، ص ۶۰، بعد، ۶۶؛ دیار یحییٰ: تاریخ الخیمس، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۱: ۳۸۷، بعد، ص ۳۸۷ درمیانی حصہ، ۳۹۱)۔ یہ نہایت سادہ سی مسجد تھی۔ اصل میں یہ ایک صحن تھا جس کی چار دیواری بنا دی گئی تھی۔ مذکورہ بالا صفہ شمال کی جانب ایک مسقف جگہ تھی اور جنوب کی طرف بھی جو بعد میں سمت قبلہ قرار پائی غالباً ایک چھپر بنا دیا گیا تھا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کھجور کے ایک تنے کا سہارا لے کر خطبہ دیا کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اسی مسجد میں بنو نضیر کے لعائنوں سے گفت و شنید کی اور ان کے قیام کے لیے آپ نے اس میں تین خیمے بھی لگوا دیے (ابن ہشام، ص ۹۱۲؛ واقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۸۲)؛ بنو تمیم کے نمائندے بھی آزادی کے ساتھ مسجد میں چلتے پھرتے تھے اور آنحضرت کو بلا بھیجتے تھے جو نماز کے بعد آپ سے بات چیت کیا کرتے تھے (ابن ہشام، ص ۹۳۳، بعد؛ واقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۸۶)۔ احد کی جنگ کے بعد مدینہ کے سرداروں نے رات اسی مسجد میں بسر کی (واقدی، طبع Wellhausen، ص ۱۴۹)۔ بنی اوس کے لوگوں نے اپنے زخمیوں کی مرہم پٹی یہاں کی (کتاب مذکور، ص ۲۱۵، بعد؛ الطبری، ۱: ۱۴۹، بعد)؛ ایک جنگی قیدی کو مسجد کے ایک ستون

کعبۃ اللہ سے کسی حد تک متعلق تھیں؛ تاہم ہجرت کے بعد باقاعدہ مسجد کا درجہ مسجد نبوی کو حاصل ہوا۔ اسلامی مسجد کا نمونہ یہ تدریج مرتب ہوا۔ اس میں اولین خصوصی علامت منبر سے پیدا ہوئی۔

قبائلی مسجدیں بھی بہت سی بنیں؛ قباء کی مسجد عمرو بن عوف (ابن سعد، ۱۱/۱: ۶، سطر ۶) کی مسجد تھی اور ایک روایت کے مطابق بنو غنم بن عوف نے ایک مسجد تعمیر کرائی تھی (البلاذری، ص ۳، الطبری: تفسیر، ۱: ۲۱ زیرین)۔ ایک صحابی عتبان بن مالک نے جو جنگ بدر میں شریک رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کی کہ میں برسات کے موسم میں اپنے قبیلہ کی مسجد میں نہیں پہنچ سکتا لہذا اپنے لیے علیحدہ مسجد بنانا چاہتا ہوں (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۶: مسلم، مساجد، باب ۷)۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بنو زریق کی مسجد میں تشریف لے جانا ثابت ہے (البخاری، جہاد، باب ۵۶ تا ۵۸) اور مسجد بنو سلمہ میں آپؐ پر سورہ بقرہ کی آیہ کریمہ (قَدْ تَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُوَلِّينَا قِبْلَةً تَرْضَاهَا) فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... (۲ [البقرہ]: ۱۴۴) نازل ہوئی جس کی رو سے نیا قبلہ تجویز ہوا اور اس وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلتین پڑ گیا (ووشنفٹ: Medina، ص ۶۲)۔

قبائلی مسجد اس بات کی علامت تھی کہ آبادی میں معتدبہ اضافہ ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر جگہ قبائلی مساجد کا ذکر آتا ہے، مثلاً مدینہ کے اردگرد بنو قریظہ، بنو حارثہ، بنو ظفر، بنو وائل، بنو حرام، بنو زریق کی مساجد، جن کی نسبت کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے ان میں قرآن کی علی الاعلان تلاوت ہوئی، اور مسجد

بنو سلمہ وغیرہ (دیکھئے ووشنفٹ: *Gesch. d. Stadt Medina*، ص ۲۹ و ۳۷، بعد، ۴۴، ۵۰، ۵۷، ۲۳۷، بعد)؛ مسجد القبلتین بنو سواد بن غنم بن کعب سلمہ کی مسجد تھی (ووشنفٹ: *Medina*، ص ۱۴)۔ اس طرح مدینہ کی صورت یہ تھی: قبیلوں کی اپنی اپنی مسجدیں تھیں اور ایک جامع مسجد تھی۔ غالباً آنحضرتؐ کی زندگی میں یہی حالت تھی کیونکہ اولین فتوحات کی مہموں میں مساجد کی تعمیر اسی اصول پر ہوئی تھی۔ کہتے ہیں کہ (حضرت) عمروؓ نے (حضرت) ابو موسیٰؓ کو بصرہ میں لکھا تھا کہ وہ (للجماعہ) جماعت کے واسطے ایک مسجد اور قبائل کے لیے مساجد بنوائیں اور جمعہ کے روز لوگ جامع مسجد میں آیا کریں۔ اسی طرح انہوں نے کوفہ میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص اور مصر میں عمروؓ بن العاص کو بھی لکھا۔ اس کے برعکس، شام میں جہاں مسلمان پرانے شہروں میں جا کر آباد ہو گئے تھے انہیں قبائلی مساجد کے تعمیر کرنے کا حکم نہ ہوا (المقربزی: الخطط، ج ۴، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۴ زیرین)۔ یہ بات تحریر میں آچکی ہے کہ ہر خطہ کے قبائل کی اپنی اپنی مساجد الفسقاط میں عمروؓ کی مسجد کے ارد گرد موجود تھیں (دیکھئے ابن دقماق، ص ۶۲ زیرین و بعد) اور بہت بعد کے زمانہ تک بھی ایک قبائلی مسجد رشیدہ موجود تھی (المقربزی: الخطط، ص ۴: ۶۴، سطر ۴ بعد)۔ جامع مسجد میں بھی ہر ایک قبیلہ کے لیے علیحدہ جگہ مقرر تھی (کتاب مذکور، ص ۹، سطر ۱۲ بعد)۔ عرق میں بھی اسی قسم کی شہادت ملتی ہے۔ مثال کے طور پر بصرہ میں ایک مسجد بنی عباد تھی (البلاذری، ص ۳۵۶، سطر ۲) بنو رفاعہ (B. G. A.)، ۷: ۲۰۱، سطر ۱۶)؛ بنو عدی (کتاب مذکور، ۵: ۱۹۱، سطر ۴) اور انصار کی

زیریں)۔ چنانچہ بعد کے زمانے میں، بغداد میں حنبلیوں کی مساجد کا حال پڑھتے ہیں جن میں ہمیشہ نساد اور گڑبڑ رہتی تھی (ہلال الصابی: کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ص ۳۳۵)۔ ایسا بھی اکثر ہوتا تھا کہ قصے کی ایک جامع مسجد میں مختلف حصہ دار ہوتے تھے (B. G. A.، ص ۱۰۲، ۳، سطر ۵، بعد) لیکن عام طور پر دستور اس کے خلاف تھا، خاص کر شیعوں اور سنیوں کی مساجد تو علیحدہ علیحدہ ہی ہوا کرتی تھیں (دیکھیے Die Renaiss.: Mez، ص ۶۳)۔ کبھی کبھی شافعیوں اور حنفیوں تک کی علیحدہ علیحدہ مسجدیں ہوتی تھیں (یاقوت: معجم، ص ۵۰۹، سطر ۹، دیکھیے B. G. A.، ص ۳۲۳، سطر ۱۱)۔ ان مخصوص مساجد کی وجہ سے اسلام میں بڑا تفرقہ پھیلا اور جیسا کہ مسجھ میں آسکتا ہے ایک زمانہ ایسا آیا جب علمائے اس سوال پر بحث کی کہ آیا ایسی مساجد کا وجود جائز ہے۔ لیکن اس کا جواب کہ آیا کسی مسجد کو ”مسجد بنی فلان“ کہا جا سکتا ہے، یہ دیا گیا کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں مسجد بنی زریق کو تسلیم کر لیا گیا تھا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۴۱، دیکھیے کتاب جہاد، باب ۵۶ تا ۵۸ اور الطبری: تفسیر، ۱۱، ۲۰ وسط صفحہ کے بعد)۔

(ب) آنحضرتؐ کے بعد مسجدوں کی بنا۔

۱۔ بڑی بڑی مساجد: مسجد نبوی کو جو اہمیت انتظامیہ کا مرکز اور عبادت گاہ ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوئی اس کا صحیح اندازہ اس حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ جہاں کہیں بھی مسلم سپہ سالار گئے انہیں فتوحات کے بعد سب سے پہلے یہی فکر دامن گیر ہوتی کہ وہ مسجد تعمیر کر کے ایک ایسا مرکز قائم کریں جس کے گرد سب کے سب اکٹھے ہو سکیں۔

ایک مسجد تھی (دیکھیے Muhammed-Goldziher: anische Studien، ۱: ۷۷، حاشیہ ۵): کوفہ میں بھی ایسی مساجد کی کافی تعداد تھی، مثلاً مسجد النصار (الطبری، ۲: ۲۸۴، سطر ۱۳، بعد)، مسجد عبدالقیس (کتاب مذکور، ۲: ۶۵۷، سطر ۲، ۹)، مسجد بنو دھمان (کتاب مذکور، ص ۶۷۰، سطر ۴)، مسجد بنو مخزوم (کتاب مذکور، ص ۷۳۴، سطر ۱۹)، مسجد بنو ہلال (کتاب مذکور، ص ۱۶۸۷، سطر ۸، بعد)، مسجد بنو عدی (کتاب مذکور، ص ۱۷۰۳، سطر ۴)، مسجد بنو ذہل اور مسجد بنو حجر (کتاب مذکور، ص ۵۳۲، سطر ۸، بعد)، مسجد جہینہ (کتاب مذکور، ص ۵۳۳، سطر ۸)، مسجد بنو حرام (کتاب مذکور، ۳: ۲۵۰۹، سطر ۱۰) اور عیسویوں کی تو کئی مساجد تھیں (البلاذری، ص ۲۷۸، سطر ۱۲، بعد، نیز دیکھیے ص ۲۸۵ اور Goldziher، محل مذکور)۔

جنگوں کے زمانے میں یہ قبائلی مساجد قدرتی طور پر مختلف قبائل کے اجتماع کا مرکز بن جایا کرتی تھیں۔ مسجد ایک مجلس تھی جہاں ہر قسم کے مشورے ہوا کرتے تھے (الطبری، ۲: ۵۳۲، سطر ۶، بعد) اور لوگوں کو اس کے منبر سے تعلیم دی جاتی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۸۴)، یہی سبب ہے کہ اکثر انہی مساجد کے گرد لڑائیاں ہوا کرتی تھیں (مثلاً دیکھیے الطبری، ۲: ۱۳۰، ۱۴۸، سطر ۶، ۹۶۰)۔ اہل مسجد کم (کتاب مذکور، ص ۲۸۴) تمہاری مسجد کے لوگ کے معنی ”تمہارے قریبی“ کے ہو گئے تھے۔ جوں جوں نئے فرقے بنتے چلے گئے ان کی مساجد بھی علیحدہ ہوتی گئیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ان سے پہلے سیلمہ کی اپنی علیحدہ مسجد تھی (البلاذری، ص ۹۰، لیجے سے سطر ۴: ابن حنبل: مسند، ۱: ۴۰۴)۔

نئے تعمیر ہونے والے اور پہلے سے موجود قصے میں مسجد تعمیر ہونے کی صورت میں کچھ فرق ہوتا تھا۔ پہلی قسم کی خاص مثالیں، بصرہ، کوفہ اور الفسطاط ہیں۔ بصرہ کی بنیاد عتبہؓ بن نافع [بہ تصحیح عتبہؓ بن غزوہ] نے رکھی اور اسے ۵۱۴ (یا ۵۱۶ یا ۵۱۷) میں افواج کے لیے موسم سرما کا مقام بنایا، اس کے عین وسط میں مسجد کی بنیاد رکھی، ایک دارالامارہ سپہ سالار کے رہنے کے لیے اور اس کے سامنے ہی قیید خانہ اور دیوان کی عمارتیں تعمیر کرائیں۔ پہلے پہل نماز کھلے میدان میں ادا کی جاتی تھی، جس کے گرد ہاڑ لگا دی گئی تھی، اس کے بعد ساری کی ساری مسجد سرکنڈے سے بنائی اور لوگ جنگ پر جاتے تو سرکنڈوں کو اکھاڑ کر ہٹا دیتے تھے۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ نے، جنہیں حضرت عمرؓ نے بعد میں والی بنایا چکنی مٹی اور کچی اینٹوں (لین) کی عمارت بنائی اور چھت کے لیے گھاس پھوس استعمال کیا (البلاذری، ص ۳۴۶، بعد، ۳۵۰؛ B.G.A.، ۵ : ۱۸۷، بعد؛ یا قوت: معجم البلدان، ۱ : ۶۴۲، سطر ۶ تا ۹؛ دیکھیے الطبری، ۱ : ۲۳۷، سطر ۱۴، بعد)؛ یہی صورت حالات کوفہ میں بھی ہوئی، جس کی بنیاد ۵۱۷ میں سعدؓ بن ابی وقاص نے رکھی تھی۔ اس کے وسط میں مسجد تھی اور اس کے پہلو میں دارالامارہ؛ پہلے مسجد محض ایک چوکور شکل کا کھلا صحن تھی، جس کے گرد ایک خندق کھود کر اس کی حد بندی کر دی گئی تھی؛ یہ جگہ چالیس ہزار آدمیوں کے لیے کافی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی نرسل ہی کی دیواریں بنائی گئیں اور بعد میں حضرت سعدؓ نے لین (کچی اینٹوں) سے کام لیا۔ صرف جنوبی جانب ایک ظلہ تعمیر کیا گیا تھا (دیکھیے البلاذری، ص ۳۴۸، سطر ۱: صفحہ)۔ دارالامارہ، جو مسجد کے پاس ہی تھا بعد میں (حضرت) عمرؓ

کے حکم سے مسجد میں شامل کر لیا گیا (الطبری، ۱ : ۲۴۸۱، سطر ۱۲، ۲۴۸۵، سطر ۱۶، ۲۴۸۷، بعد، ۲۴۹۴، سطر ۱۴ : یا قوت : معجم، ۴ : ۳۲۳، سطر ۱۰، بعد؛ البلاذری، ص ۲۷۵، بعد؛ قب Annali dell' Islam، ۳ : ۸۴۶، بعد)۔ اس طرح اس مسجد کا نقشہ ہوہو وہی تھا جو مسجد نبویؐ کا تھا (جیسا کہ الطبری نے صراحت سے بیان کیا ہے: ۱ : ۲۴۸۹، سطر ۴، بعد) محل وقوع کے لحاظ سے بھی مسجد کی اہمیت نمایاں تھی اور سپہ سالار اس کے بالکل قریب ہی رہتا تھا۔ الفسطاط کی صورت حال بھی کچھ مختلف نہ تھی؛ گویاں ایک قدیم قصبہ آباد تھا مگر الفسطاط کی بنیاد بالکل ایک نئی چھاؤنی کے طور پر نئے سرے سے رکھی گئی تھی، اسکندریہ کے فتح ہو جانے کے بعد ۵۲۱ میں مسجد ایک باغ میں تعمیر کی گئی جہاں عمروؓ نے اپنا جھنڈا گاڑ دیا تھا۔ یہ مسجد ۵ ذراع لمبی اور ۳۰ ذراع چوڑی تھی۔ اسی آدمیوں نے اس کا قبلہ متعین کیا لیکن پھر بھی زیادہ مشرق کی طرف مائل ہو گیا اور اس لیے بعد کے زمانہ میں قرہ بن شریک کو اسے تبدیل کرنا پڑا۔ صحن بالکل سادہ تھا جس کے گرد ایک چار دیواری تھی اور جس میں درخت اگے ہوئے تھے۔ ایک سادہ سی چھت کا ذکر آتا ہے جو ضرور مذکورہ بالا ظلہ یا صفہ کی طرز کی ہوگی۔ عمروؓ بن العاص مسجد کے بالکل ساتھ ہی رہا کرتے تھے اور اس کے ارد گرد اہل الرأیۃ تھے۔ آنحضرتؐ کے مکان کی طرح سپہ سالار کا مکان مشرق کی جانب تھا اور درمیان میں صرف ایک راستہ چھوڑا گیا تھا۔ جنوبی دیوار کے ماسوا ہر دیوار میں دو دروازے تھے (یا قوت : معجم، ۳ : ۸۹۸، بعد؛ المقریزی : الخطط، ج ۴، قاهرہ ۱۳۲۶، ص ۴، بعد؛ ابن دقماق : کتاب الانتصار، قاهرہ، ۱۸۹۳ء، ص ۵۹، بعد؛ السیوطی :



کے لیے ایک راستہ بنا دیا گیا (B. G. A. ۳: ۱۵۹، سطر ۴) پس یہاں بھی صورت حالات وہی تھی جو مدینہ میں تھی، لیکن یہ کہ باہمی مفاہمت سے یہ انتظام ہوا ہو، جیسا کہ روایت کیا گیا ہے اس امکان کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ دوسرے مقامات پر اس کی معقول شہادت ملتی ہے، مثال کے طور پر حصہ میں مسلمان اور عیسائی ایک ہی عمارت میں حصہ دار تھے، جو مسجد اور گرجا کا مشترکہ کام دیتی تھی۔ الاضطحری اور ابن حوقل کے بیان کے مطابق ان دونوں کے مشترک مأخذ البُلخی (۵۳۰۹ / ۹۲۱ء) کے زمانے تک بھی یہی صورت تھی (B. G. A. ۱: ۶۱، سطر ۷ بعد؛ ۲: ۱۱۷، سطر ۵: ۳: ۱۵۶، سطر ۱۵) اور اسی قسم کا انتظام ارمینیا میں دیبل کے متعلق مرقوم ہے (B. G. A. ۱: ۱۸۸، سطر ۳ بعد؛ ۲: ۲۴۴، سطر ۲۱؛ دیکھیے ۲: ۳۷۷، سطر ۳ بعد)۔

یروشلم میں خاص حالات تھے۔ مسلمان وہاں کے معبد کو تسلیم کرتے تھے جیسا کہ سورہ ۱۷ [نبی اسرائیل]: ۱ کی رو سے یہ پہلا قبلہ تھا (روایتی تعبیر کے مطابق)۔ پس فاتحین کے لیے یہ ایک قدرتی بات تھی کہ شہر کے مطیع ہونے کے بعد مسئلہ مقدس مقام کی تلاش کریں۔ ہمیں واقعی بتایا گیا ہے کہ (حضرت) عمرؓ نے ۵۱۷ء میں ہیکل (حضرت) سلیمانؑ کی جگہ پر ایک مسجد تعمیر کرائی (F. Baethgen: *Fragmente syr.* u. arab. Hist. ص ۱۷، ۱۱۰ بہ تتبع ایشوع دنح. Isho denah. صدر اسقف بصرہ بعد از ۷۰۰ء؛ دیکھیے آٹھویں صدی کے لیے Le Strange بحوالہ Theophanes، *Palestine under the Moslems*، ۱۸۹۰ء، ص ۹۱، حاشیہ)۔ اس بات میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ قبة الصخرہ (رک باں) جس کی جگہ مسجد عمرؓ نے لی اس قدیم ہیکل کی جگہ ایستادہ ہے:

حسن المحاضرہ، ۱: ۶۳ بعد، ۲: ۱۳۵ بعد؛ دیکھیے *Annali dell' Islam*، ۴: ۵۵۴، ۵۵۷، ۵۶۳ بعد)۔ بیس سال پہلے الموصل میں بھی ہم ایسے ہی انتظامات دیکھتے ہیں (البلاذری، ص ۳۳۱ بعد)۔

دوسری صورتوں میں مسلمان پرانے شہروں میں آباد ہو گئے جو انہوں نے یا تو فتح کیے تھے یا وہ شہر بذریعہ عہد نامہ مطیع ہوئے۔ ان میں عہد نامے کے ذریعے وہ مسجد کے واسطے زمین حاصل کر لیا کرتے تھے (مثلاً البلاذری، ص ۱۱۶، سطر ۱۴: ص ۱۴۷، سطر ۲)۔ لیکن مفتوحہ شہروں اور عہد نامے کے ذریعہ اطاعت قبول کرنے والوں کا امتیاز بہت جلد جاتا رہا اور اس کے بعد کی حیثیت کچھ واضح نہیں ہے۔ پرانے شہروں کی مثالیں جن میں مسلمان آکر آباد ہو گئے یہ ہیں: المدائن، دمشق اور یروشلم۔ المدائن میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے ۵۱۶ء میں اسے فتح کرنے کے بعد مکانات تو مسلمانوں میں تقسیم کر دیے اور ایوان کسرے کو، اس میں صلوٰۃ فتح پڑھانے کے بعد مسجد میں تبدیل کر دیا (الطبری، ۱: ۲۴۴، سطر ۱۵ بعد، ۲: ۲۵۱، سطر ۷ بعد)۔ دمشق نے ۱۴ یا ۱۵ء میں اطاعت قبول کر لی اور اس پر قبضہ کر لیا گیا۔ روایت یہ ہے کہ سینٹ جان کے کایسا کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا جس کی رو سے مشرق کی جانب کا نصف حصہ اسلامی ہو گیا اسی سے یہ قصہ بنا کہ شہر کا ایک حصہ بذریعہ فتح اور دوسرا عہد نامے کے ذریعے لیا گیا تھا (البلاذری، ص ۱۲۵؛ یا قوت معجم، ۲: ۵۹۱؛ ابن جبیر: *رحلہ*، ص ۲۶۲؛ *J. A.* سلسلہ ۹، ۷: ۳۷۶، ۳۸۱، ۴۰۴)، حقیقت نفس الامری یہ ہے کہ مسلمانوں نے اپنی مسجد میں گرجا کے پاس تعمیر کی تھی (رک بہ دمشق) اور اس کے قریب ہی سپہ سالار کا محل خضرا تھا جس میں سے بعد میں مقصورہ میں براہ راست جانے

عمارتوں کو مساجد میں تبدیل کر لیا ہو۔ لیکن جلد ہی بہت سی مزید مسجدوں کا اضافہ ہو گیا۔

جیسا کہ بیان ہو چکا ہے مسجد نبوی کے بعد مساجد کا سلسلہ برابر اور بڑی تیزی سے جاری ہوا۔ مسلمان جہاں جاتے تھے (لشکر کشی کے وقت بھی) مسجد ضرور تعمیر کرتے تھے، ایسی مساجد کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے اور خود اسلام نے مسجد سے ایسی روحانی و معاشرتی وابستگی پیدا کر دی تھی، جس کی وجہ سے جلد ہی نئی مساجد کا تعمیر ہونا قدرتی امر تھا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں بنو سالم نے آپؐ سے درخواست کی تھی کہ آپؐ ان کی مسجد میں آکر نماز پڑھیں تاکہ اس مسجد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تشریف آوری سے برکت اور سند حاصل ہو جائے [حضرت عتبہ بن مالک انصاری ایک بدری صحابی تھے وہ اپنے قبیلہ کے امام بھی تھے، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے درخواست کی کہ یا رسول اللہؐ میری بھارت کم ہو گئی ہے اور بارش کے دنوں میں نشیبی علاقے میں پانی جمع ہو جاتا ہے اور میرے لیے نماز میں حاضر ہونا مشکل ہو جاتا ہے اس لیے آپ میرے گھر میں تشریف لا کر نماز پڑھیں، تاکہ میں اسے مصلیٰ بنا سکوں]۔ اس کی درخواست پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے ہمراہ اس کے مکان پر جا کر نماز پڑھی [یا غالباً پڑھائی؛ یہ نفل نماز تھی جو دن چڑھے پڑھی گئی تھی] اور اس طرح اسے ایک متبرک مصلیٰ کا مقام حاصل ہو گیا (البخاری، صلوٰۃ، باب ۷۷، تمجذ، باب ۳۶، مسلم مساجد، [باب ۷۷، حدیث ۳۳، ۵۵: ۱ - آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد آپؐ کی یاد اتنی تقدیس کی حاصل ہو گئی کہ جن جن

اس کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں کہ آپؐ نے اس کا اصلی محل وقوع کیونکر ڈھونڈ نکالا (رک بہ القدس)۔ (حضرت) عمرؓ کے عہد کی اور مسجدوں کی طرح اس کی عمارت بھی نہایت سادہ وضع کی تھی۔ Arculf جو بیت المقدس میں ۶۷۰ء کے قریب گیا تھا کہتا ہے کہ عرب لوگ ایک چوکور عبادت خانے میں جمع ہوتے ہیں (domas orationis، یعنی مسجد) جو انہوں نے بغیر کسی فن تعمیر کو مد نظر رکھتے ہوئے کھنڈروں پر تختوں اور بڑے بڑے شہتیروں سے بنا لیا، یہ وہ مشہور موقع ہے جہاں (حضرت سلیمان) کا ہیکل کبھی بڑی شان و شوکت سے تعمیر ہوا تھا (Itinera Hierosolymitana، طبع P. Geyer ۱۸۹۸ء، ص ۲۲۶ بعد؛ ترجمہ از P. Mickley در 'Das Land der Bibel'، ۱۱۰: ۲، ۱۹۱۷ء، ص ۱۹)؛ یہ بتا دینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ یہ سادہ سی مسجد دوسری مسجدوں کی طرح مستطیل شکل کی تھی؛ اپنی سادہ وضع قطع کے باوجود، بقول Arculf اس میں تین ہزار آدمیوں کی سٹائی ہو سکتی تھی۔ اس زمانے کے کہیں بعد میں یعنی عہد معاویہ میں قیروان کے شہر کی بنیاد بھی اسی پرانے نقشے کے مطابق ڈالی گئی تھی، یعنی ایک چھاؤنی جس کے مرکز میں ایک مسجد اور دارالامارہ کی عمارتیں رکھی گئیں (یا قوت: معجم، ۳: ۲۱۳، سطر ۱۰ بعد)۔ جیسا کہ، مثلاً البلاذری ظاہر کرتا ہے، مسلم فاتحین نے بعد کی فتوحات میں بھی دستور بنا لیا تھا کہ نئے مفتوحہ شہر میں مسجد شہر کے مرکز ہی میں تعمیر کیا کرتے تھے پہلے پہل ہر شہر میں یہ ایک سادہ سی عمارت ہوا کرتی تھی جو مسجد نبوی کی سادگی کا نمونہ ہوتی تھی اور یہ استثنائی صورت ہوگی کہ کسی مفتوحہ شہر کی پہلے سے موجود

مقامات پر آپؐ نے نماز ادا کی تھی وہ خاص اہمیت اختیار کر گئے اور آپؐ کے پیرو جو آپؐ کے ہر عمل کی تقلید کرنے کے مشتاق تھے ترجیحاً ان مقامات پر نمازیں ادا کرنے لگے، لیکن یہ رجحان اسی عقیدت و محبت کے غلبے کا نتیجہ تھا، جو آپؐ کی زندگی میں بھی موجود تھی مکہ مکرّمہ اور مدینہ منورہ کے درمیانی راستے میں بڑی سرعت کے ساتھ مسجدیں ایسے مقامات پر بن گئیں، جہاں صحابہؓ کی تصدیق کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز ادا کی تھی (البخاری: صلوٰۃ، باب ۸۹، [باب المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم]؛ واقدی، طبع Wellhausen ص ۲۱۰ بعد)، یہی حال اس راستے کا بھی تھا جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۵۹ھ میں تبوک تشریف لے گئے تھے (ابن ہشام، ص ۹۰، الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۹۰، یہ کل ۱۹ مسجدیں تھیں جن کی فہرست *annali del, Islam*، ۲: ۲۶۶ بعد میں دی گئی ہے)۔ حقیقت یہ ہے کہ جس میدان جنگ میں بھی آپ تشریف لے گئے، وہاں مسجدیں تعمیر ہو گئیں، مثلاً بدر کے راستے پر، جس کے متعلق روایت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے مسجد تعمیر کرائی (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۹۰؛ نیز *Medina: Wustenfeld* ص ۱۳۵)، الفضیخ کی مسجد اس موقع پر تعمیر ہوئی جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چمڑے کے خیمے کے نیچے بنو نضیر کی جنگ میں ۴۴ھ میں نماز ادا فرمائی تھی (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۱۶۳، *Wustenfeld: Medina*، ص ۱۳۲)۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آپؐ نے خود ۵۷ھ کی مہم خیبر میں ایک چھوٹی سی مسجد تعمیر کی تھی (الدیار بکری: تاریخ الخیمس، ۱: ۱۹۰ بعد؛ دیکھیے *Annali dell, Islam*، ۲: ۱۹۰) طائف کے باہر ایک ٹیلے پر ایک مسجد تعمیر

ہوئی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنہ ۵۸ھ میں محاصرے کے دوران میں اپنی دو ازواج ام سلمہؓ اور زینبؓ کے خیموں کے درمیان اس جگہ نماز ادا کی تھی (ابن ہشام، ص ۸۷۲ بعد؛ الواقدی، طبع Wellhausen ص ۳۶۹) نیز طبع مارسٹرن، ص ۹۲، اسی طرح لیہ کے مقام پر جب آپ طائف کی مہم پر تشریف لے گئے آپ نے ایک مسجد بنوائی (ابن ہشام، ص ۸۷۲؛ الواقدی، طبع Wellhausen ص ۲۶۸ بعد)؛ مدینہ، منورہ میں اور اس کے گرد مسجدیں ہی مسجدیں ہو گئیں کیونکہ آپ نے وہاں نمازیں پڑھی تھیں۔ *Wustenfeld: Gesch. d. Stadt Medina*، ۳۱، ص ۳۸ و ۳۲ بعد) غزوہ خندق کی بابت ہمیں بتایا جاتا ہے کہ ”آپؐ نے ہر اس جگہ نماز پڑھی جہاں جہاں اب مسجدیں موجود ہیں (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۲۲۸)۔ [آج یہاں مساجد خمسہ بنی ہوئی ہیں] مثال کے طور پر مسجد الفضیخ کو مسجد الشمس (*Medina: Wustenfeld*، ص ۱۳۲) بھی کہتے ہیں۔ مسجدیں کئی اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کے ساتھ وابستہ ہوئیں مثلاً مدینہ میں مسجد البغلہ [جسے مسجد بنو ظفر اور سفرہ پیغمبر بھی کہا جاتا ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک نماز ادا فرمائی اور دعا مانگی تھی؛ مسجد الاجابہ جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا قبول ہوئی، مسجد الفتح اہل مکہ پر فتح پانے کی یادگار کے طور پر تعمیر ہوئی (دیکھیے *Medina: Wustenfeld*، ص ۱۳۶ بعد)۔ اسی طرح مکہ مکرّمہ میں قدرتی طور پر بکثرت جگہیں ایسی تھیں جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ سے نسبت کی بنا پر تقدس حاصل ہوا اور اس لیے ان کو نماز گاہ کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔ کہا جاتا ہے کہ بیت اللہ کے بعد سب سے محترم مقام

حضرت خدیجہؓ کا مکان ہے، جسے مولد السیدہ فاطمہ بھی کہتے ہیں [کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت سے قبل زندگی کے کئی سال یہاں بسر کیے تھے اور اسی مکان میں آپؐ کی دوسری صاحبزادیوں کے علاوہ آپؐ کی سب سے چھوٹی بیٹی حضرت فاطمہؓ پیدا ہوئی تھیں]۔ یہ گھر جس میں آپؐ ہجرت تک فروکش رہے، بعد میں حضرت علیؓ کے بھائی عقیلؓ نے لے لیا تھا اور حضرت معاویہؓ نے اسے خرید کر مسجد میں تبدیل کر دیا (Chroniken d. Stadt Mekka، طبع Wustenfeld؛ ج ۱ : ۴۶۳، ۳ : ۴۳۸ و ۴۴۰)۔ اس کے بعد اس مکان کا مرتبہ ہے جسے آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] نے ہجرت سے قبل اپنی قیام گاہ اور مرکز و مستقر کے طور پر اختیار فرمایا تھا۔ اس مکان کو ہارون الرشید کی والدہ خیزران نے ۱۷۱ھ میں، جب کہ وہ حج کے لیے یہاں آئی ہوئی تھی، خرید کر مسجد بنا دیا۔ اس نے مولد النبیؐ بھی خرید لیا اور اسے بھی مسجد بنا دیا (کتاب مذکور، ۱ : ۴۳۲ : ۳ : ۴۳۹)، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی سے منسوب عمارتوں کی تلاش روز بروز بہت زیادہ بڑھتی گئی اور اس طرح ان مقامات کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا گیا، نہ صرف وہ مقامات جو آپؐ سے منسوب تھے، بلکہ وہ بھی جن کا کچھ تعلق آپؐ کے صحابہؓ سے تھا۔ ایسے مقامات یہ ہیں : مولد حضرت حمزہؓ، عمرؓ و علیؓ (Chron Mekka، ۳ : ۴۴۵)۔ حضرت ساریہؓ قبطیہ کا مکان جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے حضرت ابراہیم کی والدہ تھیں (کتاب مذکور، ۱ : ۴۴۷ : ۴۶۶) اور جن کے نام پر مدینہ میں ایک مسجد بھی تھی (Wustenfeld : مدینہ، ص ۱۳۳)۔ [غالباً مسجد شریفہ ام ابراہیمؓ، جہاں حضرت ابراہیمؓ

کی ولادت ہوئی] اس کے علاوہ مسجد خدیجہؓ تھی (کتاب مذکور، ص مذکور ۱ : ۳۷۴)؛ مسجد عائشہؓ (کتاب مذکور، ۳ : ۴۵۴) اور ایک مسجد قبول دعا مکہ کی ایک تنگ وادی میں واقع تھی، جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز پڑھی (کتاب مذکور، ۳ : ۴۵۳)؛ ایک مسجد الجن ہے، جہاں جنوں نے آپؐ کا تبلیغی پیغام سنا (کتاب مذکور، ۱ : ۴۶۴ : ۳ : ۴۵۳)؛ پھر مسجد الراية ہے، جہاں آپؐ نے فتح کے موقع پر اپنا جھنڈا لہرایا تھا (کتاب مذکور، ۲ : ۶۸ : زرین اور ۷۷ بالائی؛ ۳ : ۱۳ و ۴۵۳)؛ مسجد البیعة جہاں سب سے پہلے آپؐ نے اہل مدینہ سے بیعت لی (کتاب مذکور، ۱ : ۴۲۸ : ۳ : ۴۴۱)، عرفات میں بھی ایک مسجد حضرت ابراہیم کے نام سے مشہور ہے (کتاب مذکور، ۱ : ۴۱۵، ۴۲۵) اور اسی نام کی ایک اور مسجد مکہ کے قریب الزاہر میں ہے (ابن جبیر : الرحلہ، ۷۰۷ : ۱۱۲)۔ ان یادگاری مساجد میں بعد میں اور اضافہ بھی ہوا، مثلاً مسجد ابی بکرؓ، مسجد بلالؓ، مسجد شقی القمر وغیرہ (دیکھیے ابن جبیر : الرحلہ، ص ۱۱۴)۔ بعد : B.G.A.، ۳ : ۱۰۲ : بعد : Saouck Hurgronje : مکہ، ۲ : ۲۷۲ : البتنونی : الرحلة العجازیہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۵۲ (بعد)۔ اس طرح حجاز میں مسلمانوں کو ایک سلسلہ مساجد مل گیا، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، آپؐ کے اہل بیتؓ اور صحابہؓ کے تعلق کی وجہ سے ممتاز ہو گئیں اور جن کی وجہ سے اسلامی تاریخ کو زندگی نصیب ہوئی۔

مسجد الاقصیٰ کا ذکر سورہ بنی اسرائیل (۱۷ : ۱) میں آیا ہے۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ کے سفر شب اور معراج سے متعلق ہے۔ دوسری بعض مساجد، جو انبیائے سابقین سے

منسوب ہوئیں حسب ذیل ہیں :

مصر میں ایک قدیم عیسائی خانقاہ کو مسجد موسیٰ کہتے تھے (المقریزی، ۵ : ۲۶۹)، القضاعی کے قول کے مطابق حضرت موسیٰؑ کے نام پر مصر میں چار مسجدیں تھیں (ابن دقماق، طبع Vollers ص ۹۲)؛ ایک مسجد یعقوبؑ و یوسفؑ بھی تھی (B.G.A.، ۳ : ۲۰۰) اور ایک قید خانہ یوسف تھا، جو یقیناً قدیم زمانے سے چلا آتا تھا (المقریزی، ۵ : ۳۱۵)؛ منیۃ ابن الخصیب (ابن جبیر، ص ۵۸) میں ایک مسجد ابراہیم تھی۔ صنعاء کی جامع مسجد سام بن نوح کی طرف منسوب بتائی جاتی تھی (B.G.A.، ۷ : ۱۱۰)؛ اصطخر کا قدیم مندر، جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے، حضرت سلیمانؑ سے منسوب تھا (المسعودی : مروج، ص ۷۷)؛ یا قوت، (۱ : ۲۹۹)۔ [مسعودی کی اس کثرت کا باعث فقط یہ تھا کہ مسلمانوں کے نزدیک مسجد عبادت (نماز) وغیرہ کے علاوہ ایک کثیر المقاصد ادارہ تھا، نہ کہ وہ جس کا تذکرہ بعض غیر محتاط مغربی فضلا نے بنیاد روایتوں پر انحصار کر کے عموداً کرتے رہتے ہیں۔ مسجد کی تعمیر اور اس کی خدمت سے شغف ایک مسلم کی زندگی کا جزو اعظم تھا، اور اسی جذبے کے تحت، وہ مسجد کی طرح دوسری اقوام کی عبادت گاہوں کا بھی احترام کرتے تھے، استثنائی معاملات الگ ہیں کہ وہ ہر جگہ ہوتے ہیں۔ اسلام کی تعلیم جماعہ عبادت گاہوں کی تعظیم سکھاتی ہے۔ بہر حال، مسجد کی تعمیر چودہ صدیاں گزر جانے کے باوجود آج بھی مسلمانوں کا محبوب ترین عمل ہے۔]

۴۔ مقابر کے ساتھ ملحقہ مساجد : یادگاری مساجد کی ایک خاص قسم میں وہ مساجد شامل ہیں، جو کسی مقبرے کے متعلق ہوتی تھیں۔ بزرگوں اور ولیوں کے مزار قدیم زمانے ہی سے مقبول سمجھے

جاتے ہیں اور آہستہ آہستہ [مرور زمانہ سے] انہیں مسلمانوں نے بھی اپنا لیا۔ عام میلان تھا کہ ان مقامات کو جو اکابر اسلام سے علاقہ رکھتے تھے، ممتاز کیا جائے اور قدرتی طور پر اس میلان کا خاص مرجع وہ قبریں بن گئیں جن میں یہ بزرگ استراحت فرما تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق صرف اتنا معلوم ہے کہ بڑی باقاعدگی سے جنت البقیع میں ان شہداء کے مزار پر دعائے مغفرت کی غرض سے تشریف لے جایا کرتے تھے جو احد کے میدان میں شہید ہوئے اور ان کے حق میں استغفار کیا کرتے تھے کتاب مذکور، ص ۱۴۳)۔ کتب حدیث میں اس مسئلہ پر بحث موجود ہے کہ آیا مقابر عبادت گاہوں کے طور پر استعمال ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ احادیث اس سوال کا جواب نفی میں دیتی ہیں اور یہی جواب قبروں پر نماز پڑھنے کی بابت بھی ہے؛ چنانچہ احادیث میں بالصراحت موجود ہے کہ قبرستان میں نماز پڑھنا (صلوة فی المقبر) مکروہ ہے (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب [کراہتہ الصلوٰۃ فی المقابر] ۵۲)۔ احادیث میں قبروں کے اوپر بیٹھنے، اور ان کی طرف نماز ادا کرنے سے منع کیا گیا ہے (مسلم، الجنائز، باب [۲ : ۶۶۷]، النہی عن الجلوس علی القبر و الصلوٰۃ علیہ، حدیث ۹۷۱ تا ۹۷۲ [۳۳]۔ یہ بھی مذکور ہے کہ گھروں میں نماز پڑھ لو، لیکن قبروں کو مسجد کے طور پر استعمال نہ کرو (مسلم، صلوٰۃ المسافرین، باب ۲۹)۔ ہمیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ مقابر کو مساجد کے طور پر استعمال نہیں کیا جا سکتا (البخاری، صلوٰۃ، باب ۴۸، الجنائز باب ۶۲)۔ [اس ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ مبادا اہل اسلام میں یہود و نصاریٰ کی طرح قبر پرستی شروع ہو جائے]۔ مرض الوفا میں یہود و نصاریٰ پر اس بنا پر لعنت فرمائی

وغیرہ میں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور (حضرت) ابوبکرؓ اور عمرؓ حضرت عائشہؓ کے مکان میں دفن ہوئے۔ حضرت فاطمہؓ اور حضرت علیؓ اس کے قریب رہا کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے اپنے حجرے اور مزارات کے درمیان ایک دیوار بنوا دی تھی تا کہ لوگ آپؐ کے مزار پر سے مٹی اٹھا کر نہ لے جاسکیں۔ امہات المؤمنین کے مکانات برابر اسی حالت میں قائم رہے تا آنکہ الولید اول نے انہیں دوبارہ تعمیر کرا دیا۔ اس نے یہ مکانات حاصل کر لیے اور ازواج مطہرات کے مکانوں کو سمار کرا کر وہاں نئی عمارتیں بنا دیں، قبروں کے گرد پنج گوشہ دیوار کھینچ دی۔ ایک مدت کے بعد جا کے اس پر گنبد تعمیر ہوا (Wästenfeld : مدینہ، ص ۶۶، بعد، ۷۲، ۷۸، بعد، ۸۹)۔ ایک مدت کے بعد مدینہ منورہ کے قبرستان البقیع میں ایک سلسلہ مشاہد تعمیر ہو گیا جہاں اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور صحابہؓ کے مزار تھے (کتاب مذکور، ص ۱۴۰، بعد؛ ابن جبر : الرحلة، ص ۱۹۵، بعد)، بعض مزار متنازع فیہ تھے (دیکھیے مثلاً الطبری، ۳ : ۲۴۳۶، ص ۲، بعد)۔ یہ مشاہد مقدس تھے، جہاں لوگ حصول برکت کے لیے جایا کرتے تھے (ابن جبر : الرحلة، ص ۱۱۴، ص ۱۳ و ۱۷)۔ بعض مشاہد میں اعضائے جسم کی الگ الگ تعظیم کی جاتی تھی، مثلاً اسامہ الحسینؓ کے سر مبارک کی قاہرہ میں جہاں یہ سر مبارک ۵۴۹۱ میں عسقلان سے لایا گیا (علی ہاشا مبارک : الحط الجدیدہ، ۴ : ۹۱، بعد؛ دیکھیے Sauvair : Hist. Jérus. Hébr.، ص ۱۶) : آپ کے سر مبارک کی کچھ عرصے تک دمشق کی مشہد الرأس میں بھی تقدیس ہوتی رہی (بقول ابن شاکر، J. A.، سلسلہ ۹، ۳۸۵:۷)۔ رفتہ رفتہ مسلمان اولیاء اللہ کے مزاروں

کہ انہوں نے اپنے انبیاءؑ کی قبور کو اپنی مساجد بنا لیا تھا۔ احادیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ مقابر کو نماز گاہ بنانا قدیم یہودی دستور ہے، کیونکہ جب کوئی متقی شخص فوت ہو جاتا ہے تو وہ اس کے مزار پر بنا دیتے ہیں مسجد وغیرہ (البخاری، صلوٰۃ، باب ۴۸ و ۵۴، مسلم الجنائز، باب ۷۱)۔ [آپؐ کا یہ فرمانا بالکل بجا تھا کیونکہ یہود و نصاریٰ اپنے انبیاء اور صلحا کی قبروں پر زواجی طور سے گرجے اور معابد تعمیر کرتے تھے]۔

کسی مقبرے سے ملحق مسجد کو عام طور پر قبہ مسجد کہتے ہیں۔ قبہ کے معنی خیمے کے ہیں (البخاری، جنائز، باب ۶۲، حج، باب ۶۴، فرض الخمس، باب ۱۹؛ الجزیہ باب ۱۵؛ طرفہ : دیوان، ۷ : ۱)، لیکن بعد میں قبہ کے معنی اس گنبد کے ہو گئے جو عام طور پر مقبروں پر ہوتے ہیں اور اس طرح یہ کسی ولی یا بزرگ کی خانقاہ یا مزار کے معنوں میں استعمال ہونے لگا (دیکھیے ابن جبر : الرحلة، ص ۱۱۴ و ۱۱۵؛ نیز دیکھیے Supplement : Dozy، بذیل مادہ)۔ مقام کے معنی بھی ایک عبادت خانے اور کسی ولی کے مزار کے ہیں (Corpus Inscr. Arab : Berchem، ۱، شمارہ ۷۲ وغیرہ، بعد اشاریہ)۔ کسی ولی کے مزار پر قبہ تعمیر کرنے کی رسم بوزنطینی مملکت میں پوری طرح جڑ پکڑے ہوئے تھی [جس کی طرف احادیث میں اشارہ کیا گیا ہے] (Herzog Hauch : R alenzyelopadie، باب ۳، ۱ : ۷۸۴)، بعض علاقوں میں مزار گاہوں کا نام مشہد تھا (Corpus inscr Arab : V. Berchem، ج ۱، شمارہ ۳۲، ۶۳، ۴۱۷، ۵۴۴، المقریزی، ۴ : ۳۰۹ تا ۳۱۶، بعد)، لیکن معروف اور مشہور ولیوں کے مزارات کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، مثلاً جرجس الموصل (ابن جبر : الرحلة، ص ۲۳۶)

کی ایک کثیر تعداد معرض وجود میں آگئی اور ان کے ساتھ قبل از اسلام زمانے کے بھی وہ سب مقدس مقامات شامل کر لیے گئے جنہیں مسلمانوں نے اپنا لیا تھا۔ بعض اوقات یہ ثابت کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ مقبرہ متعلقہ پہلے کبھی موجود بھی تھا یا نہیں۔ جہاں کہیں بھی شیعوں کی حکومت رہی وہاں اہل بیت کی یادگاریں تعمیر ہو گئیں۔ مصر میں ابن جبیر اہل بیت کے ۱۴ مردوں اور پانچ عورتوں کی فہرست دیتا ہے جن کی ملک میں زیارت گاہیں تھیں (الرحلہ، ص ۴۶ بعد)۔ رفتہ رفتہ ایسے ولیوں کے مقابر تعمیر ہونے لگے جو اپنے علم و فضل یا زہد و تقویٰ یا اپنی کرامتوں کی وجہ سے ممتاز تھے مثلاً قاہرہ میں مزار الشافعی اور طنطا میں احمد البدوی کا مزار۔ ایسی مسجدیں بھی تھیں خصوصاً پہلے کی قائم شدہ زیارت گاہیں جو توروۃ اور انجیل کی سلسلہ یا مزعومہ شخصیتوں سے منسوب تھیں جیسے روبیل (Reuben) اور آسیہ زوجہ فرعون (کتاب مذکور، ص ۴۶)، دمشق اور اس کے مضافات میں ایسی متعدد مساجد تھیں جو پیغمبروں اور نا معلوم ولیوں کے مزارات پر تعمیر ہوئی (ابن جبیر: الرحلہ، ص ۲۷۳ بعد)۔ فلسطین میں بے شمار مقابر توراۃ و انجیل کی مقدس شخصیتوں کے موجود ہیں (قب Le Strange: Palestine under the Moslems اشاریہ اور Conder Palestine Exploration Fund Quarterly State-ment، ص ۱۸۷، ۸۹ بعد)۔ یہ عام طور پر گنبد والی مسجدیں ہیں۔

انجیل و تورات میں جن شخصیتوں کا ذکر آیا ہے ان کے بعد ان لوگوں کی درگاہیں آتی ہیں جو قرآن [مجید] میں مذکور ہیں، مثلاً جامع عکا کے باہر (حضرت) صالحؑ کا مزار بتایا جاتا تھا (ناصر خسرو: سفرنامہ، طبع Schefer، ص ۱۵ م ۱۰۹) اور شام میں آپ کے بیٹے کا مزار

(ابن جبیر، ص ۴۶)۔ (حضرت) ہودؑ کا مزار بھی عکا کے قرب میں بتایا جاتا ہے (سفرنامہ، ص ۱۶، سطر ۵ = ۵۲)۔ اس کے ذرا مشرق کی جانب حضرت شعیب علیہ السلام اور ان کی بیٹی کا مزار ہے (کتاب مذکور، ص ۱۶، سطر ۱۲ = ۵۳)۔ حضرت ہودؑ کا مقبرہ دمشق اور حضر موت میں بھی بتایا جاتا تھا (یا قوت، ۲: ۵۹۶، سطر ۱۶)، پھر خاص مسلم ولیوں کے مزارات ہیں، مثلاً ذوالکفل کا جو حضرت ایوب کے بیٹے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۶، سطر ۴ = ۵۲)۔ اس کے علاوہ دوسرے ولیوں کی خانقاہیں بھی ہیں۔ دین دار سیاح ایسے مزاروں پر اکثر جایا کرتے تھے اور اسی وجہ سے ان کا ذکر ادب میں بار بار آ جاتا ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا کہ ایک ہی بزرگ کے نام سے متعدد مسجدیں مشرف ہو جاتی تھیں۔ حضرت ابوہریرہؓ جن کا مزار مدینہ میں ہے، نہ صرف مذکورہ بالا مقام جیزہ میں ان کے نام کی مسجد ہے بلکہ فلسطین میں مختلف مقامات پر ان کا مقبرہ اور مسجد ہے، یعنی الرملہ میں اور طبریہ کے جنوب میں بینا میں (خلیل الظاہری: زبدۃ کشف الممالک، طبع P. Ravaiss، ص ۴۲، سفرنامہ خسرو، طبع Ch. Schefer، ص ۱۷: ۱ یا قوت، ۳: ۵۱۲، سطر ۲۰، ۲۱: ۱۰۰۷، سطر ۱۲، قب Symbolue Osloenses Fasc: Supplet، ج ۲ (۱۹۲۸) سطر ۳۱)۔ حضرت یونسؑ کی قبر کی تعظیم و تقدیس نہ صرف نینوا قدیم بلکہ فلسطین میں بھی ہوتی تھی۔

ارباب اقتدار کا یہ دستور ہو گیا تھا کہ وہ نہ صرف اپنے باپ کی عزت و توقیر میں اضافہ کرنے کے لیے اس کی قبر پر ایسی امتیازی عمارتیں بنوا دیتے بلکہ اپنی زندگی میں اپنے لیے بھی اسی قسم کی عمارتیں تعمیر کرا لیا کرتے تھے۔ مملوک

سلاطین کا تو یہ مخصوص دستور تھا۔ شاید انہیں یہ شوق اس لیے پیدا ہوا ہو کہ انہوں نے ایسے خانوادوں کی بنیاد نہ ڈالی تھی، جن میں اقتدار باپ سے بیٹے کو ورثے میں ملتا ہو۔ ایسی عمارات کو قبہ کہتے ہیں (van Berchem، در J. A. ج ۱، شمارہ ۸۲، بعد، ۹۵، ۹۶، ۱۲۶، ۱۳۸ وغیرہ)، مستثنیٰ صورت میں قبروں کو زوایہ (کتاب مذکور؛ شمارہ ۹۸) اور اکثر تربۃ بھی کہتے ہیں (کتاب مذکور، شمارہ ۵۸، ۶۶، ۸۸، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۶، وغیرہ)۔ تربۃ کا لفظ بعد میں مسجد کے ہم معنی ہو گیا، یعنی کچھ تو ولی کا مزار اور کچھ مقدس مقام (دیکھیے ابن جبیر: الرحلہ، ص ۱۱۳، ۱۹۶)؛ ان قبوں میں تلاوت قرآن مجید باقاعدگی سے ہوا کرتی تھی اور مقبرے کے لیے کسودہ مہیا کی جاتی تھی۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ مقبرہ ایک بڑی مسجد کے ساتھ تعمیر ہوا ہو مگر اسے ایک جالی کے ذریعہ مسجد سے علیحدہ کر دیا جائے (یا قوت، ص ۵۰۹، ۶ بعد)۔

۵۔ مسجدیں جو بطور خاص تعمیر کی گئیں: ابتدائی دور میں مسجدوں کی تعمیر (مسلمان) حکمران کی سماجی ذمہ داری تھی کیونکہ وہ قوم اور قبیلے کا نمائندہ ہوتا تھا۔ پھر بہت جلد ایسی متعدد مسجدیں معرض وجود میں آ گئیں جو مختلف افراد نے تعمیر کرائی تھیں۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے قبائلی مساجد کے علاوہ مختلف فرقوں کی مساجد بھی تھیں اور ممتاز رہنماؤں نے بھی مسجدیں تعمیر کرائیں جو ان کی سرگرمیوں کا مرکز ہوا کرتی تھیں، مثلاً مسجد عدی بن حاتم (الطبری، ۱۳۰: ۲)۔ کوفہ میں مسجد سماک (کتاب مذکور، ۲۶۵۳: ۱) اور مسجد اشعث وغیرہ۔ قدیم مقدس مقامات کی اسلامی حدود میں شمولیت کے نتیجے میں خود مسجد کو بھی ایک مقدس

مقام کا درجہ حاصل ہو گیا اور مسجد کی تعمیر ثواب کا کام سمجھا جانے لگا؛ ایک حدیث کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”وہ شخص جو مسجد تعمیر کرے گا خدا اس کے عوض اس کے لیے جنت میں مکان بنائے گا“؛ ایک دوسری روایت میں ان الفاظ کا اضافہ بھی ہے: ”گر وہ خدا کا دیدار کرنا چاہتا ہے [تو مسجد تعمیر کرے]“ (Corpus Alī، juris di Zaid b.، طبع Griffini، شمارہ ۲۷۶؛ البخاری، صلوٰۃ، باب ۶۵: مسلم، مساجد، حدیث ۴۰۶۰؛ زہد، حدیث ۲: المقریزی، ص ۳۶)۔ دوسری متبرک عمارتوں کی طرح بعض اوقات مساجد بھی کسی خواب میں بشارت پا کر تعمیر کرائی جاتی تھیں؛ اس قسم کی ایک روایت السہودی نے ۵۵۷ھ کے مدینہ کے متعلق نقل کی ہے (وسٹنفاٹ: Medina، ص ۹۱ بعد) اور اسی قسم کی ایک روایت دمشق کی ایک مسجد کے متعلق بھی ہے (J. A.، سلسلہ ۹، ۲: ۳۸۴)۔ ایک مسجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے شکرانے میں تعمیر ہوئی (المدرسة الشریفیہ، المقریزی، ص ۹: ۲)۔ خاص طور سے صاحب اختیار لوگوں پر واجب تھا کہ وہ مساجد تعمیر کرائیں۔ بالکل ابتدائی دور میں بھی حکام اس بات کا خاص خیال رکھتے تھے کہ اسلام کی نشر و اشاعت میں وسعت کے مطابق نئی مساجد بھی تعمیر ہوتی رہیں (دیکھیے البلاذری، ص ۱۷۸ بعد)۔ ۱۰۰۰ھ کے قریب والی میدیہ بدر بن حسنویہ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے تین ہزار مسجدیں اور سرائیں تعمیر کرائیں (Die: Mez، Renaissance des Islāms، ۱۹۲۲ء، ص ۲۴)۔ کتبوں کے مجموعوں نیز کتب جغرافیا و آثار بلاد کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اس طرح مسجینوں کی تعداد میں کتنا کچھ اضافہ ہوا۔ مصر میں العاکم نے ۵۴۰ھ میں قاہرہ کی مسجد



گیا : ہر شخص اپنی علیحدہ مسجد تعمیر کرنا چاہتا تھا (یا قوت ۱ : ۲۱۹ : ۳ : ۴۰۹ : ۴۱۰)۔ حقیقت یہ ہے کہ عام مذاق ہی اس قسم کا ہو گیا تھا؛ یعقوبی بغداد کی ایک مسجد کا ذکر کرتا ہے، جو دفتر محصولات کے انباری افسروں کے لیے مخصوص تھی (B.G.A، ۲ : ۲۴۵) اور اس طرح کئی ممتاز و معروف علما کی فی الواقع اپنی اپنی الگ مسجدیں تھیں۔ ایسا بھی ہوتا تھا کہ بعض غیر سرکاری متدین افراد مسجدیں تعمیر کرا دیتے تھے۔ ۹۷۲ھ میں تاج الدین نے ایک مسجد بنوائی اور اس میں ایک علیحدہ حجرہ بھی بنوایا جس میں وہ اکیلے نماز پڑھا کرتے اور اپنا وقت مراقبہ میں گزارا کرتے تھے (المقریزی، ۴ : ۹۰)۔ اس طرح جو مسجدیں تعمیر ہوتی تھیں انہیں عموماً ان کے بانیوں کے نام پر پکارا جاتا تھا اور اسی طرح یادگار مساجد اور مقبرہ والی مسجدوں کو اس شخص کے نام سے منسوب کیا جاتا تھا جس کی یادگار میں یا جس کے مقبرے پر ایسی مسجد تعمیر کی جاتی تھی۔ بعض اوقات مسجد کسی ایسے دیندار عابد کے نام سے مشہور ہو جاتی، جو اس میں مقیم رہا ہو (المقریزی، ۴ : ۹۷، ۲۶۵ بعد)۔ مدرسہ بھی صدر مدرس یا کسی اور استاد کے نام سے موسوم ہو جاتا تھا (کتاب مذکور، ۴ : ۲۳۵ : یا قوت : الادب، ۲ : ۸۲)۔ ایسا بھی ہوتا تھا کہ مسجد کا نام اپنے محل وقوع یا اپنی عمارت کے کسی مخصوص پہلو کے لحاظ سے مشہور ہو جاتا۔

۶۔ المصلیٰ (نماز گاہیں) باقاعدہ مساجد کے علاوہ المقریزی قاہرہ میں نماز کے آٹھ مقامات (مصلیٰ) بتاتا ہے جو زیادہ تر القرافہ میں تھے (۴ : ۳۳۳ بعد)۔ مصلیٰ کے معنی کوئی ایسی جگہ ہے جہاں نماز پڑھی جاتی ہو، اس لیے وہ مسجد بھی ہو سکتی ہے (دیکھیے ۲ [البقرہ] : ۱۱۹ : [وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ

شماری کرائی تو معلوم ہوا کہ وہاں آٹھ سو مسجدیں تھیں (المقریزی، ۴ : ۲۶۴) : القضاء (م ۵۴۵/ ۱۰۶۲) نے بھی مسجدوں کو شمار کیا، جس کے مطابق ان کی تعداد تیس ہزار یا چھتیس ہزار بتائی جاتی ہے (یا قوت، ۳ : ۹۰۱ : ابن دقماق، طبع Vollers، ص ۹۲ : المقریزی، ۴ : ۲۶۴)، جو بالکل خیالی ہندسہ معلوم ہوتی ہے (غالباً لفظ الف [= ہزار] سے پہلے واؤ رہ گئی ہے، یعنی ۱۰۳۶ مراد ہوگا)۔ المقریزی کے مطابق ابن المتوج (م ۵۳۰) نے ۸۰ مساجد شمار کی تھیں اور ابن دقماق (نواح ۵۸۰) جامع مساجد کی غیر مکمل فہرست کے علاوہ ۴۷۲ مسجدوں کی ایک اور فہرست بھی دیتا ہے، جس میں وہ مدارس اور خانقاہوں وغیرہ کو شامل نہیں کرتا۔ المقریزی کی بیان کردہ تعداد اس سے کم ہے۔ بغداد کی تیس ہزار مسجدوں کی محض خیالی تعداد بہت پہلے یعنی یعقوبی ہی کے دور میں دیکھی جا سکتی ہے (B.G.A، ۲ : ۲۵۰)۔ یہ بھی محض مبالغہ تھا جو ابن جبر کو اسکندریہ میں بتایا گیا کہ اس شہر میں بارہ یا آٹھ ہزار مسجدیں ہیں (ص ۴۳)۔ بصرے میں بھی، جہاں زیادہ سے زیادہ سات مسجدیں بنوائیں (B.G.A، ۵ : ۱۹۱)، مساجد کی تعداد میں بڑی تیزی سے اضافہ ہوا، لیکن یہاں بھی مبالغہ آمیز تعداد (۲،۰۰۰) بتائی جاتی ہے (B.G.A، ۲ : ۳۶۱)۔ دمشق میں ابن عساکر (م ۵۵۱/۵۶۱) نے شہر کے اندر ۲۴۱ اور شہر کے باہر ۱۴۸ مساجد شمار کی تھیں۔ (J.A، سلسلہ ۹، ۲ : ۳۸۳)۔ تدمر (Palermo) میں ابن حوقل نے ۳۰۰ سے زائد اور اس سے اوپر جو گاؤں میں اس میں ۲۰۰ مسجدیں شمار کی تھیں۔ بعض گلیوں میں بیس بیس مسجدیں بن گئی تھیں، جو ایک دوسرے سے نہایت تھوڑے فاصلے پر واقع تھیں؛ تاہم اس کثرت تعداد کو اچھا نہیں سمجھا

مُصلیٰ! نیز دیکھئے المقریزی: خطط، ص: ۲۵، س: ۱۶؛  
وہی مصنف: اتعاط، طبع Bunz، ص: ۹۱، س: ۱۷؛  
یا قوت: معجم، ص: ۳۶۶، س: ۳ تا ۵؛ یا مسجد  
کی حدود کے اندر کوئی مخصوص جگہ (الطبری، ۱:  
۲۳۰، ۸، س: ۱۶؛ البخاری کتاب الغسل، باب ۱۷؛  
کتاب صلوٰۃ، باب ۹)۔ فلسطین میں کئی کھلی جگہیں  
نماز کے لیے مقرر تھیں، جن میں صرف ایک محراب  
ہوتی اور حدود کی نشان دہی کی ہوتی تھی، لیکن  
بالکل کھلی جگہیں ہوتی تھیں (دیکھئے طبریاس کے  
متعلق سفرنامہ، ترجمہ Schefer، ص: ۳۶)۔ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بابت روایت ہے کہ آپؐ  
عیدین: الفطر اور الاضحیٰ کے لئے بنو سلمہ کے مصلیٰ  
میں تشریف لے جاتے تھے۔ حضرت زبیرؓ کو  
نچاشی نے ایک نیزہ تحفہ دیا تھا، اسے آپؐ کے  
آگے آگے لے چلتے اور سترہ کے طور پر آپؐ کے  
سامنے گاڑ دیا جاتا تھا۔ اس کے سامنے کھڑے ہو  
کر آپؐ نماز پڑھایا کرتے تھے اور پھر منبر کے بغیر  
اپنے سامنے والی صفوں میں بیٹھے لوگوں کو خطبہ  
دیا کرتے تھے (الطبری، ۱: ۱۲۸۱، س: ۱۴ بعد؛  
البخاری کتاب الحیض، باب ۶؛ کتاب الصلوٰۃ، باب  
۹؛ کتاب العیدین)۔ نماز استسقاء (مسلم، الاستسقاء،  
حدیث ۱) کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
مصلیٰ ہی کو گئے تھے۔ یہ مصلیٰ ایک کھلی  
جگہ تھی اور آنحضرتؐ کے متعلق بیان کیا جاتا  
ہے کہ آپؐ نے یہاں عمارت بنانے کی ممانعت  
بھی کر دی تھی (وسٹنفاٹ: Medina، ص: ۱۲۷  
بعد)۔ ایسے مصلیٰ پر شہر سے باہر جا کر عیدین کی  
نماز ادا کرنے کا یہ مستون طریقہ رائج ہو گیا۔ کئی  
شہروں میں اس رواج کی شہادت ملتی ہے۔ تاہم  
مدینہ میں اسی قسم کے مصلیٰ پر بعد میں ایک  
عمارت کھڑی کر دی گئی تھی (کتاب مذکور، ص  
۱۲۸ بعد) اور دوسرے شہروں میں بھی ایسا

ہی ہوا۔ ابتدائی زمانے میں مروان نے ایک  
اختراع یہ کی (کتاب مذکور: ص: ۱۲۸، البخاری،  
کتاب عیدین، باب ۶) کہ وہاں منبر لگوا دیا۔ جب  
حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے المدائن میں ابوان  
کسریٰ میں مسجد بنائی تو ۵۰۶ کی عید کے موقع  
پر صراحتہً کہا گیا تھا کہ شہر سے باہر نکل کر  
نماز کے لیے جانا سنت ہے۔ مگر حضرت سعدؓ  
کی رائے میں یہ امر اختیاری تھا (الطبری، ۱:  
۲۴۵)۔ ۵۳۰۰ کے تھوڑے عرصہ بعد ہمدان کے  
باہر ایک مصلیٰ کا ذکر آتا ہے (المسعودی: مروج،  
۲۳۹)۔ بغداد میں بھی المصلی العتیق تھا؛  
یہاں ملحدین قیدیوں کے قتل کے لیے ایک  
دکھ یعنی چبوترہ بھی تعمیر ہوا تھا (الطبری،  
۳: ۲۲۴۴ بعد، دیکھئے ص: ۱۶۵۹، س: ۱۸)؛ کوفہ  
میں کئی مصلیٰ موجود تھے (کتاب مذکور، ۲:  
۶۲۸، س: ۱۶؛ ۱۷۰۴، سطر ۸: ۳: ۳۶۷، س:  
۸ بعد)؛ مرو میں دو تھے (کتاب مذکور، ۲: ۱۹۳۱،  
س: ۲؛ ۱۹۶۴، س: ۲؛ ۱۹۶۴، س: ۱۹؛  
دیکھئے سفرنامہ، ترجمہ Schefer، ص: ۲۷۴)؛ ایک  
فرغانہ میں (B.G.A.، ۲: ۳۹۳، س: ۱۱)۔ ترمذ  
کا مصلی چار دیواری کے اندر تھا (B.G.A.، ۲:  
۳۴۹، س: ۱۸)۔ قاہرہ میں عیدین کی نماز خولان  
(ایک یمنی قبیلہ) کے مصلیٰ پر ہوا کرتی تھی اور مسجد  
عمروؓ کا خطیب امامت کراتا تھا۔ بقول القضاء،  
عیدین کی نماز یحیوم کی پہاڑی کے سامنے کے مصلیٰ  
پر ہوا کرتی تھی، پھر مصلی القدیم پر ہونے لگی  
جہاں احمد بن طولون نے ۵۲۵۶ میں ایک عمارت  
بنا دی۔ اس کے موقعے کو کئی بار تبدیل کیا گیا  
(المقریزی، ص: ۳۳۴ بعد؛ دیکھئے B.G.A.، ۳:  
۲۰۰، س: ۱۴ بعد)۔ ۵۳۰۲، ۵۳۰۶ اور ۵۳۰۸  
میں عید کی نماز پہلی مرتبہ مسجد عمروؓ میں ادا  
ہوئی (المقریزی، ص: ۲۰، س: ۸، بعد؛ حسن المعاصر،

۲ : ۱۳۷ زبیریں؛ ابن تغری بردی، ۲ : ۱۹۴،  
 ص ۹ (بعد)۔ ابن بطوطہ اس سنت کا رواج اندلس  
 (۱ : ۲۰) اور تونس (۱ : ۲۲) اور ہندوستان  
 (۳ : ۱۵۴) میں بھی بتاتا ہے۔ ابن الحاج (م ۷۷۷)  
 لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں عیدین کی نماز مصلی  
 ہی میں ہوتی تھی، لیکن وہ ان تہواروں سے  
 متعلق بدعات کی مذمت کرتا ہے (کتاب المدخل،  
 ج ۲، قاہرہ ۱۳۲۰ھ، ص ۸۲ بعد)۔ فقہ میں بھی  
 یہ حکم دیا گیا ہے، گو ہر جگہ بالوضاحت مذکور  
 نہیں ہے (دیکھیے : Handbuch d. Juynboll :  
 I. Guidi : ۱۲۷، ص ۱۹۱، Islam Ges.  
 II Muhtasar، ج ۱، ۱۹۱۹ء، ص ۱۳۶)۔ معلوم  
 ہوتا ہے کہ یہ سنت وقت گزرنے پر عام طور سے  
 متروک ہو گئی۔ نویں صدی میں مسجد آق سنقر  
 واضح طور پر جمعہ کی نماز کے خطبے اور عیدین کے  
 لیے تعمیر کی گئی تھی (المقربزی، ۴ : ۱۰۷،  
 ص ۱۷)۔

(ج) مسجد بطور مرکز عبادت النہی  
 (۱) مسجد کا تقدس : اسلام کی ابتدائی صدیوں میں  
 مسجد کے تقدس میں اضافہ ہوا، ان مقامات کا تقدس  
 جو مسلمانوں کے قبضے میں آ گئے اور جن  
 کا تقدس پہلے سے چلا آتا تھا وہ قدرتی  
 طور پر باقی رہا، مگر مساجد کے تقدس اور  
 وقار میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ بیت اللہ  
 (اللہ کا گھر) کی اصطلاح جو پہلے صرف کعبہ کے  
 لیے مخصوص تھی اب ہر مسجد کے لیے استعمال ہونے  
 لگی (دیکھیے Corpus iuris di Zaid b. Ali، شمارہ ۸،  
 دیکھیے Chron Mekka، ۱۵۶، ۱۸۳، طبع وشفٹلٹ  
 ۴ : ۱۶۴، Corpus Inscr. Arab : v. Berchem،  
 ج ۱، شمارہ ۱۰، ص ۱۸؛ ابن الحاج : کتاب المدخل،  
 ۱ : ۲۰، ۲ : ۲۳، ۲ : ۶۸ و ۶۸ و ۶۸؛ دیکھیے  
 بیت ربیع، کتاب مذکور، ۱ : ۲۳، ۲ : ۵۶)۔ اس

تقدس کے ابتدائی مفہوم میں تبدیلی کی وضاحت اس  
 واقعے سے ہوتی ہے کہ مملوک سلطان الملک الظاہر  
 بیرس نے ایسی جگہ مسجد بنانے سے انکار کر دیا  
 جہاں اونٹ باندھے جاتے تھے اس لیے کہ یہ جگہ  
 ناموزوں معلوم ہوتی تھی [اور احادیث میں ایسی  
 جگہوں پر نماز کی ممانعت کی گئی ہے] (المقربزی،  
 ۴ : ۱۹؛ ابو داؤد، کتاب صلوٰۃ، باب ۲۲)۔

اللہ کے گھر میں محراب و منبر کو خاص  
 تقدس حاصل ہے (دیکھیے نیچے) جیسا کہ مسجد نبوی  
 اور روضہ نبوی کو ہے (البخاری، کتاب فضل  
 الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینہ، باب ۵)۔ زائرین  
 کچھ تو روضہ مبارک یا اس کی جالی کو چھو کر اور  
 کچھ اس کے قریب دعا مانگ کر برکت حاصل کرتے  
 ہیں کیوں کہ ایسے مقامات پر مانگی ہوئی دعا  
 مستجاب ہوتی ہے (Chron Mekka، ۳ : ۴۴۱،  
 ۴ : ۴۴۲)۔

مہی کی مسجد الخیف میں زائرین اپنا سر  
 آنحضرتؐ کے سر مبارک کے نشان والے پتھر پر رکھ  
 کر خیر و برکت حاصل کرتے تھے (کتاب مذکور، ۳ :  
 ۴۳۸)۔ ایسی جگہ پر مسجد تعمیر ہو سکتی ہے جس  
 کا تقدس اس بات سے ظاہر ہو چکا ہو کہ [وہاں  
 آنحضرتؐ یا کسی صحابی نے نماز پڑھی ہو] (مقربزی،  
 ۴ : ۷۵)۔ اکثر اوقات مسجدوں کے اندر بعض مقام  
 خاص طور سے مقدس سمجھے جاتے تھے۔ قباء اور مدینہ  
 [سنورہ] کی مساجد میں وہ مقام خاص طور پر متبرک مانے  
 جاتے ہیں جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 کھڑے ہو کر نماز ادا کی (البلاذری، ص ۵ :  
 البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۹۱؛ وشفٹلٹ : Medina،  
 ص ۶۵، دیکھیے ۸۲، ص ۱۰۹)۔ دوسری مساجد میں  
 ایسے مقامات کی زیارت خاص طور پر کی جاتی تھی  
 جہاں کوئی ولی کبھی بیٹھا ہو یا جہاں قدرت خدا کا  
 مظاہرہ ہوا ہو، مثلاً مسجد عمروؓ اور جامع اڑھر

میں (المقربزی، ۳: ۱۹، ۵۲) ایسے ہی بیت المقدس کی مسجد (المقدس، B.G.A، ۳: ۱۷۰) (مسجد کے آداب میں یہ بات بھی شامل ہے کہ مسجد کو صاف ستھرا رکھا جائے۔ نہ اس میں تھوکیں اور نہ جوتوں سمیت داخل ہوں [رگ بہ آداب مسجد])۔ یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ اور درگاہوں کی طرح بعض اوقات مساجد کی بنیاد عالم خواب میں بشارت ہونے کے باعث بھی رکھی جاتی ہے۔

مسجد کے تقدس کے پیش نظر کوئی آدمی بلا تکلف مسجد میں داخل نہ ہو سکتا تھا، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عہد میں دستور تھا۔ بقول امام احمد بن حنبل، اہل الکتاب (یا اہل العہد) اور ان کے ملازم، جو جو شرک نہ ہوں، مدینہ کی مسجد میں آ جا سکتے تھے (مسند، ۳: ۳۳۹، ۳۹۲)۔

بعض احادیث کے مطابق کوئی شخص جو فقہی لحاظ سے ناپاک ہو، مسجد میں داخل نہیں ہو سکتا (ابو داؤد، کتاب الطہارہ، باب ۹۲: ابن ماجہ، طہارۃ، باب ۱۲۳)۔ بہر حال صرف پاک اور مطہر شخص ہی مسجد میں جانے کا مجاز ہوتا ہے (مسلم، مساجد، حدیث ۴۹)۔

مسجد میں جانے وقت جوئے اٹارنے کی رسم خاصی پرانی ہے کیونکہ ابو عبیدہ کے وقت (دوسری صدی ہجری) میں بھی پانی جاتی تھی (یا قوت: الادب، ۵: ۲۷۲، ص ۱۳ بعد) اور المدخل کے مطابق (دیکھئے نیچے) ابو داؤد نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ الطبری اس کا رواج حضرت عمرؓ کے وقت سے بتاتا ہے (۱: ۲۳۰۸)۔

مسجد میں ننگے پاؤں ہی داخل ہونا چاہیے۔ مسجد میں داخل ہونے والے کو چاہیے کہ وہ مسجد میں داخل ہوتے وقت سب سے پہلے اپنا دایاں قدم الکر رکھے اور اللہم افتح لی ابواب

رَحْمَتِکَ (یعنی اے اللہ! میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے) پڑھے اور اندر آنے کے بعد دو رکعت نماز ادا کرے (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۴، کتاب التہجد، باب ۲۵: مسلم، صلوٰۃ المسافرین، حدیث ۱۲ بعد: الطبری، ۳: ۲۳۶۳، ۲۵۳۲)۔ آداب مسجد کے سلسلے میں خصوصی ضوابط کے رواج کا مقصد یہ تھا کہ خانہ خدا کا وقار قائم رہے۔ بھٹکے ہوئے جانوروں کے متعلق اعلان کرنے کی ممانعت کر دی گئی، اسلام کے آغاز تک بدو اپنے اجتماعوں میں ایسا کرتے تھے۔ نیز یہ قاعدہ بنا کہ کوئی شخص اونچی آواز سے نہ پکارے تاکہ دوسرے نمازیوں کی توجہ الی اللہ میں خلل نہ پڑے (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۸۳: مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۸۔ زیادہ تفصیل کے لیے المدخل، ۱: ۹ بعد)۔ نماز جمعہ کے لیے صاف ستھرا لباس پہننا چاہیے، تیل اور خوشبو لگانا چاہیے (البخاری، کتاب الجمعہ، باب ۶، ۷، ۹)، جیسا کہ حج کے لیے بھی طیب استعمال کی جاتی ہے (البخاری، کتاب الحج، باب ۴۴)۔

ایک مسئلہ جس پر معلمین اخلاق کی توجہ مبذول رہی مساجد میں عورتوں کے داخلہ کے متعلق تھا۔ بہت سے لوگ ان کے داخلہ کے حق میں تھے۔ بعض احادیث سے یہ تاثر ملتا ہے کہ انہیں مسجد میں آنے سے روکا نہیں جا سکتا بشرطیکہ ان کے آنے جانے سے کسی فتنے کا خطرہ نہ ہو، اسی لیے یہ حکم ہے کہ وہ خوشبو نہ لگائیں (مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب ۲۹: البخاری، جمعۃ، باب ۳) نیز فرمایا کہ وہ مردوں سے پہلے ہی نکل جایا کریں (النسائی، صہو، باب ۷: ابو داؤد، صلوٰۃ، باب ۴: ۱، ۳۸)۔ بعض اوقات مسجد کا ایک حصہ ان کے لیے مخصوص کر دیا جاتا تھا، مثلاً ۵۲۵۶ میں حاکم مکہ نے ستونوں

کے قریب تھی۔ اب بھی مسجد کی یہی کیفیت ہے۔  
۲۔ مسجد بطور عبادت گاہ :

جامع مسجدیں : اللہ کی عبادت کے لیے مساجد وہ مقامات ہیں جن کی تشریح قرآن مجید میں یوں کی گئی ہے : **فِي يَسُوْتِ آذُنِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا اسْمُهُ يَسْبَحُ لَهُ فِيهَا بِالْقُدُّ وَالْأَصْل (م ۲ [النور] ۳۶)** یعنی (وہ قندیل نور) ان گھروں میں ہے کہ جن کے بارے میں خدا نے ارشاد فرمایا کہ بلند کیے جائیں اور وہاں اللہ کے نام کا ذکر کیا جائے اور ان میں صبح اور شام اس کی تسبیح کرتے رہیں، یعنی وہ مقامات جو اس کی عبادت کے لیے مقرر ہیں جو شرعاً سب پر فرض ہے۔ اس کے علاوہ مناسب عبادت اور جماعت کے لیے بھی مسجدیں [عبادت گاہیں ہیں۔ وہاں مسلمان پانچوں وقت اذان سن کر جمع ہوتے اور باجماعت نماز ادا کرتے ہیں۔ ماہ رمضان میں نماز تراویح بھی مسجدوں میں باجماعت ادا کی جاتی ہے]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر سے واپسی کے بعد فوراً مسجد میں جا کر دو رکعت نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ یہ ایک ایسا دستور تھا جس کی دوسروں نے پیروی کی اور پھر یہ قاعدہ بن گیا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۵۹ بعد : مسلم : کتاب صلوٰۃ المسافرين؛ الواقدي، طبع Wellhausen، ص ۱۶، ۳۶)۔ مدینہ منورہ میں مسجد نبویؐ کو بڑی اہمیت اور مرکزیت حاصل ہے۔ اسلامی عقیدے کے مطابق دنیا بھر کی مساجد میں اولیت مسجد الحرام کو حاصل ہے اور ثانوی درجہ مسجد نبویؐ کو (البخاری، کتاب الصلوٰۃ)۔ یومیہ نمازیں جن کا کسی جگہ بھی ادا کر لینا جائز ہے، مگر مسجدوں میں آکر جماعت کی صورت میں ادا کرنے میں زیادہ ثواب ہے، کیونکہ اس سے اپنی قوم کے ساتھ اتحاد کا اظہار ہوتا ہے۔ احادیث میں

کے درمیان سے بندھوا کر عورتوں کے لیے علیحدہ جگہ مقرر کر دی تھی (Chron Mekka، ۲ : ۱۹۷، زیریں) مگر عورتوں کو زمانہ حیض میں مسجدوں میں نہ جانا چاہیے (ابو داؤد، الطہارہ، باب ۹۲، ۱۰۳ : ابن ماجہ، طہارہ، باب ۱۱۷، ۲۲۳، ۱)۔ مدینہ منورہ میں آج کل لکڑی کی ایک جالی کے ذریعہ عورتوں والا حصہ علیحدہ کر دیا گیا ہے (البتنوی، الرحلة الحجازیہ، ص ۲۴۰)۔ ایک وقت ایسا بھی تھا کہ یہاں عورتیں مسجد کی چھت پر کھڑی ہوا کرتی تھیں (باقوت : الأدباء، ۶ : ۴۰۰)۔ اجنبی لوگ مسجد میں بیٹھ کر ایک دوسرے سے بات چیت کر سکتے تھے (دیکھیے B. G. A، ۳ : ۲۰۵)، انہیں مسجد میں رات بسر کرنے کا حق حاصل تھا۔ بعض کے نزدیک یہ حق صرف اسی صورت میں حاصل ہوتا تھا جب کوئی دوسری جائے پناہ میسر نہ ہو (المدخل، ۲ : ۴۳)۔ زیریں حصہ، ص ۴۹، نیز دیکھیے نیچے)۔ قدرتی طور پر لوگ وہاں بیٹھ کر کھائے پینے بھی لگ گئے اور یہ رواج عام ہو گیا۔ مساجد میں باقاعدہ طور پر دعوتیں بھی دی جانے لگیں (مثلاً المقریزی : ۴، ۶۷، ۲ بعد، حدیث میں ابن ماجہ، اطعمہ، باب ۲۴، ۲۹، احمد بن حنبل، ۲ : ۱۰۶، سطر ۱۰ لیجئے)۔ الشیرازی (۱۰۸۳/۵۴۶م) کے خاص تقویٰ کی ایک یہ علامت بیان کی جاتی ہے کہ اکثر اوقات اپنا کھانا مسجد میں لے آیا کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کے ساتھ کھایا کرتے تھے (Der Imam Schnfi : Wustenfeld، ۳ : ۲۹۸)۔ آہستہ آہستہ مسجدوں میں لوگ زیادہ تعداد میں رہنے لگے۔ جامع ازہر میں بعض لوگوں نے یہ وطیرہ بنا لیا تھا کہ گرمیوں کی راتیں وہیں گزارا کرتے، کیونکہ وہ جگہ ٹھنڈی اور خوشگوار تھی (المقریزی، ۴ : ۵۴)۔ یہ صورت حالات ۵۸۰ھ

اجتماع کا تاثر دینا ہے۔ ابتداءً ہر مسجد کے لیے صرف مسجد کا نام ہی مستقل رہا اور ہر قسم کی مساجد کو اسی لفظ سے پکارا جاتا تھا، مگر آہستہ آہستہ ان بڑی مساجد کو جہاں جمعہ کے اجتماعات ہوتے تھے، مساجد الجوامع کہا جانے لگا اور پھر آہستہ آہستہ ہر چھوٹی بڑی مسجد پر جہاں جمعہ ہوتا تھا، مسجد جامع کا اطلاق ہونے لگا۔

عام طور پر مسجد قبا کو، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ورود مدینہ منورہ کے بعد ربیع الاول ۱۲/۸ء میں تعمیر فرمائی، پہلی مسجد جامع خیال کیا جاتا ہے (الالوسی: تاریخ ساجد بغداد، ص ۵-۶)۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپؐ نے مسجد میں نماز باجماعت کے ساتھ ساتھ جمعہ کی پابندی کا بھی اہتمام فرمایا پہلا جمعہ آپؐ نے راستے میں پڑھایا، مسجد نبویؐ کی تعمیر مکمل ہو جانے کے بعد آپؐ نے وہیں نماز جمعہ ادا فرمائی۔ قرآن کریم میں سورۃ الجمعة میں اس کے کچھ احکام بیان فرمائے گئے ہیں۔ ابتدائی زمانے میں اس کی اہمیت اس بنا پر زیادہ تھی کہ اسلامی لشکر کے تمام عناصر جو عام طور پر قبائلی مساجد اور محلہ مسجدوں میں اداۓ نماز کے لیے جایا کرتے تھے وہ سب اپنے سپہ سالار کی قیادت میں جامع مسجد میں آکر جمع ہو جایا کرتے تھے۔ جامع مسجد، جو اس ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے خاص طور پر بڑی ہوا کرتی تھی، خصوصی ناسوں سے ہکاری جاتی تھی۔ لوگ اسے المسجد الاعظم کے نام سے یاد کرتے تھے (الطبری، ۱: ۲۳۹، ۲: ۴۳، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، کوفہ: البلاذری، ص ۵: الطبری: تفسیر، ۱۱ تا ۲۱ وسط، کتاب مذکور، مسجد الاکبر: مدینہ، دیکھیے المسجد الکبیر، در B. G. A، ۷: ۲۳۵) یا مسجد الجماعة (یا قوت،

بیان کیا گیا ہے کہ صلوٰۃ الجماعہ یعنی جماعت کے ساتھ نماز مسجد میں ادا کرنے کا ثواب اس نماز سے بیس گنا زیادہ ہوتا ہے جو تنہا اپنے گھر میں یا دکان میں پڑھ لی جائے (مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۴۲؛ البخاری، کتاب الصلوٰۃ، کتاب البیوع، باب ۴۹)۔ بعض احادیث میں ان لوگوں کی مذمت بیان فرمائی گئی ہے، جو عادتاً نماز اپنے گھروں میں پڑھتے ہیں، اس طرح وہ سنت نبویؐ کے تارک بنتے ہیں (مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۴۴، نیز دیکھیے حدیث ۴۸ اور البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۵۲)؛ [چنانچہ ہر مسلمان مرد کو فرض نمازیں مسجد میں باجماعت پڑھنے کا حکم ہے البتہ معذور افراد اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ایک دفعہ حضرت ابن عباس نے بارش میں بھی گھروں میں نماز پڑھنے کی منادی کرا دی تھی]۔ یہ بات خاص طور پر مذموم ہے کہ اذان کے بعد آدمی مسجد سے چلا جائے (مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۹۵)۔ اس لیے یہ بڑے ثواب کی بات ہے کہ انسان مسجد میں ہی جا کر فرض نماز پڑھے کیونکہ ہر قدم جو وہ مسجد کی طرف اٹھاتا ہے اس کے عوض اس کے گناہوں کی بخشش ہے یا خدا حشر کے دن اس کی حفاظت کرے گا اور فرشتے اس کی مدد کریں گے (مسلم، المساجد، حدیث ۴۹ تا ۵۱؛ البخاری، الصلوٰۃ، باب ۸۷ کتاب الاذان، باب ۳۶، ۳۷، کتاب الجمعة، باب ۴۸ و ۳۱)۔

یہ پابندی خاص طور پر جمعے کی نماز کے لیے بہت زیادہ ضروری ہے، جو صرف جامع مسجد ہی میں ادا ہو سکتی ہے اور یہ نماز ہر آزاد مسلمان مرد پر فرض ہے، جو سن شعور کو پہنچ چکا ہو۔ [المسجد الجامع کی ترکیب میں الجامع مسجد کی صفت ہے یا مضاف الیہ: جامع کا مادہ جمع جمعاً، جمع ہونا ہے، اور اس لفظ کے اظہار سے مقصود

حضرت عمروؓ بن العاص نے اسباب مذکورہ بالا کی بنا پر باشندوں کو جمعہ کی نماز ادا کرنے سے روک دیا (المقبریز، ۴ : ۷)۔ اس کے بعد کے زمانے میں خطبہ شاذ ونادر ہی منبر کے بغیر صرف عصا کے ساتھ پڑھا جاتا تھا تاآنکہ مروان بن ہشام نے ۶۳۲ھ میں مصری قری (بستیوں) میں بھی منبر کا رواج جاری کر دیا (کتاب مذکور، ص ۸)۔ ایک مسجد کے متعلق، جس میں منبر رکھ دیا گیا تھا، ہمیں بتایا گیا ہے کہ جیل مسجدًا للاعیاد (الطبری، ۱ : ۲۵۱) اور وہ گاؤں جس میں منبر ہو اسے قریہ جامعہ (البخاری، کتاب جمعہ، باب ۱۵ : قب مدینہ جامعہ، در B.G.A. ۲۲۱ : ۲) کہتے ہیں، یہ خیال البخاری (م- ۵۲۵۶/۵۸۷) کے نزدیک بالکل صریحی تھا۔ مصری قری میں منبروں کے رواج دینے میں مروان بظاہر دوسرے علاقوں کی تقلید کر رہا تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں ابن حوقل علاقہ اصطخر میں کئی منبروں کا ذکر کرتا ہے (B.G.A. ۲ : ۱۸۲)۔ بعد اور مرو کے نواح میں چند ایک منبر تھے (کتاب مذکور، ص ۳۷۸، قب ص ۳۸۴) اور المقدسی ایران کے دوسرے شہروں کے متعلق بھی یہی کچھ لکھتا ہے (B.G.A. ۳ : ۳۰۹، ۳۱۷) اور وہ یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ فلسطین کے قری ذات منابر تھے (کتاب مذکور، ص ۱۷۶ : قب ۱ : ۵۸)؛ البلاذری (ص ۳۳۱) بھی گاؤں کی ایک مسجد کے لیے منبر کا نام استعمال کرتا ہے جو ۵۳۹ھ میں تعمیر ہوئی تھی۔ عام طور پر جب قری کا ذکر ہو تو منابر کا لفظ استعمال ہوتا ہے نہ کہ جوامع کا (قب B.G.A. ۱ : ۶۳)؛ تاہم اس کے بعد جمعہ کی نماز والی مسجد کے لیے مسجد جامع کا لفظ استعمال ہونے لگا (ابن جبیر، ص ۲۱۷)۔ ابتدائی زمانے کے مسلمانوں کی حالت احناف کی تعلیم سے مترشح ہوتی ہے جو جمعہ کی نماز کی

۳ : ۸۹۶، الف. طاط، لیز الطبری، ۲ : ۱۱۱۹ - ابن قتیبہ : معارف، طبع و مٹن فلڈ، ص ۱۰۶)؛ مسجد للجماعة (المقبریز، ۴ : ۴)؛ مسجد جامع (البلاذری، ص ۲۸۹، مدائن : یا قوت، ۱ : ۶۴۳، ۶۴۷، بصرہ)، پھر مسجد الجامع (یا قوت، ۳ : ۸۹۹ : ۴ : ۸۸۵، B.G.A. ۲ : ۲۹۸، ۳۱۵، ۳۸۷ : ۷ : ۱۰ وغیرہ)۔ اس نام یعنی مسجد الجامع کا مخفف الجماعة بھی ملتا ہے (یا قوت، ۱ : ۴۰۰)؛ ابن بطوطہ، ۴ : ۳۴۳، قب مسجد الجماعة، در البلاذری، ص ۳۴۸) اور خاص کر جامع۔ چونکہ خطبہ ایک استیازی خصوصیت تھی اس لیے ہمیں یہ نام بھی ملتے ہیں : مسجد الخطبہ (المقبریز، ۴ : ۴۴، ۶۴ : ۸۷)، جامع الخطبہ (وہی مصنف، ۴ : ۵۵) یا مسجد المنبر (B.G.A. ۳ : ۳۱۶، برائے جامع، ۱ : ۸)۔

اسلامی رواج، حالات کے مطابق اس دوران میں بدلتا رہا۔ حضرت عمروؓ کے زمانہ میں ہر شہر میں جمعہ کی نماز کے لیے صرف ایک ہی مسجد ہوا کرتی تھی، لیکن جب [مسلم قوم] کی فوجی زندگی ختم ہو گئی اور لوگوں کے پہلے مذہب کی جگہ اسلام کا دور دورہ ہو گیا تو یہ ایک لازمی بات تھی کہ جمعہ کی نماز کے لیے زیادہ مسجدوں کی ضرورت پیش آئے۔ اس کے لیے ایک طرف تو دیہات و قصبات میں جامع مسجدوں کی مانگ تھی اور دوسری طرف متعدد جامع مسجدوں کی شہر میں بھی ضرورت تھی۔ پرانے حالات کے مقابلے میں یہ ایک نئی بات تھی لہذا اس معاملہ میں ابتدا میں کچھ تذبذب سا پیدا ہوا۔ جمعہ کی نماز قوم کے حکمران کو پڑھانی چاہیے، لیکن یہاں تو ہر صوبہ میں صرف ایک والی تھا دوسری طرف وقتی ضروریات کو ٹالنا دشوار تھا۔ قصبات (القری) کے متعلق مصر میں

اجازت صرف بڑے شہروں کے لیے ہی دیتے ہیں  
(قب الماوردی: الاحکام السلطانیہ، طبع Enger،  
ص ۱۷۷)۔

اس کے برعکس شہروں کی نسبت شافعی  
مذہب والوں نے اصلی حالات کو برقرار رکھا ہے  
کیونکہ وہ ایک شہر میں جمعہ کی نماز کی اجازت  
صرف ایک ہی مسجد کے لیے دیتے ہیں، اس شرط  
کے ساتھ کہ وہ مسجد اتنی بڑی ہونی چاہیے کہ  
اس میں قوم کے سب افراد سما سکیں۔ مصر میں  
دونوں مذاہب کا فرق اہمیت رکھتا تھا۔ جب  
۵۶۹ء میں صلاح الدین مصر میں برسر اقتدار آیا  
تو اس نے ایک شافعی کو قاضی القضاۃ مقرر کر  
دیا اور اس لیے جمعہ کی نماز صرف مسجد حاکم  
ہی میں ہونے لگی جو سب سے بڑی تھی، لیکن  
۵۶۵ء (۱۲۶۶ء) میں الملك الظاهر بیبرس نے  
حنفیوں کو ترجیح دی اور اس طرح متعدد مساجد  
میں جمعہ کی نماز ہونے لگی (لقریزی، ص ۵۲:  
بعد؛ السیوطی: حسن المحضرہ، ۲: ۱۴۰؛  
Hist. Sult. Maml.: Quatremere، ۲/۱: ۳۹:  
بعد)۔ بنی امیہ اور کسی حد تک بنو عباس کے  
زمانہ تک شہروں میں جوامع کی تعداد بہت کم  
تھی۔ تیسری اور چوتھی صدی کے جغرافیہ دان  
شہروں کا تذکرہ کرتے ہوئے عام طور پر صرف  
جامع کا ذکر کرتے ہیں۔ ابن الفقیہ نواح ۵۲۹:  
(۹۰۳ء) میں بعض اوقات ”مسجد جامع و منبر“  
لکھتا ہے (B.G.A.، ۵: ۳۰۴ تا ۳۰۶، نیز محض  
منبر (ص ۳۰۵)۔ قدیم ترین نقشہ شہر کے مطابق  
جامع اکثر اوقات شہر کے وسط میں ہوا کرتی تھی  
اور اس کے گرد کاروباری مرکز ہوا کرتے تھے  
(B.G.A.، ۲: ۲۹۸ و ۳۲۵، ۳: ۲۷۳، بعد،  
۲۷۸ و ۳۱۴ و ۳۱۶ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۱۳ و  
۴۷۷ و ۴۷۸ وغیرہ؛ ناصر خسرو، طبع Schefer

ص ۳۵ و ۴۱ و ۵۶) اور دارالاسارہ بھی اکثر  
اوقات جامع مسجد کے نواح ہی میں ملا ہوا ہوتا  
تھا (B.G.A.، ۲: ۲۹۸ و ۳۱۳ و ۴۳۲)۔  
اصطخری اسلام میں بدعت کا ذکر کرتے  
ہوئے لکھتا ہے کہ الحجاج نے الواسط میں ایک  
جامع مغربی کنارے پر تعمیر کرائی، حالانکہ ایک  
جامع پہلے ہی سے مشرق کنارے پر موجود تھی  
(B.G.A.، ۱: ۸۲، بعد، نیز دیکھیے ۲: ۱۱۸،  
۱۸۲: ۳۲۲)۔ ابن جبیر (رحلہ، ص ۲۱۱، بعد)  
کوفے میں صرف ایک ہی جامع کا ذکر کرتا ہے  
جسے ابن الفقیہ مسجد الکوفہ لکھتا ہے، گو وہ  
دوسری مسجدوں کا بھی ذکر کرتا ہے، (B.G.A.،  
۵: ۱۷۳، نیز دیکھیے ۱۷۴ و ۱۸۳ اور ۳: ۱۱۶)۔  
بصرے میں جہاں یعقوبی (۵۲۷۸/۵۸۹۱) سات  
ہزار مسجدوں کا ذکر کر چکا ہے (B.G.A.، ۷:  
۳۱۱)، المقدسی (۵۳۷۵/۵۹۸۵) تین جوامع  
بتاتا ہے (B.G.A.، ۳: ۱۱۷)۔ سمرہ کی بہت  
سی مساجد میں سے ایک جامع مسجد تھی (B.G.A.،  
۷: ۲۵۸ و ۲۵۹) جس کی جگہ بعد میں ایک  
اور بتا دی گئی (کتاب مذکور، ص ۲۶۰، بعد)۔  
المتوکل نے بھی شہر کے باہر ایک جامع تعمیر کی  
(کتاب مذکور، ص ۲۶۵، نیز دیکھیے P. Schwarz:  
Die Abbasiden-Residenz Samarra، ۱۹۰۹ء، ص  
۳۲)۔ بغداد میں یعقوبی (۵۲۷۸/۵۸۹۱) مشرق  
حصہ شہر میں ایک جامع اور مغربی حصے میں  
ایک جامع کا ذکر کرتا ہے (B.G.A.، ۷: ۲۴۰،  
۲۴۵ و ۲۵۱ و ۲۵۳)؛ اس کا قریبی ہم عصر ابن  
رستہ قدیم مغربی شہر اور اس کی فقط ایک جامع  
کا ذکر کرتا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۰۹)،  
اگرچہ اس نے مشرق حصہ شہر میں مساجد کی  
کل تعداد پندرہ ہزار دی ہے (کتاب مذکور، ص  
۲۵۴) اور مغربی حصہ شہر میں تیس ہزار بتائی



کا ذکر ۸۸۵ھ کے ایک کتبے میں ہے، دیکھیے *Corpus: van Berchem*، (عدد ۳۹)۔ چونکہ یہ سارے مقامات ابتدا میں علیحدہ علیحدہ شہر تھے اس لیے یہ اصول ترک نہیں کیا گیا کہ ہر ایک شہر میں ایک ہی جامع ہو، مگر فاطمیوں نے جمعہ کی مساجد سے زیادہ کام لینا شروع کیا اور ان جوامع کے علاوہ جن کا ذکر آچکا ہے جامع الحاکم، جامع المقس اور جامع راشدہ کو بھی استعمال کرنے لگے (مقربزی، ۴: ۲، بعد)۔ ۸۳۹/۱۰۴۷ء میں ناصر خسرو ایک عبارت میں تو قاہرہ کی ”جوامع“ لکھتا ہے: دوسری جگہ مصر کے لیے سات اور کل پندرہ جوامع بتاتا ہے (طبع Schefer، ص ۱۳۴، بعد، ۱۳۷)۔ صلاح الدین نے ۵۶۹ھ میں یہ انتظام بدل دیا لیکن چونکہ ان مقامات کو اب بھی علیحدہ شہر ہی سمجھا جاتا تھا یہاں بدستور الگ الگ جمعہ کی نمازیں ہوتی رہیں (دیکھیے ۸۶۰ء کے لیے القراقہ میں: مقربزی، ۴: ۸۶)۔ جب مصر اور شام میں جمعہ کی نماز کی بندشیں اٹھا دی گئیں تو جوامع کی تعداد میں بھی کثیر اضافہ ہوا، ابن دقماق (نواح ۵۸۰۰) قاہرہ میں صرف آٹھ جوامع کی فہرست دیتا ہے (طبع Vollers، ص ۵۹ تا ۷۸)، لیکن یہ فہرست جزوی معلوم ہوتی ہے: (ساری تعداد وہ ایک کتاب کے ان اجزا میں جو محفوظ رہے کوئی یس سے اوپر یہاں کرتا ہے): المقربزی (م ۸۸۵/۱۴۴۲ء) کل ۱۳۰ جوامع لکھتا ہے (۴: ۲، بعد)۔ دمشق میں جہاں ابن جبیر اپنے زمانے تک صرف ”الجامع“ کا ذکر کرتا ہے، النعمی (م ۹۲۷/۱۵۲۱ء) ۲۰ جوامع بتاتا ہے (JA، سلسلہ ۹، ۴: ۲۳۱، بعد) اور بقول ابن بطوطہ دمشق کے علاقے کے کل دیہات میں جامع مسجد تھیں (۱: ۲۳۶)، لفظ جامع سے مقربزی کی مراد ہمیشہ اس مسجد سے رہی ہے

ہے (کتاب مذکور، ص ۲۵۰)۔ ۸۲۸۰ء کے بعد خلیفہ کے مشرقی محل کی جامع کا اضافہ ہوا (*Renaissance: Mez*، ص ۳۸۸ بحوالہ الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد؛ ابن القسطنطینی: تاریخ الحکماء، طبع Lippert، ص ۳۳۳ زیرین میں ہارون الرشید کی ایک اپنی ذاتی جامع مسجد کا ذکر کرنا ہے جو بستان ام موسیٰ میں تھی)۔ ۸۳۴/۹۵۱ء کے قریب ان تینوں جوامع کا ذکر اصطخری (B.G.A.، ۱: ۸۴) نے بھی کیا ہے جو ان کے ساتھ کاواذی کی نواحی بستی میں ایک اور جامع کا ذکر بھی کرتا ہے، ۸۳۱/۹۴۷ء میں ابن حوقل مؤخر الذکر کے ساتھ جامع البراثا کا ذکر بھی کرتا ہے (B.G.A.، ۱: ۱۶۴، بعد و ۳۳۹: Mez، محل مذکور)۔ ۸۳۷۹ء میں ایک جامع کا اور اضافہ ہوا اور ۸۳۸۳ء میں چھٹی جامع تعمیر ہوئی (Mez، ص ۳۸۹)۔ اس طرح الخطیب البغدادی ۸۴۵/۱۰۵۸ء میں یہ تعداد یوں لکھتا ہے: مغربی بغداد میں چار، مشرقی شہر میں دو (دیکھیے *Baghdad: LeStrange*، ص ۳۲۴)، ۸۵۸۱/۱۱۸۵ء میں ابن جبیر مشرقی شہر میں ۳ اور سارے بغداد میں گیارہ جوامع بتاتا ہے (رحلہ، ص ۲۲۸، بعد)۔ قاہرہ میں اصطخری دو جوامع لکھتا ہے: جامع عمرو اور جامع طولون (B.G.A.، ۱: ۴۹): القراقہ کی جامع اس کے علاوہ ہے جسے علیحدہ شہر سمجھا جاتا تھا (دیکھیے ابن رستہ (نواح ۸۲۹۰/۹۰۳ء) B.G.A.، ۷: ۱۱۶، بعد): الحقیقہ ۸۳۷۵/۹۸۵ء جس نے فاطمی فتوحات کے تھوڑے دن بعد ہی کتاب لکھی، جامع عمرو، جامع طولون القاہرہ کی نئی مسجد (الازھر)، نیز الجزیرہ، جیزہ اور القراقہ میں الگ الگ مسجد جامع ہونے کا ذکر کرتا ہے (B.G.A.، ۳: ۱۹۸ تا ۲۰۰ و ۲۰۹: الجزیرہ کی جامع، نیز جامع مقیاس (دیکھیے مقربزی، ۴: ۵)۔

سے نماہاں اور ممتاز ہو جاتی تھی اور اسی لیے ہمیں الجامع الاعظم (ابن بطوطہ، ۲ : ۵۴ و ۹۴، قدیم تر المسجد الاعظم، کتاب مذکور، ص ۵۳) کی اصطلاح ملتی ہے، جامع اعظم اس قسم کے مسائل کا فیصلہ کرتی ہے کہ رمضان کے روزے کب شروع ہوئے اور کب ختم ہوں گے (مدخل، ۲ : ۶۸)۔

(۳) مساجد میں دوسری دینی سرگرمیاں :

”اللہ کے نام کا ذکر“ مساجد میں صرف نمازوں تک ہی محدود نہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں بھی بیان کیا جاتا ہے کہ آپ نے بنو ثیف کے وفد کو مسجد میں اس لیے ٹھہرایا کہ وہ نمازیوں کی قطاریں دیکھیں اور رات کے وقت کی تلاوت سنیں (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۲۸۲) [کیونکہ] ابتدا ہی سے تلاوت

قرآن مجید افادہ روحانی کا ایک مؤثر ذریعہ اور نیک عمل سمجھا گیا تھا۔ المقدسی کے زمانے میں قرآن نیشاپور جمعہ کے روز صبح سویرے ہی مسجد میں آکر جمع ہو جایا کرتے تھے اور ضحیٰ (چاشت) کے وقت تک تلاوت قرآن مجید میں مشغول رہا کرتے تھے (B.G.A.، ۳ : ۳۲۸)۔ یہی مصنف

لکھتا ہے کہ مصر کی جامع عمرو میں سربراوردہ قرآن ہر شام حلقے میں بیٹھ کر تلاوت کیا کرتے تھے (کب مذکور، ص ۲۰۵)۔ ابن جبیر کے زمانے میں بنو امیہ کی مساجد میں صبح کی نماز اور عصر کی نماز کے بعد تلاوت قرآن پاک ہوا کرتی تھی (رحلہ، ص ۲۷۱)۔ تلاوت قرآن مجید کے بعد خدا کی حمد و ثنا وغیرہ بھی ہوتی تھی۔ یہ سب ”ذکر“ کی قسمیں تھیں جن کی خاص طور پر تصوف میں مشق کی جاتی تھی۔ اس قسم کی عبادت بھی مسجد میں ہوا کرتی۔ ”اہل التوحید و المعرفة“ نے مجالس الذکر قائم کر رکھی تھیں جو مساجد میں منعقد ہوتی تھیں (المکی: قوت القلوب،

جس میں جمعہ کی نماز ہوتی تھی (۴ : ۷۶ و ۱۱۵ بعد)، لیکن اس کے زمانے ہی میں ایک معقول وسعت کی ہر مسجد کو جامع کہتے تھے۔ وہ خود اس حقیقت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے اگرچہ ۵۷۹۹ سے جمعہ کی نماز الاقمر بھی ہوتی تھی گو ایک اور جامع اس کے فریب ہی تھی (۴ : ۷۶، لیز دیکھیے ۸۱)۔

جامع مساجدوں کی اس کثرت سے زبان پر بھی اثر پڑا؛ چنانچہ جہاں آٹھویں صدی کے کتبات میں اچھی بڑی مساجدوں کو صرف ”مسجد“ لکھا ہے نویں صدی میں ان میں سے اکثر جامع موسوم کی گئی ہیں (دیکھیے اس سارے سوال کے متعلق Corpus : van Berchem، ۹ : ۱۷۳ بعد)؛ اب چونکہ مدرسہ غلبہ پا رہا ہے اور اسے ابھی کبھی کبھی جامع کہہ دیتے ہیں (دیکھیے آگے فصل ۴ : زیارت مساجد ۴۰۲) پس مسجد کے لفظ کا استعمال محدود ما ہو جاتا ہے۔ عام طور پر اس کے معنی کسی مسجد کے ہو سکتے ہیں (مثلاً مقریزی، ۴ : ۱۳۷، مسجد مؤید کے متعلق)، لیکن خاص معنوں میں مسجد کے لفظ کا اطلاق چھوٹی اور غیر مشہور مساجد پر ہی ہوتا ہے۔ جہاں ابن دقماق نے جوامع، مدارس وغیرہ کے علاوہ ۴۷۲ مساجد بتائی ہیں وہاں المقریزی صرف ۱۹ مساجدوں کا ذکر کرتا ہے جس میں القرافہ شامل نہیں۔ اس کا مطلب غالباً یہی ہے کہ اسے ان میں کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔ اب آہستہ آہستہ جامع کا لفظ ہر مسجد کے لیے بولا جانے لگا ہے جیسا کہ آج کل کم از کم مصر میں مروج ہے۔ ابن الحاج (م ۵۷۳) کے ہاں الجوامع کا استعمال کہیں کہیں انہی عام معنوں میں ”المساجد“ کی جگہ ہوا ہے (مدخل، ۲ : ۵۰)۔ جمعہ کی نماز والی بہت سی مساجدوں میں سے عام طور پر ایک سب

۱ : ۱۵۲) بنو اسبہ کی مساجد اور دمشق کی دوسری مساجد میں ہر جمعے کی صبح کو ذکر ہوا کرتا تھا (مقربزی، ۴ : ۴۹)۔ مسجد الاقصیٰ میں حنفی ذکر کیا کرتے تھے اور اس کے علاوہ ایک کتاب میں سے بھی کچھ پڑھا کرتے تھے (B.G.A.)

۳ : ۱۸۲)۔ مصر میں احمد بن طولون اور خماریہ نے مینارہ مسجد کے نزدیک کے ایک کمرے میں بارہ آدمیوں کے رہنے کی اجازت دے رکھی تھی کہ وہ ذکر الہی کیا کریں اور ان میں سے چار چار باری باری سے رات کے وقت تسبیح و ذکر الہی کیا کرتے تھے اور اس کے ساتھ ہی تلاوت قرآن مجید اور دینی قصائد پڑھا کرتے تھے۔ صلاح الدین کے وقت سے ایک دینی مسئلہ ”عقیدہ“ رات کے وقت مؤذن پڑھ کر سنایا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۴ : ۴۸)۔ ان الحاج یہ چاہتا ہے کہ وہ آواز بلند قرآن خوانی ایسی مسجد (”مسجد منجہور“) میں ہوا کرے جو خاص اسی غرض سے بنائی گئی ہو ورنہ مسجد میں دوسرے دین دار حاضرین کی توجہ میں خلل واقع ہوتا ہے (مدخل، ص ۵۳، ۶۷)۔ مساجد اور بالخصوص مقابر میں باقاعدہ قاری مقرر تھے۔ اس کے علاوہ حبرون (= الخلیل) اور دمشق کی ایک مسجد میں استاد (شیخ) مقرر تھا جو تین ماہ تک صحیح بخاری (یا صحیح مسلم) پڑھا کرتا تھا (Hisi, Jerus. Hebr. Sauvair, ص ۷۷، J.A.)، سلسلہ ۱۹ : ۲۶۱)؛ تونس میں البخاری کی تلاوت روزانہ ایک شفا خانے میں ہوتی تھی۔ (الزركشي، مترجمہ Rec. Sec. Arch. Constantine : Fagnan، ص ۱۸۹، ۱۸۸)۔

۳ : ۱۳۰)۔ ابن جبیر نے نظامیہ بغداد میں رئیس شوافع کو جمعہ کے دن عصر کی نماز کے بعد منبر پر چڑھ کر وعظ کہتے سنا ہے۔ اس کے وعظ کے ساتھ باکمال قاری کرسیوں پر بیٹھ کر تلاوت قرآن مجید کرتے تھے، ان کی تعداد بیس سے زیادہ تھی (ابن جبیر، ۲۱۹ تا ۲۲۲)۔ غیر سرکاری وعظ جو صرف مسجدوں ہی میں نہیں ہوتے تھے، ایک خاص جماعت کے لوگ قصاص (جمع قاص) کیا کرتے تھے (ان کے متعلق دیکھئے Goldziher : Die Renais. : Mez، ۱۶۱ : ۲، Muh. Stud، ۱۶۱ : ۲، بعد : Dance des Islams، ص ۳۱، بعد : لیز [رک بہ قصہ])۔ قصاص اصلاحی وعظ کیا کرتے تھے اور مقبول عام (مذہبی) کہانیاں سنایا کرتے تھے اور انہیں بہت ابتدائی زمانے سے مسجدوں میں اجازت حاصل ہو گئی تھی۔

حضرت تمیم الداریؒ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے واعظ تھے۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ان کی وفات سے پہلے وہ جمعہ کی نماز کے وقت خطبہ دیا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کے عہد میں انہیں مسجد میں ہفتہ بھر میں دو دفعہ وعظ کرنے کی اجازت تھی۔ قاہرہ کی مسجد عمروؓ میں ۵۲۸ تا ۵۳۹ء میں ایک واعظ سلیم بن عتیر التجیبی، جو قضای بھی تھے، (کتاب مذکور، ۴ : ۱۷۷؛ الکندی نے غلطی سے ان کا نام سلیمان لکھ دیا ہے، الکندی : الأؤلاء والقضاة، طبع Guest، ص ۳۰۳، بعد) قاصر (واعظ) مقرر کئے گئے۔ ایسی اور بھی مثالیں ہیں جہاں دونوں عہدوں پر ایک ہی شخص رہا (ابن حجر، (م ۵۸۳)، الکندی، ص ۳۱۷؛ جبیر بن نعیم، ۵۱۲، کتاب مذکور، ص ۳۴۸ دیکھئے حسن المحضرہ، ۱ : ۱۳۱ ”جبیر“ بقول ثوبہ بن نمر، حسن المحضرہ، ۱ : ۱۳۰، زیرین)، ابراہیم بن اسحق القاری

خطبات صرف نماز جمعہ ہی میں نہ پڑھے جاتے تھے۔ عراق میں المقدسی کے زمانے میں بھی ایک خطبہ (وعظ) ہر صبح دیا جاتا تھا اور کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباسؓ کی سنت تھی (B.G.A.)

(م ۵۲.۴)، الندی، ص ۴۲، نیز دیکھیے مقریزی، ۴: ۱۸۔ اس سے ظاہر ہے کہ قاص بالکل ایک سرکاری عہدہ تھا۔ اس بات کی بھی شہادت ملتی ہے کہ عراق کی مسجد میں عباسیوں کے عہد میں بھی قصاص مقرر تھے (یا قوت: آداب، ۴: ۲۶۸، ۵: ۴۴۶)۔ قاص پہلے کھڑے ہو کر قرآن مجید کی تلاوت کرتا اور اس کے بعد اس کی تفسیر و تشریح کرتا تاکہ اس سے لوگوں کے دلوں میں خدا کا خوف پیدا ہو (مقریزی، ۴: ۱۸)۔ فاطمیوں کے عہد میں بھی مسجدوں میں قصاص مقرر تھے، مثلاً ۴۰۳ھ میں مسجد عمرو بن العاص میں امام نے یہ خدمت اپنے ذمے لی (مقریزی، ۴: ۱۸) اور شاہی محل میں بھی حکمرانوں کے لیے ایک قاص مقرر تھا۔ قصاص کو اصحاب الکراسی کہا کرتے تھے، کیونکہ وہ کرسی پر بیٹھ کر وعظ کیا کرتے تھے (المکی: قوت القلوب، ۱: ۱۵۲؛ ابن الحاج: مدخل، ۱: ۱۵۹، دیکھیے مقریزی، ۴: ۱۲۱) ان کی تقریروں کو ذکر ”یا وعظ یا موعظہ بھی کہتے تھے اور اس وجہ سے قصاص کو مذکر یا واعظ بھی کہنے لگے (B.A.G، ۳: ۲۰۵)۔ ان کے مواعظ کے نمونے ابن عبد ربہ نے لقل کثے ہیں (العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۲۱، ۲۶۴: ۱۵۱)۔ مسجدوں میں صرف سرکاری عہدہ دار ہی یہ وعظ نہ کیا کرتے تھے، بلکہ عزلت نشین زہاد بھی بعض مسجدوں میں ہی لوگوں کے سامنے آتے اور ان کے مشتاق سامعین کا مجمع ان کے گرد جمع ہو جایا کرتا تھا (دیکھیے مثلاً مقریزی، ۴: ۱۳۵)، المعتضد نے ۲۸۴ھ میں قصاص کو مسجدوں میں بیٹھنے سے روک دیا اور لوگوں کو ان کے گرد جمع ہونے سے بھی منع کر دیا۔

اسی طرح سیاسی اغراض کی بنا پر مگر بالکل مختلف نیت سے عضد الدولہ نے ۴۰۰ھ سے ذرا

پہلے ان کو بغداد میں ہر سر عام سامنے آنے سے منع کر دیا کیونکہ ان کی وجہ سے شیعہ سنیوں کے درمیان کشیدگی بڑھتی تھی (Mez، کتاب مذکور، ص ۳۱۹)۔ ایک عرصے بعد یعنی ۵۵۰ھ میں بھی بغداد کی مساجد میں وعظ فروغ پر تھے جیسا کہ رحلۃ ابن جبیر سے ظاہر ہے (ص ۲۱۹ بعد ۲۳۴) اور نویں صدی ہجری میں جامع ازہر میں مجالس الوعظ اور حلقہ ذکر ہوا کرتے تھے (مقریزی، ۴: ۵۴)۔ اعتکاف [رک باں] یعنی مسجد میں ایک مدت کے لیے عزلت نشینی کا طریقہ بھی تھا [اعتکاف مسنون عبادت ہے اور اس کا شمار ان ایک اعمال میں ہوتا ہے جن کا ماہ رمضان کے آخری عشرے میں بجالانا کتبہ شریعہ میں ثواب اور باعث مغفرت قرار دیا گیا ہے]؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے، ماہ رمضان کے دس روز مسجد مدینہ میں اعتکاف میں گزارا کرتے تھے (بخاری، کتاب الاعتکاف، باب اول، فضل لیلۃ القدر، باب ۳) اور جس سال آپؐ کی وفات ہوئی آپؐ بیس روز تک معتکف رہے (کتاب مذکور، باب الاعتکاف، باب ۱)۔ اس زمانہ میں مسجد کھجور کے درختوں کی شاخوں اور پتوں کے چہرے سے بنی ہوئی تھی، جن میں ”عاکفون“ (اعتکاف کرنے والے) رہا کرتے تھے (کتاب مذکور، باب ۱۳، نیز دیکھیے باب ۶، ۷)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے گھر صرف کسی بے حد ضروری کام کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے (کتاب مذکور، باب ۳)۔ مسند زید بن علی کی رو سے اعتکاف صرف جامع مسجد ہی میں ادا ہو سکتا ہے (عدد ۴۴)۔ ۱۴ھ میں حضرت عمرؓ نے ماہ رمضان میں اہل مدینہ اور اہل ولایات کو القیام فی المساجد کا حکم دیا (الطبری، ۱: ۶۳۷)۔ یہ دستور برابر قائم رہا اور زہاد

ہونا، بخور جلانے جاتے تھے اور ذکر و قراءت کی مجالس منعقد ہوا کرتی تھیں۔ رمضان المبارک کے مہینے میں جمعے کی نماز کا خاص اہتمام ہوتا تھا اور فاطمیوں کے عہد حکومت میں خلیفہ خود خطبہ دیا کرتا تھا (دیکھئے المقریزی، ۲: ۳۴۵ بعد؛ ابن تغری بردی، ۲: ۲، طبع Juynboll، ص ۳۸۲ تا ۳۸۶ اور ۱/۲، طبع Popper، ص ۳۳۱ تا ۳۳۳)۔ جو مساجد کسی ولی کے نام سے منسوب ہیں، ان میں بدستور سابق اب تک اس کے مولد [رک ہاں] کے موقع پر خاص تقاریب ہوتی ہیں اور ان میں حلقہ ذکر اور قراءت وغیرہ کی محفلیں ہوتی ہیں (دیکھئے Manners: Lane and Customs، باب ۲۴ بعد)۔

پریشانی کے زمانے میں لوگ مسجد میں دعائیں مانگتے جاتے ہیں، مثلاً خشک سالی میں (مگر اس کے لیے ایک خاص نماز مقرر ہے جو مصطفیٰ میں ادا ہوتی ہے [رک بہ استسقاء])۔ ہر قسم کی مصیبت میں (دیکھئے Wstenfeld: مدینہ، ص ۱۹، ۲۰؛ المقریزی: ۴: ۵۷)، طاعون اور وبائی امراض کے زمانے میں لوگ آہ و ہکار کرتے ہوئے قرآن کو بلند کیے ہوئے جلوس کی شکل میں دعائیں مانگتے مسجد یا مصطفیٰ میں آتے اور ان جلوسوں میں بعض اوقات عیسائی اور یہودی بھی حصہ لیا کرتے تھے (ابن تغری بردی، ۲/۱۱، طبع Popper ص ۶۷؛ ابن بطوطہ: ۱: ۲۴۳ بعد، دیکھئے Hist Salt Men: Quatremere، ۱/۲: ۳۵ و ۳۶؛ یا کچھ عرصے کے لیے کوئی مقدس کتاب مثلاً امام بخاری کی صحیح کی تلاوت کی جاتی تھی (Quatremere، کتاب مذکور، ۲/۲: ۳۵؛ الجبرتی: Merveilles Biographiques، فرانسیسی ترجمہ ۱/۱: ۱۳)۔ بیت المقدس اور دمشق کی مساجد کے صحنوں میں ابن بطوطہ کے وقت عرفہ کے دن مذہبی اہتمام کے ساتھ ریاضت و

کے طبقہ میں اسے ہمیشہ بڑی اہمیت دی جاتی رہی۔ ابن الحاج لکھتا ہے کہ جو شخص کچھ عرصے کے لیے مسجد میں معتکف ہو جاتا ہے وہ باری باری سے نماز، تلاوت قرآن اور ذکر و فکر میں مشغول رہتا ہے (المدخل، ۲: ۵)۔ ایسے نیک لوگ بھی تھے جو اپنا سارا وقت مسجد میں گزار دیا کرتے تھے (مقریزی، ۴: ۸۷ و ۹۷)۔ ایک شخص کی نسبت ہم سنتے ہیں کہ اس نے اپنا سارا وقت منارہ مسجد عمروؓ میں ہی گزار دیا کتاب مذکور، ص ۴۴)۔ السہودی لکھتا ہے کہ ماہ رمضان میں وہ ایک دن اور رات مسجد میں معتکف رہا (وسٹنفلٹ: مدینہ، ص ۹۵)۔ سعد الدین (م ۵۶۴ھ) نے رمضان کا پورا مہینہ جامع اموی میں گزارا اور اس عرصے میں کسی سے بات چیت نہ کی (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۱۹۲)۔ مسجدوں میں شبینے (شب بیداری) کی رسم تو اسلام کے بہت ابتدائی زمانے ہی میں قائم ہو چکی تھی۔ حدیث کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تین روز نماز تراویح مسلمانوں کے ساتھ مسجد میں ادا فرمائی (بخاری، کتاب الجمعة، باب ۲۹) اور آپؐ کے حکم سے عبداللہ بن ابیہم الاصلاری نے صحرا سے آکر تین سو بیس رات مسجد نبوی میں شب بیداری اور عبادت میں گزاری (ابن قتیبہ: المعارف، طبع وسٹنفلٹ، ص ۱۴۲ بعد) اسی شب بیداری سے تمجد [رک ہاں] کی نماز نکلی اور اس نماز کی خاص طور پر شریعت میں ترغیب دی گئی ہے نیز خصوصیت کے ساتھ نماز تراویح [رک ہاں] کا رواج ہوا۔

رمضان کی راتوں میں مساجد میں نمازیوں کی کثرت اور شوق عبادت کی وجہ سے خوب رونق اور چہل پھل ہوتی تھی ان موقعوں پر مسجدوں میں چراغاں کیا جاتا، ماکولات و مشروبات کا انتظام

مجاہدہ کیا جاتا تھا (۱ : ۶۴۳)۔ یہ ایک قدیم رسم تھی، جس کا رواج ۲۷ھ ہی میں مصر میں ہو گیا تھا۔ عبدالعزیز بن مروان (قعود بعد نماز عصر، دیکھیے کنڈی: ولّاء، ص. ۵۰) نے اسے جاری کیا تھا۔ بعض مسجدوں میں بانجھ عورتیں آیا کرتی تھیں (Wüstenfeld : مدینہ، ص ۱۳۳)۔ جو حلف مسجد میں اٹھایا جائے اس کی پابندی خاص طور پر لازم ہو جاتی ہے (دیکھیے Der Eid bei den : Joh Pedersen Semtton، ص ۱۵۴)؛ کعبہ کے متعلق یہ بات خصوصاً صحیح ہے کیونکہ یہاں تحریری معاہدے بھی لکھے جاتے تھے تاکہ حلف اٹھانے والے اپنے عہد کے زیادہ پابند ہو جائیں (کتاب مذکور، ص ۱۴۳ بعد؛ اخبار مکہ، ۱ : ۱۶۰ بعد)۔ حلف کے اسی خیال کے مطابق یہ طریقہ تھا کہ قاعہ میں جو یہودی اسلام قبول کرتے انہیں معبد یہود میں جا کر حلف لینا پڑتا تھا جو مسجد میں تبدیل ہو چکا ہو (المقریزی، ۲۶۵)۔ عقد النکاح کی رسم بھی بعض اوقات مسجد ہی میں ادا ہوتی تھی (Santillana : المختصر، ۲ : ۵۴۸؛ المدخل، ۲ : ۲۲ زیرین؛ Snouck Hurgronje : مکہ، ۲ : ۱۶۳ بعد) اور طلاق کی وہ خاص قسم، جو لمان [رگ باں] سے مکمل ہوتی ہے، مسجد ہی میں دیتے تھے (بخاری، کتاب الصلوٰۃ باب ۴۴، دیکھیے Der Eid etc : Joh Pedersen، ص ۱۱۴)۔ یہ مسئلہ بھی زیر بحث ہے کہ آیا مردے کی لاش کو نماز جنازہ کے واسطے مسجد میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ ایک حدیث کے مطابق سعد بن ابی وقاصؓ کا جنازہ ام المومنین کی درخواست پر مسجد میں لایا گیا اور نماز جنازہ وہاں ادا ہوئی۔ مگر اکثر صحابہؓ نے اسے ناپسند کیا لیکن حضرت عائشہؓ نے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سہیل بن البیضاء کے جنازے کی نماز وہاں

پڑھی تھی (مسلم، کتاب الجنائز حدیث ۳۴ : دیکھیے ابن سعد، ۱/۱ : ۱۴ بعد)۔ اس مسئلہ کی بحث قبور کی پرستش کے مباحث سے غیر متعلق نہیں ہے۔ اصولی طور پر امام شافعیؒ مسجد میں جنازہ لانے کی اجازت دیتے ہیں لیکن دوسرے فقہا اس کی سماعت کرتے ہیں (دیکھیے Handbuch : Juynboll، ص ۱۷۰ : J. Guidi : المختصر، ۱ : ۱۵۲)۔ معلوم ہوتا ہے یہ مسئلہ بالکل صاف نہیں ہوا کیونکہ قطب الدین کا قول یہ ہے کہ صرف امام ابو حنیفہؒ ہی اس کی سماعت کرتے ہیں، لیکن اس کا یعنی قطب الدین کا اپنا خیال یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے ایک بیان کے مطابق یہ عمل جائز ہو سکتا ہے (اخبار مکہ، ۳ : ۲۰۸ تا ۲۱۰)۔ بہر حال عام دستور یہی رہا ہے کہ اسے جائز سمجھا جائے، جیسا کہ قطب الدین نے بھی لکھا ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی نماز جنازہ مسجد نبویؐ میں پڑھی اور حضرت عمرؓ کا جنازہ بھی وہیں لایا گیا۔ اس کے بعد یہ عام رسم ہو گئی کہ نماز جنازہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روضہ مبارک کے قریب ہی ادا کی جاتی تھی اور مکہ مکرمہ میں کعبہ کے دروازے پر۔ بعض لوگ جنازے کے ساتھ کعبے کا سات دفعہ طواف بھی کیا کرتے تھے۔ کچھ عرصے کے لیے مروان بن عبدالحکم اور اس کے بعد عمر بن عبدالعزیز نے اس کی سماعت کر دی (قطب الدین: محل مذکور؛ Wüstenfeld : مدینہ، ص ۷۷)؛ یہ رسم بہت ابتدائی زمانے میں مسجد عمروؓ میں جاری ہوئی (مقریزی، ص ۷۷ : ۱ بعد)۔ جب سلطان المؤید کا ایک بیٹا فوت ہو گیا اور اسے مسجد المؤید کے مشرقی قبہ میں دفن کیا گیا تو خطیب نے خطبہ دیا اور اس کے بعد نماز پڑھی اور قراء ایک ہفتے تک قبر پر قرآن مجید کی

تلاوت کرتے رہے اور امرا برابر مزار پر آتے رہے (المقریزی، ۴ : ۲۴۰، ص ۲)۔ ایران میں یہ رسم تھی کہ متوفی کے کنبے کے آدمی موت کے بعد تین دن مسجد میں بیٹھے رہتے اور وہیں تعزیت کرنے والے ان کے پاس جاتے تھے (B.G.A.، ۳ : ۴۴۳، زیرین)۔

ارتقاے عمارت مسجد اور لوازم مسجد : مکہ مکرمہ کی مسجد الحرام کے سوا ہر آنے زمانے کی مساجد، جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے پہلے پہل صرف کھلے میدان میں تھیں، جن میں ایوان ہوتا تھا۔ ان کے کھلے میدان میں، جیسا کہ فسطاط میں ہوا کبھی کبھی درخت لگا دیے جاتے اور فرش پر کنکریاں بچھا دی جاتی تھیں، مثلاً مدینہ میں (مسلم، کتاب الحج، حدیث ۹۵؛ البلاذری، ص ۶) اور فسطاط میں (المقریزی، ۴ : ۸؛ ابن دقماق، ۴ : ۶۲؛ ابن تغری بردی، ۱ : ۷۷)۔ بہت آگے چل کر بصرہ اور کوفہ میں بھی ہوا ورنہ وہاں کے مسحنوں میں گرد ہوتی تھی (البلاذری، ص ۲۷۷ و ۳۴۸)؛ تاہم مساجد کی عمارتوں میں تبدیلی کا عمل جاری رہا ہرانی عمارتوں کو استعمال میں لانا تبدیلی کی پہلی علامت تھی اور اس کے بہت جیلہ بعد وہ مقامی آبادی کے ساتھ اختلاط کے نتیجے میں قدیم تر تہذیبوں میں گھل مل گئی۔

حضرت عمرؓ نے مکہ اور مدینہ کی مساجد میں بھی تبدیلیاں کیں۔ انہوں نے حضرت عباسؓ کے مکان کو مسجد میں شامل کر کے اسے زیادہ وسیع کیا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح انہوں نے بھی لبن، یعنی کچی اینٹ، کھجوروں کے نئے اور پتے ہی استعمال کیے اور سائبانوں کو کشادہ کر دیا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۶۲؛ البلاذری، ص ۶)۔ مکہ مکرمہ میں بھی انہوں نے مسجد کے رقبہ کو وسیع کر دیا، آس پاس کے مکانوں کو خرید

کر مسمار کرا دیا اور پھر اس کے گرد قد آدم چار دیواری بنا دی اور مسجد مدینہ کی طرح صحن بنا دیا گیا (البلاذری، ص ۶۶؛ اخبار مکہ، ۱ : ۳۰۶، بعد؛ Wüstenfeld : مدینہ، ص ۶۸، بعد)۔ حضرت عثمانؓ نے بھی ان دو مسجدوں کو وسیع کیا، لیکن ایک اہم تجدید یہ کی کہ عمارت میں تراشیدہ پتھر استعمال کیا اور استرکاری (جص) بھی دیواروں اور ستونوں پر کرا دی اور چھت کے لیے ساج کی لکڑی استعمال کی۔ حضرت عمرؓ نے جو سائبان کشادہ کرا دیے تھے ان کو انہوں نے ستون والے اروقہ (واحد = رواق) میں تبدیل کرا دیا اور دیواروں پر بھی پلستر کرا دیا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۶۲؛ البلاذری، ص ۶۶؛ Wüstenfeld : مدینہ، ص ۷۰، بعد)۔ کہتے ہیں کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص پہلے ہی کوفہ کی ساز و سامان سے عاری مسجد کی سابقہ سادگی میں تنوع پیدا کرنے کے لیے ایسے اقدام کر چکے تھے؛ چنانچہ اس مسجد کے سائبان میں سنگ مرمر کے ستون تھے، جن کی زیبائش بوزنطی کلیساؤں کے نمونے پر کی گئی تھی (الطبری، ۱ : ۲۴۸۹؛ یاقوت، ۴ : ۳۲۴)۔ یہ سب کچھ اصلی شہر کی سادہ عمارتوں کے مقابلے میں کہیں بڑھ چڑھ کر ہوا کیوں کہ کوفہ اور بصرہ پہلے پہل نرمل سے بنائے گئے تھے اور متعدد بڑی بڑی آتش زدگیوں کے بعد ان میں کچی اینٹوں کی عمارتیں بنیں (دیکھیں: بالا؛ نیز دیکھیں ابن قتیبہ : معارف، طبع Wüstenfeld، ص ۲۷۹)۔ کوفہ کی مسجد کو حضرت عمرؓ کے حکم سے حضرت سعدؓ نے اتنا وسیع کر دیا کہ وہ دارالامارہ کی عمارت سے ملحق ہو گئی۔ اس مسجد کا میر عمارت ایک ایرانی روزبہ بن بزرجمہر تھا، اس نے عمارت کے لیے ”آجر“ یعنی ہکی اینٹیں استعمال کیں، جو ایرانی عمارتوں

سے منگوائی گئی تھیں اور مسجد میں اس نے وہ ستون استعمال کیے جو علاقہ حیرہ کی پرانی عمارتوں سے لائے گئے تھے۔ ان ستونوں کو پہلوؤں پر ایستادہ نہیں کیا۔ بلکہ صرف دیوار قبلہ کے مقابل رکھا۔ اس طرح مسجد کا اصلی نقشہ بدستور قائم رہا گو معمولی سے سادہ کمرے کی جگہ ظلہ کی شکل کا ایک ستونوں والا رواق تعمیر ہو گیا۔ ظلہ کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ ۲۰۰ ذراع چوڑا تھا۔ سامان عمارت ہر لحاظ سے کہیں بہتر تھا (الطبری، ۱: ۲۴۹۱ بعد و ۲۴۹۴)۔ اس طرح ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ خلفائے راشدین ہی کے عہد میں ترقی یافتہ فن تعمیر اختیار کیا جانے لگا۔

ان میلانات کو بنو امیہ کے زمانے میں بڑی ترقی ہوئی، یعنی امیر معاویہؓ کے عہد حکومت ہی سے کوفے کے والی زیاد نے مسجد کو از سر نو تعمیر کرایا۔ اس نے یہ کام ایک غیر مسلم میر عمارت کے سپرد کیا، جو ابوان کسری کے لیے کام کر چکا تھا۔ اس شخص نے الاہواز سے ستون منگوائے اور انہیں ایک دوسرے سے سیسے اور لوہے کے قبضوں سے جوڑ کر ۳۰ ذراع کی بلندی تک لے گیا اور اس پر چھت ڈالی۔ اسی طرح کے ستون دار رواق شمالی، مشرق اور غربی دیواروں میں بھی بڑھا دیے (یہ مدینہ کے پرانے سائبان کی طرح تھے جسے صفہ کہا جاتا ہے) (الطبری، ۱: ۲۴۹۲، ۱۴، نیز ظلہ جمع ظلال: الطبری، ۲: ۲۵۹ بعد)۔ ہر ستون پر اٹھارہ ہزار درہم لاگت آئی۔ اب اس مسجد میں چالیس ہزار آدمیوں کی جگہ ساٹھ ہزار آدمی سما سکتے تھے (الطبری، ۱: ۲۴۹۲، ۶، بعد، ۲۴۹۴، ۷: ۲: یا قوت: معجم البلدان، ۴: ۳۲۴: ۱: ۱ بعد؛ البلاذری، ص ۲۷۶)۔ الحجاج نے بھی مسجد میں

توسیع کی۔ یہی کام بصرے میں زیاد نے کیا کہ مسجد کو وسیع کر کے پتھر کی عمارت بنوائی (یا اینٹوں کی) اور استرکاری کرائی، الاہواز سے ستون منگوا کر لگوائے اور ان پر ساگون کی لکڑی کی چھت ڈلوائی۔ کہتے ہیں کہ اس نے قبلہ رخ کے ایوان یعنی الصفہ المقدمہ میں پانچ ستون لگوائے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسری جانب بھی، جس طرح کوفہ میں تھے ستون دار ایوان ہوں گے۔ اس نے قبلے کی جانب کے قریب ہی دارالامارہ تعمیر کرایا۔ اسے الحجاج نے گرا دیا، دوسروں نے پھر بنوایا اور آخر کار ہارون الرشید نے اسے مسجد کے اندر شامل کر لیا (البلاذری: فتوح، ص ۴۴، ۳۴۸ بالائی و ۳۴۹: یا قوت، ۱: ۶۴۲، ۶۴۳)۔ اسی زمانے میں مکہ معظمہ میں بھی اسی قسم کی عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ ابن الزبیرؓ اور الحجاج دونوں نے مسجد حزام کو وسیع کیا اور سب سے پہلے ابن زبیرؓ نے اس کی دیواروں پر چھتیں ڈلوائیں، عبدالملک نے ستونوں پر ملمع کروایا اور اس نے ساگون کی چھت ڈلوئی (اخبار مکہ، ۱: ۳۰۷، ۳۰۹)۔ ۵۵۳ میں مسجد عمرو کو شمال اور مشرق کی جوانب میں مسلمہ بن مخلدؓ والی مصر نے امیر معاویہؓ کے حکم سے کشادہ کرایا، دیواروں پر نورہ یعنی پلستر کرا دیا اور چھتوں کی زیبائش کی۔ یہ بھی اس بات کی شہادت ہے کہ جنوبی طرف کا ظلہ ایک مسقف ایوان کی صورت میں تبدیل کر دیا گیا اور یہ سب کچھ بنو امیہ کے ابتدائی زمانہ ہی میں ہوا۔ ۵۷۹ میں عبدالملک کے عہد میں اور بھی توسیع ہوئی (المقبری، ۴: ۷، ۸: ابن دقماق، ۴: ۲۲)۔ الغرض معلوم یہ ہوا کہ بنو امیہ کے ابتدائی زمانہ حکومت میں اور جزوی طور پر اس سے بھی پہلے مسجدوں کی ابتدائی سادہ اور بدوی وضع میں کہیں توسیع و ترمیم ہوئی۔ مسجد نبویؐ کے پرانے اور



سادہ چہر میں تو یہ تبدیلی ہوئی کہ تدریجی طور پر ان ممالک کے فن کی مدد سے جو تہذیب و تمدن میں زیادہ ترقی یافتہ تھے، ستون دار دالان بنائے گئے اور سامنے جو کھلی جگہ لوگوں کے جمع ہونے کے لیے تھی وہ غیر محسوس طور پر باقاعدہ صحن مسجد بنتی چلی گئی۔ بہت جلد ہی صحن کے وسط میں ایک حوض بنا دیا گیا۔ یہی عام مسجدوں کا مقررہ نقشہ ہے [۔۔۔] (Real : Herzog-Hauchencylopädie ۳، ۱۰ : ۷۸۰)۔

بنو امیہ کے مشہور عمارت پسند عبدالملک اور اس کے بیٹے الولید اول نے فن تعمیر میں بنیادی ترقیاں بھی کیں۔ بعض اوقات ہرانی طرز کے باقیات نئی تعمیر کے ساتھ رہ جاتے تھے۔ ایران شہر کی جامع مسجد میں المقدسی نے ابو مسلم کے زمانے کے چوبیس ستون دیکھے اور عمرو بن اللیث کے زمانے کی اینٹیں (B.G.A.، ۳ : ۳۰۶)۔ الولید کی تعمیری سرگرمیاں خستطاط، مکہ اور مدینہ (دیکھیے B.G.A.، ۵ : ۱۰۶) بعد تک بھی پہنچیں، جہاں کوئی بنیادی تبدیلی تو نہ کی گئی، لیکن ان عمارتوں کی مکمل تجدید و تزئین ضرور ہوئی۔ ان حکمرانوں کے زمانے کی تعمیر شدہ مساجد پرانے فن تعمیر کے ہم پلہ ہو جاتی ہیں اور اس طرح فن تعمیر کی تاریخ میں ان کا اپنا مقام ہے۔ اس بات کی تحریری شہادت بھی ملتی ہے کہ ایک علاقے کا طرز تعمیر دوسرے علاقے میں منتقل ہوا، مثلاً اصطخر میں شام کے ملک کے نمونے کی ایک جامع مسجد تھی جس کے گول ستون تھے۔ الولید نے مسجد نبویؐ کا ایک حصہ دمشق کے نمونے پر تعمیر کیا (B.G.A.، ۳ : ۸۰ : القزوینی، طبع Wüstenfeld، ۲ : ۷۱)۔ فن تعمیر میں جو تبدیلیاں آتی تھیں اور ان سے بعض اوقات مسجد کے حقیقی مقام کو نقصان پہنچتا تھا تو اس پر راسخ

العقیدہ مسلمانوں کی طرف سے احتجاج ہوتا تھا مثلاً اس میں بعض اوقات معمار گرجے کی طرز اپنانے کی کوشش کرتے تھے، لیکن اسے راسخ العقیدہ مسلمان پسند نہ کرتے تھے۔ ۹۳ھ میں الولید جب مسجد نبویؐ کی تعمیر نو کا معائنہ کر رہا تھا تو ایک ضعیف آدمی بول اٹھا ہم تو جس طرز پر مسجدیں تعمیر کیا کرتے تھے آپ کا انداز تعمیر اس سے مختلف ہے (Wüstenfeld : مدینہ، ص ۷۷)۔ اس موضوع پر بحث و تمحیص کا شائبہ احادیث میں بھی ملتا ہے۔ جب حضرت عمرؓ نے مسجد نبویؐ کی توسیع کی تو انہوں نے فرمایا، لوگوں کو بارش وغیرہ کی تکلیف سے ضرور بچاؤ لیکن خبردار ان (مسجدوں) کو سرخ یا زرد رنگ نہ دو، ایسا نہ ہو کہ تم لوگوں کو غلط راستے پر ڈال دو۔۔۔۔۔ حضرت عمرؓ نے یہ بات حقیقی مسجد کے روایتی تقدس کے مطابق کی کیوں کہ ان کے نزدیک ظلم میں کسی قسم کے رد و بدل کی اجازت اسی وقت دی جاسکتی ہے جب کہ عملی طور پر اس کی سخت ضرورت محسوس ہو۔ حدیث میں اسی قدیم اصول کا غلبہ ہے۔ کہا گیا ہے کہ مساجد کی تزئین و آرائش میں افراط اور غلو قرب قیامت کی علامت ہے (ابن حنبل : مسند، ۳ : ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۲، ۲۲۰، ۲۸۳ : النسائی، کتاب المساجد، باب ۲)۔ الولید کی تعمیری توسیعات پر بھی بڑی لے دی ہوئی، لیکن جزواً اس لیے برداشت کر لی گئیں کہ فتنہ برپا نہ ہو۔ مسلم معاشرہ فتنے سے ہمیشہ اجتناب کرتا رہا اَلْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ۔ بڑی بڑی مساجد کے متعلق ہر بنائے آرایش مفرط عدم اعتماد کا اظہار ایک حدیث میں بھی ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بروایت حضرت انسؓ فرمایا : میری امت پر ایک وقت ایسا آنے کا کہ وہ مسجدوں کی زیبائش اور آرایش کے سلسلے میں ایک دوسرے پر سبقت

لے جانے کی کوشش کریں گے، لیکن ان میں حاضری کم ہوا کرے گی (العسقلانی: فتح الباری، ۱: ۳۶۲)۔ فقہ میں بھی ایسی مساجد کی مذمت کی گئی ہے جو قدیم متوازی الاضلاع نمونے سے مختلف ہوں (Guidi: المختصر، ۱: ۷۱)، اس کے بعد میں جو نمونے وجود میں آئے انہیں میں معلق مسجد کا رواج بھی ہے۔ معلق سے مراد ایسی مسجد ہے جو اوپر کی منزل پر واقع ہو، مثلاً دمشق میں (J.A.) سلسلہ ۹، ۵: ۴۰۹، ۴۱۵، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۳۷۔

۲۔ لوازم مسجد کی تفصیل:

(الف) مذنہ یا منارہ - اذان کی ابتدا ہجرت کے پہلے سال ہی ہو گئی تھی اور حضرت بلالؓ اذان کے لیے مقرر کر دیے گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ اذان کو بلند جگہ سے ہی ادا کیا جاتا تھا تاکہ زیادہ لوگ اس کی آواز سن لیں: تاہم آپؐ کے زمانے میں مذنہ کی کوئی خاص شکل و صورت نہیں تھی (الحلی: انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۱: ۲۲۸)، البتہ ابن اسحاق نے بروایت عروۃ بن الزبیر بنی نجار کی ایک عورت سے نقل کیا ہے کہ میرا گھر مسجد کے گرد مکانوں سے زیادہ اونچا تھا، اس لیے حضرت بلالؓ فجر کی اذان مکان پر چڑھ کر دیا کرتے تھے۔

فتح مکہ کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بلالؓ کو ہدایت فرمائی کہ وہ کعبہ میں جبل ابوقبیس پر سے اذان دیں۔ اذان کے لیے مینار یا منار کا کب سے رواج ہوا یا کب سے منار کو خاص طور سے اذان کے لیے استعمال کیا جانے لگا اس کے متعلق کچھ یقین سے نہیں کہا جا سکتا: [تاہم یہ یقینی ہے کہ دور بنو امیہ میں یہ

صاف نظر آتا ہے]۔ اموی خلیفہ الولید (۸۲ تا ۸۹ھ) کو بلاشک و شبہ منارہ کی تاریخ کے سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل ہے، گو اس کے زمانے سے بھی پہلے یعنی ۵۸۴/۷۰۳ء میں حسن بن نعمان قیروان میں سیدی عقبہ کی عمارت مع مینار تعمیر کرا چکا تھا۔ بقول البکری (La Mosquée de Sidi Okba: H. Saladin، ۱۸۹۹ء ص ۷ و ۱۹) بنو امیہ کی جامع دمشق میں بھی منارہ موجود تھا۔ آج کل (بوقت تحریر مقالہ) اس مسجد کے تین مینار ہیں اور ابن جبر کے وقت میں بھی یہ موجود تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ دو مینار مغرب میں تھے اور ایک شمال میں (الرحلۃ، ص ۲۶۶)۔ ابن بطوطہ بھی تین مینار بتلاتا ہے، مگر یہ بھی کہتا ہے کہ ایک مغرب میں تھا دوسرا مشرق میں، تیسرا شمال میں (۱: ۲۰۳)۔ یہ بیان موجودہ حالت کے مطابق ہے۔ قدیم تین مصنفین میں سے ابن الفقیہ (م ۵۲۸۹/۹۰۲ء) صرف ایک مینار (Midhana) کا ذکر کرتا ہے۔ المقدسی (م ۵۳۷۵/۹۸۵ء) صرف ایک مینار کا ذکر کرتا ہے، جو باب الفرادیس کے اوپر تھا اور جب وہ اسے ایک مینارۃ مذنہ کے نام سے تعبیر کرتا ہے (B. G. A. ۳: ۱۵۹) تو شاید اس کی مراد کسی تجدید کردہ منارہ سے ہو (Palestine under the Moslems: Le Strange، ص ۲۲۹) اور اس کے علاوہ اس کے تذکرے سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اور مینارے موجود نہ تھے [۔۔]۔ مکہ میں بھی الولید نے برجیاں (اخبار مکہ، ۱: ۳۱۰) اور بعض اوقات مینار جیسا کہ اسی کتاب سے ظاہر ہے، (ص ۳۱، ۳۱۱) تعمیر کروائے، بعد میں ان کی تعداد میں اضافہ کر دیا گیا کیونکہ قطب الدین سات میناروں کا ذکر کرتا ہے (کتاب مذکور، ۳: ۴۲۴ تا ۴۲۶)۔ بقول السمهودی اس

نے مدینہ میں بھی چار مینار بنوائے، لیکن سلیمان بن عبدالملک نے ۵۹۷ء میں جنوب مغربی مینار گروا دیا؛ کیونکہ مؤذن کا سایہ اس مینار سے اس پر پڑا تھا جب وہ مروان بن حکم کے مکان میں تھا۔ السہودی لکھتا ہے کہ الولید سے پہلے مدینہ میں کوئی مینار نہ تھا، لیکن اس کے برعکس وہ خود ہی یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسجد کے چار کولوں پر مینار تعمیر کروائے تھے (Wüstenfeld: مدینہ، ص ۷۵)۔ ابن جیر کے وقت (۵۸۰/۱۸۳ء) میں وہاں صرف تین مینار تھے (رحلہ، ص ۱۹۵)۔ ۵۷۰ء تک کوئی اور مینار تعمیر نہیں ہوا اور چوتھا مینار محمد بن قلاوون نے از سر نو تعمیر کرایا (Wüstenfeld، کتاب مذکور، ص ۷۶؛ نیز دیکھیے ابن بطوطہ، ۱: ۲۷۲)۔

الولید کے زمانے کے بعد میناروں کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا۔ رحلہ میں ہے کہ اس کے بھائی ہاشم نے ایک نہایت خوبصورت مینار تیار کرایا (B. G. A.، ۳: ۱۶۵، ص ۶)۔ بیت المقدس کی دیوار کے متعلق ابن عبد ربہ لوح ۸۰۰ء میں چار میناروں کا ذکر کرتا ہے (العقد، قاہرہ ۱۳۳۱ھ؛ ۳: ۲۷۴ بعد)، جنہیں مجیر الدین الملک کے زمانے کی تعمیر بتاتا ہے (Hist. Jerus et Hebron: Sauvairé، ص ۱۲۵)۔ ابن حوقل (۵۳۶/۹۷۷ء) میں جامع قاریاب علاقہ خراسان کی بابت خاص طور پر لکھتا ہے کہ اس میں کوئی مینار نہ تھا (B. G. A.، ۲: ۳۲۱) اور بظاہر اسے بھی وہ بدعت خیال کرتا ہے کہ دو مینار بنائے جائیں (کتاب مذکور، ص ۱۳ بعد)۔ اس بات سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ السہودی کہیں کہیں حضرت عمرؓ کی تعمیری سرگرمیوں کا ذکر بھی کرتا ہے یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی

ہے کہ الولید ہی پہلا شخص تھا جس نے ملک شام اور حجاز میں میناروں کو رواج دیا، لیکن یہ بات پایہ یقین کو نہیں پہنچتی کہ اسی نے اسلامی دنیا میں اس کی ابتدا کی۔ بقول البلازری (۵۲۷/۸۹۲ء) زیاد نے بصرہ میں جب وہ وہاں ۴۵ء میں والی تھا، اینٹوں کی مسجد تعمیر کرائی تو پتھروں کا ایک مینار بھی بنوایا (ص ۴۳۸)۔ اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ وہاں پہلے ہی سے ایک مینار موجود تھا۔ مصری مؤرخین کے مطابق، مسلمہ بن مخلد نے الفسطاط میں امیر معاویہؓ کے حکم سے ۵۵۳ء میں مسجد عمرو کے چاروں کولوں پر ایک ایک برج (صومعہ) تعمیر کرایا جو پہلے کبھی تعمیر نہ ہوئے تھے (المقبری، ۴: ۷۷ بعد، ۴: ابن تغری بردی، ۱: ۷۷)۔ زینہ، جو مینار پر چڑھنے کے لیے بنایا گیا تھا وہ پہلے مسجد کے باہر تھا، لیکن بعد میں اسے اندر بنا دیا گیا۔ مسلمہ کے متعلق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے الفسطاط کی دوسری مساجد میں بھی میناروں کی ترویج کی (یعنی تعجیب اور خولان کی مساجد کے سوا باقی سب مسجدوں میں، دیکھیے المقبری، ۴: ۴۴؛ ابن تغری بردی، محل مذکور)۔ یہ روایت کئی قدیم ہے اس کے متعلق یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا، لیکن عام خیال جو اکثر ظاہر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ الولید ہی نے سب سے پہلے مینار کا رواج شروع کیا (دیکھیے Schawall، Z. D. M. G.، ۵۲، ۱۸۹۸ء، ص ۱۴۳ تا ۱۴۶)۔ بہر حال یقینی نہیں۔

مینار کے لیے عام طور پر یہ نام استعمال کیے جاتے ہیں: (۱) ماذنہ یا (۲) میذنہ [رک باں]۔ اذان دینے کی جگہ؛ یہ لفظ شام اور مصر میں آج تک استعمال ہوتا ہے اور اکثر کتابوں اور کتبوں میں ملتا ہے (B. G. A.، ۳: ۲۲۵، ص ۱۵، ۱۰۸ ص ۵)۔

المقریزی، ۳: ۱۳، ص ۲۰، ۱، ۶ اور بمواضع  
کثیرہ: ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰، ۳، ۲ نیچے سے؛  
Corpus: V. Berchem، ۱، شمارہ ۶۳، ۲۵، ۸۸،  
۸۹، ۹۰ اور دوسرے مصنفین ساتویں صدی سے  
آگے: تیسرا نام (۳) صومعہ خاص کر شمالی  
افریقہ میں (Les Monuments arabes: Maroai<sup>۵</sup> de telemcen، ۱۹۰۳، ص ۴۵)، اکثر استعمال ہوتا  
ہے (ابن جبیر: رحلہ، ص ۹۱، ۱۰۰، ۱۳۵،  
۱۹۵، ۲۶۶: ابن بطوطہ، ۱: ۲۰۳، ۲۷۲: ۲: ۲،  
۱۲ و ۱۳: المقریزی، ۴: ۷: ابن تفری بردی،  
۱: ۷۷)۔ اس لفظ کے معنی حجرے یا خلوت خانہ  
کے بھی ہیں اور جاہلی ادب میں ذہن کے مترادف  
استعمال ہوتا تھا ((وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ  
بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَابِعُ: ۲۲ [الحج]: ۴۰، یعنی  
اگر خدا لوگوں کو ایک دوسرے سے نہ  
ہٹاتا رہتا تو راہبوں کے صومعے گرا دیے  
جاتے)، ابن ہشام، ص ۱۱۵: البخاری،  
العمل فی الصلوٰۃ، باب ۷: مظالم، باب ۳۵:  
انبیاء، باب ۴۸: B.G.A.، ۲: ۱۵۴:  
مقریزی، ۴: ۳۸۹: ابن الفارض: تالیف، ۵:  
۵۶۱)، لیکن ادب میں منارہ سب سے متداول لفظ  
ہے (مقریزی، ۴: ۷: منار: دیکھیے V. Berchem،  
Corpus، ۱، شمارہ ۶۳: کتاب المدخل، ۲: ۶۳،  
۶۷)۔ اس لفظ کے وہی معنی ہیں جو سامی زبان  
کے لفظ منارتا کے ہیں، لیکن منارہ اگرچہ مماثل مگر  
غالباً بجائے خود ایک جدا گانہ اصطلاح ہے: اس  
لفظ کے معنی ہیں روشنی کی جگہ، روشنی کا مینار  
(إبرو القیس: دیوان، ۳، ۱۳۸: ابو ذؤیب:  
دیوان، طبع Bell، ۱: ۶۰: B.G.A.، ۷: ۱۳۲): نیز  
منارہ بمعنی روشنی خانہ (B.G.A.، ۳: ۱۷۷: الکندی:  
ولاء، ص ۶۴: ابن جبیر: رحلہ، ص ۴۱)۔ منار یا منارہ  
کے معنی حد بندی کا پتھر یا نشان کے بھی ہیں (لسان،

۷: ۹۹، ص ۱ نیچے سے: قیس الرقیات: دیوان،  
ص ۳۷، ص ۷، ص ۷۰، ص ۲: ابن سعد، ۱۲/  
۱: ۱۳۵: Fragn. Hist. Arab، ۲: ۱۲ اور (Gl)  
یا دیدبان (الطبری، ۱: ۸۶۴، ۸۷۸)،  
مثلاً رقبہ حرم کی حد بندی کے پتھروں کو  
منار الحرم (B.G.A.، ۲: ۲۵) کہتے ہیں  
اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ذوالمنار  
کہتے تھے، کیونکہ انہوں نے نشان کے یہ پتھر  
لگوا دیے تھے (لسان، ۷: ۱۰۵: الجوهری:  
صحاح، ۱: ۱۰۰): مخروطی ستون یا علامات کو  
بھی منارہ کہتے ہیں (B.G.A.، ۷: ۱۱۷، ص  
۲۰، ۱۱۸، ص ۱)۔ نشان راہ کے معنی میں بھی آتا ہے  
(لسان، ۷: ۱۰۵) (واضح رہے کہ علم کا لفظ  
بھی منار کے لیے استعمال ہوتا ہے (ابن عرب شاہ:  
Vita Tilmurl، طبع Manger، ۱۷۷۷، ۳: ۷۰۴)۔  
اس امر کے کئی حوالے موجود ہیں کہ ساحلوں پر  
سلسلہ وار منارے ہوا کرتے تھے اور ہر منارہ  
روشنی کے اشاروں سے دشمن کی نقل و حرکت کی  
اطلاع دیا کرتا تھا (B.G.A.، ۳: ۱۷۷)۔ بقول  
البلاذری (ص ۱۲۸: مناظر) یہ رواج حضرت  
عمرؓ ہی کے وقت سے چلا آتا تھا اور غالباً  
قدیم دستور تھا۔ اسی طرح کے دیدبان  
(Sementerion) ہوزلٹیوں کے زمانے میں  
اندرون ملک بھی، مثلاً مشرق حوران میں  
استعمال ہوتے تھے اور ایرانی بھی سرحدات پر  
اسی قسم کے منار بناتے تھے (منارہ: طبری، ۱:  
۸۶۴، ۸۷۸)۔ ابن جبیر عراق میں بھی اسی قسم  
کے ایک منار کا ذکر کرتا ہے (ص ۲۱۰: دیکھیے  
B.G.A.، ۵: ۱۷۶): المغرب میں بھی قلعہ کی  
قسم کے برج کو منارہ کہتے ہیں، مثلاً تونس  
اور (قابس gabs) میں (التیجانی، در ۷۰۵-  
۷۰۶، ۵: J.A.، سلسلہ ۴، ۲۰: ۱۸۵۲)، ۹۹

آپؐ نے اس معاملے پر غور فرمایا کہ آیا آپؐ مؤذن کو مدینہ منورہ کی [گڑھی کی] فصیل پر چڑھ کر اذان دینے کی اجازت دیں (علیٰ آطام [اطم] المدینہ؛ دیکھیے ابن سعد: الطبقات، ۱: ۷۰)، مگر یہ بات بھی نامکن نہیں کہ دوسری جگہ منارہ مختلف وجوہ سے معرض وجود میں آیا ہو۔ اگر ہم المقریزی اور دوسرے مصنفین کے بیان پر اعتماد کریں (دیکھیے بالا) تو مصر میں منارہ کا رواج امیر معاویہؓ کے حکم سے ہوا کہ انہیں مسجد کے کونوں پر تعمیر کیا جائے۔

اسے بعض پنج وقتہ نمازوں کے لیے ہی استعمال نہ کیا جاتا تھا، بلکہ یہ منارہ دیدہ بانی کا کام بھی دیتے تھے اور ان میں مؤذن ادعیہ ماثورہ بھی پڑھا کرتے تھے (المقریزی، ۴: ۴۷۷ وسط) اور اس کے بانی مسلمہ بن مخلد نے اس سے اعتکاف (کتاب مذکور، ص ۴۷۷) کا کام لیا، ایک زاہد مرتاض، جس کا انتقال ۴۶۹ھ میں ہوا، مسجد عمرو ہی میں رہا کرتا تھا (یاقوت: الادباء، ۴: ۷۷۷)۔ منارہ کا یہ [استثنائی] استعمال اسلام کے سنہری زمانہ میں برابر قائم رہا؛ چنانچہ ابن جبیر لکھتا ہے کہ میں نے مسجد نبیؐ کے مغربی منارہ میں ایسے حجرے [لیکن حجرے اور منارے میں بڑا فرق ہے] دیکھے جو عابد و زاہد مغربیوں کے لیے مخصوص تھے اور سب سے اوپر کے کمرے میں جہاں الغزالیؒ معتکف ہوئے تھے، اس وقت ایک زاہد رہا کرتا تھا (رحلہ، ص ۲۶۶، ص ۱۸)، ابن تومرت بھی وہاں خود رہا (یاقوت، ۲: ۵۹۶) اور عبداللطیف نے وہاں ایک اور مرد زاہد کو سکونت گزیں پایا (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰۳، ص ۲ نیچے سے)۔ [یہ سب مثالیں صرف اتنا ظاہر کرتی ہیں کہ مسجدوں میں حجرے ہوتے تھے اور ان میں سے بعض میں زاہد و عابد لوگ رہتے تھے اور اعتکاف

۱۴۴)۔ یہ بات بھی بہت کچھ قرین قیاس ہے کہ ان میناروں کو آتشیں اشارات جنگی کے لیے استعمال کیا جاتا ہو اور علاقہ ایدوم (Edom) کے متعلق تو موصل سے اس قسم کی شہادت بھی ملتی ہے (Arabia Petraea، ۲/۲: ۲۳۲)۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں العمری (التعریف بالمصطلح الشریف، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۱۹۹ بعد) بھی ان بلند یوں اور میناروں کے سلسلے کا ذکر کرتا ہے جنہیں روشنی کے میناروں کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا اور ان میں مأذنة [کذا؟ مئذنة] العروس بھی شامل تھا، جو دمشق میں بنو امیہ کی مسجد کا ایک مینار تھا (اس سارے سوال کے متعلق دیکھیے R. Hartmann، در Z. D. M. G. ۱۹۱۶ء، ص ۸۶، ۵۰۵: Memnon، ۳: ۲۲۱: ISL، ۱: ۱ بعد)۔ یہ ظاہر ہے کہ مسجد کے برج کو منارہ کا نام اس لیے دیا گیا کہ وہ اسی قسم کے دیدہ بانوں کے مشابہ تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ قدیم زمانے میں اس کا استعمال روشنی کے میناروں کی طرح زیادہ عام ہو۔ فاس میں نماز کے اوقات کے اعلان کے لیے میناروں پر چراغ جلانے جاتے تھے (J. A.، سلسلہ ۲/۱۱، ۱۹۱۸ء، ص ۳۴۱)۔

اسلام میں منارے اذان دینے کے لیے خاص طور پر تعمیر ہوئے تھے، لیکن الطبری اور دوسرے مصنفین ہمیں بتاتے ہیں کہ بہت بعد کے زمانے تک اذان گلی کوچے میں بھی دی جا سکتی تھی اور الفرزدق (م۔ نواح ۱۱۰/۵۷۲۸) جو منار المساجد (الکامل، ص ۸۱: الاغانی، باردوم قاہرہ ۱۹: ۱۸) کی موجودگی کا ذکر کرنے کے علاوہ یہ بھی بتاتا ہے کہ مؤذن فصیل شہر پر چڑھ کر اذان دیتا تھا (الطبری، ۲: ۱۳۰۲: دیکھیے J. Horovit، در ISL، ۱۶، ۱۹۲۷ء، ص ۲۵، ۲۵۵)، جس سے ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس حدیث کو زیر نظر رکھنا چاہیے جب

جا چکا ہے؛ Doulté، در R. Afr. : ۴، ۱۹۰۰ء، ص ۳۳۹ پبعہ؛ J. H. Gottheil، در J. Am. O. S.، ۱۹۰۹ - ۱۹۱۰ء، ص ۱۳۲ تا ۱۵۴؛ K. A. C. Creswell، در Burlington Magazine، ۱۹۲۶ء، ص ۱۳۳ تا ۱۴۰، ۲۵۲ تا ۲۵۸، ۲۹۰ تا ۲۹۶۔

(ب) کمرے :

پیرانی مسجد میں صحن اور دیواروں کے ساتھ ساتھ کھلے دالان ہوا کرتے تھے، انہیں المغطی کہتے تھے (B. G. A.، ۳ : ۸۲، ۱۵۸، ۱۸۲) کیونکہ ان پر چھت ہوا کرتی تھی۔ جب ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ فلسطین میں الہرا (Jericho) کے سوا باقی سب جگہ مینار مغطی اور صحن کے درمیان (کتاب مذکور، ص ۱۸۲) بنائے جاتے تھے تو اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایوان بند ہوں گے، یعنی کھلے دالانوں کی طرح نہ ہوں گے، جو اس علاقے کے موسم سرما کو ملحوظ رکھتے ہوئے موزوں بھی تھے۔ یہ ایوان قبلہ کے رخ خاص طور پر زیادہ وسیع ہوا کرتے تھے کیونکہ وہاں جماعت ہوتی تھی۔ ستونوں کی دو قطاروں کے درمیان کی جگہ کو، رواق (جمع = اروقہ) یا رواقات کہتے تھے (B. G. A.، ۳ : ۱۵۸، ۱۶۹؛ مقریزی، ۳ : ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۹)۔ اگر کوئی توسیع کی جاتی تھی تو اس کا مطلب یہ ہوا کرتا تھا کہ اروقہ کی تعداد میں اضافہ کر دیا جائے۔ بعض علاقوں میں تمام کھلی جگہ پر بادبانی کپڑا، یعنی شامیانہ، لگا دیا جاتا تھا تاکہ نماز کے وقت دھوپ سے بچاؤ رہے (B. G. A.، ۳ : ۲۰۵، ۲۰۳)۔ کھلے میدان کو صحن کہتے تھے۔ کعبہ کے گرد جو کھلی جگہ ہے اسے فناء الکعبہ کہتے ہیں اخبار مکہ، ۱ : ۳۰۷؛ ابن ہشام، ص ۸۲۲؛ دیکھیے فناء زمزم، یا قوت : ادباء، [بہ

بھی کرتے تھے، مقالہ نگار کی باقی تنقیحات۔ بعض خیالی مصوری ہے]۔ المقریزی کی رائے یہ ہے کہ مصری منارہ محض فن تعمیر کی ضرورت سے وضع نہیں ہوا، لیکن خود اس کے اپنے بیان سے غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ اس کی ابتدا ملک شام ہی سے ہوئی۔

اگر منارہ کی اصل ایک نہ ہو تو یہ امر غیر اغلب ہے کہ ایک ہی قسم کا منارہ نمونے کے طور پر استعمال ہوا ہو۔ زیادہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے بصرہ میں پتھر کا مینار بنوایا۔ شامی اموی نمونے کا چوکور مینار (B. G. A.، ۳ : ۱۸۲) بھی پتھر کا تھا۔ اس کے برعکس مصر میں، بقول المقریزی، کئی صدیوں تک منارے صرف اینٹوں کے بنائے جاتے تھے اور اس ملک میں قدیم ترین پتھر کے مینار المنصورہ اور آقباقویہ (مقریزی، ۳ : ۲۲۳) میں ۷۰۰ء سے کچھ پہلے تعمیر ہوئے تھے، اس سے قبل اس ملک میں پتھر کے مناروں کا رواج نہ تھا۔ شمالی افریقہ میں، جہاں اموی شامی نمونے کو رائج کیا گیا ایک گول منارہ اینٹوں کا جس کی سات منزلیں ستونوں والی تھیں، قیروان کے جنوب میں ۸۰۰/۵۱۸۳ء میں عباسیہ کے مقام پر تعمیر ہوا (یا قوت : معجم، ۳ : ۱۱۹)۔ ابن الحاج اپنے وقت کے مناروں کی اس لیے مذمت کرتا ہے کہ وہ بہت بلند ہیں۔ یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں اور اس سلسلے میں اس امر پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ منار کی اصلی اور قدیم شکل سے انحراف کو بدعت خیال کیا جاتا تھا، چنانچہ وہ گول شکل کے منار کی بابت لکھتا ہے کہ منارہ کی قدیم اور اصلی صورت یہی تھی (مدخل، ۲ : ۶۱ نیچے)۔ اس کے متعلق مزید معلومات کے لیے دیکھیے Berchem، Schwally، Fraenkel، Horowitz R.، Hartmann، جن کا حوالہ اوپر دیا

ایک مدت تک کنکر ہی بچھے رہے (البیتونی : رحلہ ، ص ۹۹ نیچے) - اس پر ۴۰۰ دینار سالانہ خرچ ہوتا تھا (اخبار مکہ ، ۲ : ۱۰ بعد) - مدینہ میں بھی بجری استعمال ہوتی تھی ابن جبر : رحلہ ، ص ۱۹۰ - ابن بطوطہ : ۱ ، ۲۶۳ - ایوانوں میں پہلے چار دیواری والے کمرے نہ ہوتے تھے - جب مقصورہ [رگ باں] (اس لفظ کے لیے دیکھیے *Hist Sult. Maml : Qatremere* ، ۱۱۱ : ص ۱۶۴ و حاشیہ ۴) یہ ایک قسم کا الگ حصہ یا چھوٹا سا کمرہ محراب کے نزدیک حکمران کے لیے تعمیر کر دیا جاتا تھا - السمہودی مدینہ کے مقصورہ کی تاریخ بیان کرتا ہے (*Wüstenfeld* مدینہ ، ص ۷۱ بعد و ۸۸ بعد) - سب روایات اس بات پر متفق ہیں کہ مقصورہ اس لیے تعمیر کیا جاتا تھا کہ حاکم وقت کو دشمنوں کے حملوں سے محفوظ کیا جائے - بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے کچی اینٹوں کا ایک مقصورہ بنوایا تھا، جس میں کھڑکیاں بھی تھیں تاکہ لوگ اسام قوم کو دیکھ سکیں (حوالہ مذکور : اور مقریزی ، ۴ : ۷) - ایک اور روایت کے مطابق مروان بن الحکم نے، جب وہ مدینہ منورہ کا حاکم تھا ایک مقصورہ تعمیر کروایا تھا - یہ گھڑے ، بے پتھر کی عمارت تھی اور اس میں ایک کھڑکی بھی تھی (البلاذری ، ص ۶ نیچے : الطبری ، ۲ : ۷۰) - کہتے ہیں پھر امیر معاویہؓ نے بھی اس کی تقلید کی - دوسری روایات یہ ہیں کہ مقصورہ امیر معاویہؓ ہی نے شروع کیا - انہوں نے مقصورات اور اس کے پہرہ داروں کی رسم ۴۰۰ ہی میں یا خارجیوں کی شورش کے بعد ۴۰۰ میں جاری کی تھی (الطبری ، ۱ : ۳۶۵ ، ص ۹ : *B.G.A.* ، ۵ : ۱۰۹ ، ص ۳ : مقریزی ، ۱۲ : ص ۱۲ بعد) - ایک اور روایت یہ ہے کہ مقصورہ بنوانے کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے منبر

تصنیع ۶ : ۳۷۶) ، مسجد کے گرد بھی جو کھلی زمین ہے اسے فناء کہتے ہیں (مقریزی ، ۴ : ۶) - اکثر اوقات صحن میں درخت لگا دیے جاتے تھے ، مثلاً مسجد عمرو بن العاص میں دیکھیے (۱) - جب مقریزی ، ۴ : ۶ میں یہ عبارت آتی ہے کہ مسجد میں کوئی صحن نہ تھا تو غالباً اس سے اس کی مراد ہے کہ مسقف ایوانوں کے درمیان والی زمین جس پر درخت لگے ہوئے تھے بہت تنگ تھی ، مدینہ منورہ میں اب تک روضہ مبارکہ کے آس پاس درخت تھے (بتنونی : رحلہ ، ص ۲۴۰) ابن جبر کے وقت مسجد نبویؐ کے صحن میں کوئی درخت نہ تھا - وہاں کھجور کے پندرہ درخت تھے (رحلہ ، ص ۱۹۴) - قاہرہ میں ایسی مسجدیں تھیں جن میں درخت تھے (مقریزی ، ۴ : ۵۴ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۱۲۰) - المسجد الکافوری میں بڑی تعداد میں یعنی ۵۱۶ درخت تھے (کتاب مذکور ص ۲۶۶) اور اب بھی ہیں - بعض صورتوں میں فرش پر بجری بچھا دی جاتی تھی دیکھیے بالا (۱) ، لیکن اس طریقے سے بجائے پھر زیادہ نفیس قسم کے فرش بنائے جانے لگے - المقدسی لکھتا ہے کہ یہ صورت فلسطین کی تمام مساجد میں سے صرف طبریہ میں تھی (*B.G.A.* : ۱۸۲۳) - اکثر اوقات جیسا کہ رحلہ میں ہے ایوانوں میں سنگ مرمر اور صحن میں تراشیدہ پتھر کا فرش ہوتا تھا (کتاب مذکور ، ص ۱۶۵) - پہلے پہل ایوانوں میں بھی خالی زمین ہوتی یا اس پر چھوٹے چھوٹے پتھر لگا دیے جاتے تھے جیسے کہ مسجد عمرو میں تھا تا آنکہ مسلمہ بن مخلد نے وہاں چٹائیاں بچھوا دیں (دیکھیے نیچے) - عہد مسالیک میں مسجد عمرو کے سارے فرش پر سنگ مرمر لگوا دیا گیا (مقریزی ، ۴ : ۱۳ بعد : دیکھیے شیراز میں ، ابن بطوطہ ، ۲ : ۵۱) ، لیکن مکہ مکرمہ کی مسجد میں صحن میں

العسكر میں، جو ۸۱۶۹ میں تعمیر ہوئی تھی مقصورہ موجود تھا (المقریزی، ص: ۳۳) اور ابن طونون کی مسجد میں محراب کے پاس جو مقصورہ تھا اس کا راستہ دارالامارہ سے آتا تھا (کتاب مذکور، ص: ۳۱، ۳۲، ۳۳؛ ابن تغری بردی، ص: ۸، ۱۴)۔ مقصورے بڑی مسجدوں میں ہوتے تھے۔ ۸۱۸ء میں جامع القلعه میں محمد بن قلاؤن نے ایک آغنی مقصورہ سلطان کی اداۓ نماز کے لیے بنوایا (مقریزی، ص: ۱۳۲)۔ بقول ابن خلدون، مقصورہ خود مسلمانوں کی ایجاد تھی [.....]۔ ترکوں کے عہد میں پشل جامع پروسہ میں سلطان کے نشست خانے کا حصہ دروازے کے اوپر بنوایا گیا (R. Hartmann: *Im neuen Anatolien*، ص: ۲۷)۔ اگرچہ مقصورہ کا اصلی مقصد یہ تھا کہ حکمران کو علیحدہ رکھا جائے اور اسی لیے متدین لوگوں نے اسے روح اسلام کے خلاف سمجھا (مثلاً مدخل، ص: ۲؛ ۴۳ بعد)، لیکن مقصورے کے رواج میں غالباً اور مقاصد بھی مد نظر تھے۔ ابن جبر اموی مسجد میں تین مقصوروں کا ذکر کرتا ہے: پرانا، جسے امیر معاویہؓ نے مسجد کے مشرقی حصے میں تعمیر کروایا، ایک وسطی، جس کے اندر منبر تھا اور ایک مغرب میں، جہاں حنفی درس دیتے اور نماز پڑھا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ اس میں اور چھوٹے چھوٹے حجرے بھی تھے جنہیں چوبی جالی کی اوٹ سے الگ کر دیا تھا۔ ان حجروں کو بعض اوقات مقصورہ اور بعض اوقات زاویہ کہا کرتے تھے۔ عام دستور کے مطابق مسجد کے متعلق کئی کئی زاویے ہوتے تھے جنہیں طلبہ استعمال کرتے تھے (رحلہ، ص: ۲۶۵ بعد)۔ یہی صورت دوسری مسجدوں میں بھی تھی۔

چونکہ قرا اور فقہا وغیرہ کی جماعتوں کو

ہر ایک چیز کو بیٹھے دیکھا تھا (البیہقی، طبع Schwally، ص: ۲۹۳ نیچے؛ اس پوری بحث کے متعلق دیکھیے H. Lammens معاویہؓ، ص: ۲۰۲ بعد)۔ اتنا تو ضرور یقینی طور پر معلوم ہے کہ مقصورہ کی ابتدا بنو امیہ کے آغاز میں ہوئی اور ملوک کی بڑھتی ہوئی توقیر کے لیے یہ بات اتنی مناسب تھی کہ جیسا کہ ابن خلدون لکھتا ہے اس کا رواج ساری اسلامی دنیا میں ہو گیا (مقدمہ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص: ۲۱۲ بعد، فصل ۳)۔ پھر والیوں نے بھی صوبوں کی بڑی بڑی مساجد میں مقصورے بنوا لیے، مثلاً زیاد نے کوفہ اور بصرہ میں (البلاذری، ص: ۲۷۷، ۲۸۸) [زیاد کے بصرے میں مقصورہ بنانے کا ذکر البلاذری میں آیا ہے، کوفے کے حال میں نہیں ملا] اور غالباً قرہ بن شریک نے القسطنطین (مقریزی، ص: ۱۲)۔ مدینے کے متعلق ہماری معلومات یہ ہیں کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے وہاں کے والی کی حیثیت سے (۸۶ تا ۹۳ھ) مقصورہ کو بلند کرا کے ساگون کا بنوایا، لیکن المہدی نے ۸۱۶ھ میں اسے مٹا کر اس کی جگہ ایک نیا مقصورہ زمین کی سطح کے برابر بنوایا۔ [مقریزی کے ہاں صرف منابر کی "قصیر" کا ذکر آتا ہے، البلاذری نے مقصورہ توڑ کر مسجد کے ہم سطح کروا دینے کا ذکر کیا ہے] (کتاب مذکور، ص: ۷؛ Wüstenfeld، حوالہ مذکور؛ البلاذری، ص: ۷ وسط)۔ یہ بھی لکھا ہے کہ ۸۱۶ھ میں المہدی نے صوبوں میں مقصورے بنانے کی ممانعت کر دی اور اماموں یہاں تک چاہتا تھا کہ مساجد جامعہ کے تمام مقصورات صاف کرا دیے جائیں، کیونکہ یہ طریقہ امیر معاویہؓ کا جاری کردہ تھا (مقریزی، ص: ۱۲؛ یعقوبی، طبع Houtsma، ص: ۵۷۱)؛ لیکن یہ کوشش کامیاب نہ ہوئی۔ اس کے برعکس ان کی تعداد میں بڑی سرعت کے ساتھ اضافہ ہو گیا، مثلاً قاہرہ کی جامع



پہلے پہل ایک ہی عام کمرے میں بیٹھنا پڑتا تھا، اس لیے تدریجی طور پر یہ کوشش کی گئی کہ ان میں سے بعضوں کے لیے علیحدہ کمرے بن جائیں۔ چھوٹے چھوٹے کمرے یا تو درمیانی ایوان ہی میں سے علیحدہ کر لیے جایا کرتے تھے یا نئے کمرے بعد کی ملحقہ عمارتوں میں بنا لیے جاتے تھے۔ پہلی صورت میں مقصورے اور زوایا بن گئے، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ابن الحاج لکھتا ہے کہ مدرسہ توسیدہ سادے طریقے سے مسجد کے ایک حصے میں جنگلہ (در بزن) لگا کر بنا لیا جاتا تھا (مدخل، ۲ : ۴۴)، چنانچہ مسجد عمرو کے ایوانوں میں کئی ایک کمرے تعلیم کے لیے مخصوص تھے، جنہیں مقصورہ اور زاویہ کہتے تھے اور ان میں تعلیم ہوا کرتی تھی (مقریزی، ۴ : ۲۰، ۱۶، ۲۵)۔ جامع ازہر میں فاطمی عہد میں مقصورۃ فاطمہ تعمیر ہوا، جہاں حضرت سیدہؓ کو خواب میں دیکھا گیا تھا اور اس کے بعد کے زمانے میں امرا نے ایسے مقاصیر بڑی تعداد میں بنوائے (کتاب مذکور، ص ۵۲، ۵۳)۔ ۵۳۰۰ کے قریب مسجد اقصیٰ میں تین مقصورے مستورات کے لیے مخصوص تھے (B.G.A.، ۵ : ۱۰۰)۔ اس قسم کی تقسیم جمعہ کی نماز کی بڑی جماعتوں کے لیے ضرور باعث تکلیف ہوتی ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ المہدی نے ۵۱۶ میں انہیں مساجد جامعہ سے نکلوا دینے کی خواہش کی (الطبری، ۳ : ۸۶) اور ابن الحاج انہیں ”ملک“ (دنیاوی بادشاہی) کا عمل قرار دیتا اور ان کی مذمت کرتا ہے اور اسی قسم کے اور اسباب زینت کے ساتھ انہیں بھی ”اشراط الساعة“ (قیامت کے آثار) میں شمار کرتا ہے (مدخل، ۲ : ۴۳، ۴۴)۔

مؤذن مناروں میں صرف رہتے ہی نہ تھے بلکہ، کم از کم عہد ظولون میں پاسبانی بھی کرتے

تھے (مقریزی، ۴ : ۸۸)۔ ان کے لیے چھت کے اوپر ”غرف“ (واحد غرفہ)، یعنی حجرے بنے ہوتے تھے اور ایسے حجرے وقت گزرنے پر بہت زیادہ ہو گئے (کتاب مذکور، ص ۱۳، ۱۴)۔ ملحقہ عمارتوں میں ہر قسم کے کمرے بنا دیے جاتے تھے، خطیب کے لیے (کتاب مذکور، ص ۱۳)، قاضیوں کے لیے، وغیرہ وغیرہ۔ ان کے علاوہ رہائشی مکان بھی ہوتے تھے، نہ صرف عملے کے لیے بلکہ دوسرے لوگوں کے لیے بھی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے زہاد اور عابد لوگ خاصے طویل عرصے کے اعتکاف کے لیے مساجد میں آکر اقامت گزین ہو جایا کرتے تھے اور ہر شخص کسی وقت بھی مسجد میں آکر قیام کر سکتا تھا؛ وہ وہاں آکر ٹھہر سکتا اور آرام سے رہنے کا انتظام کر سکتا تھا؛ لہذا عبادت گزاروں کے لیے یہ طبعی بات ہو گئی کہ وہ مسجد میں مستقل طور پر قیام پذیر ہو جائیں۔ خلوت نشین لوگ (دیکھیے بالا) اکثر منارہ میں رہا کرتے تھے۔ ایک زاہد جامع ازہر کی چھت پر رہا کرتا تھا، دوسرے مسجدوں ہی میں قیام کے لیے جگہ لیا کرتے تھے، جیسا کہ نصیبین میں ابک شیخ نے کیا (ابن جبیر : رحلہ، ص ۲۴۰)؛ دیکھیے حران میں، ص ۲۳۵) یا جیسے صلاح الدین ابوبی کے عہد میں بنو امیہ کی مسجد میں ہوا (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۱۸۲)، مگر عام طور پر ان کا دستور یہ تھا کہ وہ مسجد کے پہلوؤں کے حجروں میں رہا کرتے تھے، جیسا کہ مسجد بنو امیہ میں ہوتا تھا (ابن جبیر، ص ۲۶۹)؛ ابن بطوطہ، ۱ : ۲۰۶)۔ خاص مقدس مساجد، جیسے حجرون میں معتکفین کے لیے عبادت گاہوں کے ارد گرد مکانات بنے ہوتے تھے (Hist. Jerus. et : Sauvair) Hébron ص ۱۱ (یعد)۔ اسی طرح قدیم نینوا میں مسجد یونس کے گرد بھی مکان بنوا دیے گئے تھے

میں جگہ مل جایا کرتی تھی۔ چھوٹے قسبات میں تو معمول ہی یہ تھا کہ مسافر مسجد میں رات گزار لیا کرتے تھے اور انہیں وہاں کھانا بھی مل جایا کرتا تھا (یا قوت، ص: ۳۸۵؛ القفطی: تاریخ الحكماء، طبع Lippert، ص: ۲۵۲)۔ ناصر خسرو، ابن جبیر، ابن بطوطہ، العبدری (J. A.)، سلسلہ ۵، شمارہ ۴، ۱۸۵۴ء، ص: ۱۷۴) جیسے سیاح اس طرح تمام اسلامی دنیا میں ایک مسجد سے دوسری مسجد (یا مدرسہ یا رباط) میں قیام کرتے ہوئے گھوم آئے۔ مسافر اپنا روپیہ امانت کے طور پر مسجد میں رکھ سکتا تھا (سفر نامہ، ص: ۵۱)۔ مساجد میں قیام کرنے والوں کے خرچ کے لیے لوگ بڑے بڑے وقف چھوڑ جاتے تھے (ابن جبیر: حوالہ مذکور؛ ابن تغری بردی، ۲/۲: ۱۰۵)۔ بعد کے زمانے میں شاہان وقت مسجد یا اس کے نزدیک اکثر اوقات ایک دارالاقامہ یا منظرہ تعمیر کروا دیا کرتے تھے (مقریزی، ۲: ۳۴۵، ص: ۱۳؛ اس لفظ کے متعلق دیکھیے: Hist. Sult. Maml: Quatremère، ۲/۲: ۱۵)۔

گھڑی: اکثر اوقات مساجد میں گھڑی کے لیے ایک خاص کمرہ ہوتا تھا۔ کلیساؤں میں بھی ایسا ہی رواج تھا؛ ابن رستہ، ۵۲۹/۵۹۰ء میں اسی قسم کے انتظام کا ذکر قسطنطنیہ میں بھی بیان کرتا ہے (B.G.A.)، ۲: ۱۲۶ بالائی)۔ ابن جبیر (ص: ۲۷۰) مسجد بنو امیہ کی گھڑی کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کرتا ہے (دیکھیے J. A.، سلسلہ ۹، ج ۷، ص: ۲۰۵)۔ یہ گھڑی نور الدین کے عہد حکومت میں فخر الدین بن الساعاتی نے بنائی تھی (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۱۸۳)۔ ایک ماہر فن اس کی دیکھ بھال کے لیے مقرر تھا (کتاب مذکور، ص: ۱۹۱)۔ المستنصریہ بغداد میں بھی ایک گھڑی تھی (Sarre اور Arch. Relise: Herzfeld، ۲: ۱۷۰)؛

(B.G.A.)، ۳: ۱۴۶، اس لیے وہاں لنگر خانے تعمیر ہوئے، چکیاں اور تنور لگے اور پکے ہوئے کھانے (جشیشہ) کا انتظام ہوا اور چودہ ہندہ ہزار روٹیاں روزانہ وہاں مقیم لوگوں اور زائرین میں تقسیم ہوا کرتی تھیں (Sauvaire، ص: ۲)۔ بعد: دیکھیے Hist. Sult. Maml: Quatremère، ۱/۱: ۲۳۱)۔ ابن طولون کی مسجد میں بھی روٹی پکتی تھی (Quatremère، کتاب مذکور، ۱/۱، ص: ۲۳۳)۔ لنگر خانے اکثر مسجدوں سے ملحق ہوتے تھے (الازھر کے متعلق دیکھیے جبرقی: Merveilles، ۳: ۲۳۸)۔ بعد: سلیمان رصد: کنز الجوہر فی تاریخ الازھر، ص: ۷۱)۔ بعد: ۱۰۷)۔ بعد: جو لوگ مسجد میں یا اس کے قرب وجوار میں رہتے تھے انہیں مجاور کہتے تھے (B.G.A.)، ۳: ۱۴۶: بیت المقدس کے لیے: ناصر خسرو، ص: ۷۲، ۹۱: مکہ مکرمہ کے لیے: ابن جبیر، ص: ۱۴۹: مدینہ منورہ کے لیے: ابن بطوطہ، ۱: ۲۷۱، جہاں ہم پڑھتے ہیں کہ ان کا کل انتظام ایک قدیم کے ماتحت تھا، جس طرح شمالی افریقہ کے لوگ دمشق میں امین کے زیر اہتمام ہوتے تھے؛ ابن جبیر، ص: ۲۷۷)۔ بعد: یہ لوگ عابد، زاعد، طلبہ اور بعض اوقات سیاح ہوا کرتے تھے۔ طلبہ کو تو عام طور پر مدارس میں جگہ مل جایا کرتی تھی، لیکن جامع اموی اور جامع ازھر جیسی بڑی مساجد میں پڑھنے کے لیے ہمیشہ بہت طلبہ آ جاتے تھے، جو انہیں میں رہا کرتے تھے۔ بعد کے زمانے میں رواق کا لفظ (جمع ارواقہ) ان طلبہ کی رہائش کے لیے استعمال ہونے لگا (دیکھیے Corpus: R.C. Berchem، ۱: ۴۳، حاشیہ ۱؛ شاید مقریزی، ۴: ۵۴، سطر ۲۳)۔ مقریزی نے یہاں جامع الازھر کا ذکر کیا ہے، جس میں مختلف ملکوں کے فقرا رہتے تھے اور ہر گروہ کا جدا گانہ رواق تھا۔ پردیسوں کو ہمیشہ مسجد

اسی طرح جامع عمرو میں ایک غرفة الساعات تھا۔ (مقبریزی، ص: ۱۳ و ۱۵)۔ ابن طولون کی مسجد میں بھی ۵۶۹۶/۱۲۹۶ء کی ساخت کی ایک دھوپ گھڑی 'ب' تک موجود ہے (دیکھیے Hamoudi, V. Berchem, Corpus, شماره, ۵۱۴)، لیکن گھڑیاں عام طور پر مسکانکی (یعنی خود چلنے والی) قسم کی ہوتی تھیں (دیکھیے نیز Dozy: Supplement, بذیل مادہ منجانبہ اور عام طور سے گھڑی کے متعلق ملاحظہ ہو E. Wiedmann در Nova Acta der K. Leop. Carol. Akad. ج. ۱۵، ۱۸۹۱ء)۔ ممالک مغرب میں مسجد کی گھڑیاں یا کلاک موجود تھے، مثلاً بوعنائیہ میں (J. A., سلسلہ ۱۱، ۱۲: ۳۵۷ بعد)۔

مرور زمانہ سے جب مسجد کو مختلف کاموں کے لیے استعمال کرنے کا رواج ہونے لگا تو ۵۶۶۸ء میں مسجد بنو اسبیہ کو ان تمام چیزوں سے خالی کرایا گیا؛ اس کے صحن میں جنگی آلات کا مخزن تھا اور زاویہ زین العابدین ایک باقاعدہ خان (یعنی سرائے) بن گئی تھی (J. A., سلسلہ ۹، ۷: ۲۲۵ بعد)۔

(ج) محراب [رک باں]: یہ بات مشتبہ معلوم ہوتی ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں قبلہ کا رخ ظاہر کرنے کے لیے کسی محراب وغیرہ کا بنانا ضروری خیال کیا تھا، حدیث کے مطابق جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قبلہ کی تبدیلی کی وحی ہوئی تو آپؐ نماز پڑھتے ہوئے مڑ گئے (Wustenfeld: مدینہ، ص ۱۴، ۶۲: طبری: تفسیر، ۱: ۲۵ وسط: مسلم: صحیح، مساجد، حدیث ۲)۔ تاہم مصلیٰ پر یا جب کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر میں ہوتے ایک نیزہ (عنزہ) استعمال کرتے تھے، جو گڑ دیا جاتا تھا، مگر یہ سترہ [رک باں] کچھ سمت بتانے کے لیے اور نمازی کی حد نماز کی تعیین کے لیے ہوتا تھا۔ آج کل محراب کو اکثر قبلہ

کہتے ہیں۔ یہ بھی نئی بات ہے کہ محراب کو قبلہ مانا جائے۔ [فاضل مقالہ نگار اس نکتہ کو نظر انداز کر گیا ہے کہ نیزے کے ذریعے بھی صحیح سمت قبلہ آسانی سے معلوم ہو سکتی ہے اور اس کے سایہ سے پورا اندازہ تعیین جوانب کا ہو جاتا ہے۔ مویشی یا جانور کا استعمال صرف دیوار کے بدل کے لیے ہو تو ہو، ورنہ یہ صاف ظاہر ہے کہ سفر میں مویشی بھی ضرور ہمراہ ہوتے ہوں گے پھر انہیں چھوڑ کر نیزے کو ترجیح کیوں دی گئی؟ ظاہر ہے کہ نیزے کو آپؐ ضرور اس انداز سے گڑواتے ہوں گے جس سے قبلہ کا صحیح رخ معلوم ہو سکے۔ الفسطاط میں عمرو بن العاص نے مسجد کے لیے بہت سے دوسرے لوگوں کے ساتھ مل کر قبلے کی تعیین بڑی احتیاط سے کی تھی، جسے انہوں نے ۵۱۲ء میں قائم کیا (مقبریزی، ص: ۶ بالائی، B.G.A., ۸: ۳۵۹؛ ابن تغری بردی، ۱: ۵۷ بعد)، لیکن ہمیں یہ نہیں بتایا گیا کہ اسے کیونکر قائم کیا گیا، غالباً کسی بانس یا اسی قسم کی کسی چیز کی مدد سے ایسے کیا ہوا کہ: قاعہ قبلہ زیادہ مشرق کی طرف تھا اس لیے نمازیوں کو جنوب کی طرف زیادہ مڑنا پڑتا تھا۔ پہلے تو غالباً وہ سمت قبلہ کے متعلق مطمئن تھے جو تخمیناً درست اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث کے مطابق تھا، جس کا مطلب یہ ہے کہ قبلہ عام طور پر مشرق کی طرف مڑا ہوتا تھا۔ اصفہان میں پہلی مسجد وغان تعمیر ہوئی جہاں حضرت ابو موسیٰؓ نے نماز پڑھی اور جو اینٹ انہوں نے ایک خاص جگہ پر رکھ دی تھی، اسے ہی قبلہ تصور کر لیا گیا (B.G.A., ۷: ۲۰۰)، لیکن بعد کے زمانے میں اس سوال پر بہت کچھ غرور و خوض کیا گیا۔ مصر میں اس سوال کے جو مختلف حل تجویز ہوئے مقبریزی ان کا ذکر کرتا ہے (ص: ۲۱ تا ۳۳)۔ الازھر میں

قبلہ کی تعیین بالکل صحیح تھی، محراب الصحابہ یعنی مسجد عمرو بن العاص کی محراب اور مساجد جیزہ، بلیس، اسندریہ، قوس اور اسوان کی محرابیں مشرق کی جانب بہت جھکی ہوئی تھیں اور مسجد ابن طولون کی محراب کے متعلق ایک جماعت نے یہ رائے دی کہ ۱۴ درجہ کے قریب مغرب کی جانب زیادہ مائل ہے اور دیہات میں تو بہت زیادہ مائل بمغرب تھیں۔ صحیح سمت کا اندازہ ستاروں سے لگایا گیا، مگر بہت سے لوگوں نے مسجد نبی امیہ کے محراب کی تائید کی [۰.۰.۔]۔ جب الامون کے عہد حکومت میں مسجدوں میں قبلے کی زیادہ تعیین ہوئی تو مشرق سے مغرب کی جانب جھکاؤ ہوا۔ مشرق سمت کے دروازے کو عام طور پر محراب بنالیا جاتا تھا (مقریزی، ص: ۳۰)۔

عہد جاہلیت یا ابتدائے اسلام میں محراب کے بنیادی معنی محل یا حصہ محل کے ہوا کرتے تھے (اسرو القیس، ص ۵۲، ص ۳۳، جنوبی عرب: المفضلیات، ص ۲۱: ص ۱۳، فارسی: البعتری: حماسہ، ص ۴۴، ص ۴: قیس الرقیات، ص ۲، ص ۵، ص ۴۹، ص ۴: لیز زنان خانہ (عمر بن ربیعہ، ص ۱۳۶، ص ۹، ص ۲۴۷، ص ۲: مقریزی: ۵: ۳۷۸، ص ۱۳) دوسرے وہ طاقچہ جس میں نیم قامت مجسمہ رکھا جائے، بعد قبل از اسلام (ابن قتیبہ: عیون الاخبار، ص ۳۵۶) اور اسلامی زمانے میں (دیوان الہدلیبن، ص ۹۰، سطر ۱۴: البعتری: حماسہ، ص ۶۹۲): بالخصوص [اولچی جگہ: گھر میں بلند و بالا کمرہ: مکان کی بالائی منزل]۔ شاید محل کے اس حصے سے جسے محراب کہتے ہیں اور جس کا ذکر مذکورہ بالا مثالوں میں آیا ہے صرف وہ طاق مراد تھا جس میں تخت رکھا جاتا تھا (دیکھیے بالخصوص المفضلیات، ص ۲۱، ص ۱۳): اس لفظ

کا یہی استعمال قرآن مجید میں بھی آیا ہے: **وَقُلْ اَتَاكَ نَبَاُ الْعَظِيْمُ ۚ اِذْ تَسُوْرُوْا الْمِحْرَابَ (۳۸ ص: ۲۱)** یعنی، اور بھلا آپ کو ان اہل مقدمہ کی خبر پہنچی ہے جب وہ دیوار پھالد کر حجرے میں داؤد کے پاس آ گئے: اس میں محراب کے معنی محل کا وہ حصہ ہیں جس میں بادشاہ رہتا تھا: سورہ ۴ [آل عمران]: ۳۷ **كَلِمًا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ** یعنی، جب کبھی زکریا ان کے پاس حجرے میں آئے اور سورہ ۱۹ [مریم]: ۱۱ **اَنْفَخَ عَلٰى قَوْمِهِ** **بِنَ الْمِحْرَابِ** یعنی، پھر نکلے اپنے لوگوں کے پاس حجرے سے [میں معبد کے معنی ہیں یا یوں کہیے کہ ایک حجرے کے جو کسی معبد میں ہو۔] **شاه ولی اللہ** نے فارسی ترجمے میں محراب کے معنی مسجد لکھے ہیں۔

بعد کے زمانے میں ایسی اصطلاحیں بھی ملتی ہیں جیسے [محراب المسجد: اس کے معنی مسجد میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے (تاج العروس، لسان العرب)] محراب کا یہ لفظ عربہ "نیزہ" سے مشتق ہے، اور جنوبی عرب کی زبان کے مکراب اور حبشی زبان کے *Mekuerāb* بمعنی "معبد" سے ملنا جلنا نظر آتا ہے۔ (اس سارے مسئلہ کے متعلق دیکھیے *Fremd wörter: Fraenkel* ص ۲۷۴: Rhodokanakis، در *W. Z. K. M.* ۱۹، ۱۹۰۵، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸: Prātorius، در *Z. D. M. G.* ۶۱، ۱۹۰۷، ص ۶۲۱ بعد: *Neue Beiträge z. Sem. Sprachw.* Nöldeke ص ۵۲ حاشیہ ۲: [محراب کے مختلف مفہوم اور معنی کے لیے نیز دیکھیے لسان العرب اور تاج العروس بذیل مادہ حرب]۔

اگر محراب کے معنی اس کمانچے کے ہوں جو گرجے میں قبلہ رخ ہوتا ہے تو یہ معنی اس لفظ کے عام استعمال سے اے بالکل غیر مربوط کرتے ہیں

عہد جاہلیت یا ابتدائے اسلام میں محراب کے بنیادی معنی محل یا حصہ محل کے ہوا کرتے تھے (اسرو القیس، ص ۵۲، ص ۳۳، جنوبی عرب: المفضلیات، ص ۲۱: ص ۱۳، فارسی: البعتری: حماسہ، ص ۴۴، ص ۴: قیس الرقیات، ص ۲، ص ۵، ص ۴۹، ص ۴: لیز زنان خانہ (عمر بن ربیعہ، ص ۱۳۶، ص ۹، ص ۲۴۷، ص ۲: مقریزی: ۵: ۳۷۸، ص ۱۳) دوسرے وہ طاقچہ جس میں نیم قامت مجسمہ رکھا جائے، بعد قبل از اسلام (ابن قتیبہ: عیون الاخبار، ص ۳۵۶) اور اسلامی زمانے میں (دیوان الہدلیبن، ص ۹۰، سطر ۱۴: البعتری: حماسہ، ص ۶۹۲): بالخصوص [اولچی جگہ: گھر میں بلند و بالا کمرہ: مکان کی بالائی منزل]۔ شاید محل کے اس حصے سے جسے محراب کہتے ہیں اور جس کا ذکر مذکورہ بالا مثالوں میں آیا ہے صرف وہ طاق مراد تھا جس میں تخت رکھا جاتا تھا (دیکھیے بالخصوص المفضلیات، ص ۲۱، ص ۱۳): اس لفظ

حاشیہ ۲)۔ اس کے برعکس الطبری محراب کے وجود کو اسلامی معنی میں حضرات داؤد کے قدیم زمانے تک لے جاتا ہے (طبری، ۱: ۲۴۰.۸، ص ۷ و ۱۲؛ B. G. A.، ۲: ۱۱۲، سطر ۱۰ بعد)۔ اس کے بیان کے مطابق دوسرے پیغمبروں کی محرابیں بھی بیت المقدس میں تھیں، حوالہ مذکور)۔

بڑی مساجد میں کئی محرابیں ہوتی تھیں جنہیں مختلف فقہی مذہب والے استعمال کیا کرتے تھے، مثال کے طور پر مسجد عمرو بن العاص میں (بقول ابن تغری بردی، ۱: ۷۹؛ حبرون (الغلیل) میں (Hist. Jésus et Hébron : Sauvaire، ص ۱۷) مسجد بنو امیہ میں (J. A.، سلسلہ ۹، ج ۷، ص ۲۱۳ بعد؛ ابن جبیر اور ابن بطوطہ)۔ یہ محرابیں لکڑی کی ہو سکتی تھیں، لیکن عام طور سے انہیں یا تو اینٹوں سے بنایا جاتا یا ستونوں پر قائم کیا جاتا تھا۔ اکثر اوقات انہیں بڑے تکلف کے ساتھ مزین کیا جاتا تھا۔ ایک فاطمی بادشاہ نے مسجد عمرو بن العاص اور جامع ازہر کی ایک ایک محراب پر چاندی کے حلقے چڑھائے، جن کا وزن ہالچ ہزار درہم تھا (مقریزی: ۴: ۵۲)۔

جو اعتراضات مسجد کی عام زیبائش اور آرائش پر کیے جاتے تھے وہی محراب کی زیبائش پر بھی وارد ہوتے تھے [۔۔۔]۔ ابن الحاج جیسا کٹر آدمی بھی اصولاً محراب کا ابطال نہیں کرتا، وہ صرف اس کی زیبائش کی مذمت کرتا ہے (مدخل: ۲: ۴۸)۔ حقیقت یہ ہے کہ مسجد کا ایک اہم حصہ ہونے کی وجہ سے محراب کی بڑی قدر کی جاتی تھی، جس کا اظہار اس طرح ہوا کہ اس پر ایک قبہ تعمیر کیا جانے لگا (مثلاً مقریزی، ۴: ۹۱؛ Corpus : l.c. Berchem، شمارہ ۷۹)۔ محراب کی اہمیت اس حقیقت سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ کبھی کبھار اس کے صحیح محل وقوع کے متعلق

یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ مسجد میں محراب کا رواج خواہ ابتدا میں محض فن تعمیر کی وساطت سے ہوا ہو، لیکن بالآخر محراب وہ مقام بن گیا جہاں امام کھڑا ہو کر نماز پڑھاتا ہے۔

اس امر پر اتفاق رائے نہیں کہ محراب کا رواج کس زمانے سے مساجد میں شروع ہوا۔ اس سلسلے میں کبھی کبھار امیر معاویہؓ کا ذکر آ جاتا ہے (B. G. A.، ۵: ۱۰۹، ص ۲)، مگر عموماً اور زیادہ استحقاق کے ساتھ اس کی بنا الولید سے منسوب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ولید کے والی عمر بن عبدالعزیز نے اسے مدینہ کی مسجد میں رائج کیا (Wustenfeld : مدینہ، ص ۷۴، نیز B. G. A.، ۳: ۸۰، ص ۱۷)،

[مگر ہمارے نزدیک اس پر اتفاق ہے کہ مسجد نبویؐ میں محراب کا رواج اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کے زمانے میں ۵۹۳ میں ہوا اور اسی سال اس نے حج بھی کیا (تحقیق النصرہ، ص ۵۱)۔]

جس طرح عمرؓ بن عبدالعزیز نے اس رواج کو تازہ کیا تھا، اس طرح الولید کے گورنر قرہ بن شریک (۵۹۶ تا ۶۰۰) کی بابت یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے محراب نماز (محراب مجوف) کو مصر میں رواج دیا (مقریزی، ۴: ۶، ص ۱۴، ص ۹، ابن دقماق، ۴: ۶۲، ص ۱۲؛ ابن تغری بردی، ۱: ۷۶؛

السیوطی: حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۵، بعد)۔ صرف کسی کسی موقع پر یہ ذکر بھی آتا ہے کہ امیر معاویہؓ کے گورنر مسلمہ بن مخلد (۵۴۷ تا ۵۶۲) یا عبدالعزیز بن مروان (۵۶۵ تا ۵۸۴) نے محراب

[مجوف] کی اختراع کی (مقریزی، ۴: ۶)۔ اس لیے یہ بات غلط معلوم نہیں ہوتی جب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ مسجد بنو امیہ کی ایک محراب اسلامی تاریخ میں سب سے زیادہ قدیم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ

محراب کا استعمال دوسری صدی سے پہلے شروع نہیں ہوا (دیکھیے Lammens، زیاد، ص ۹۴،

ہر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ کرسیاں جن کے کتبوں پر تاریخی موجود ہیں، ان کی تفصیل V. Berchem نے اپنی کتاب *Corpus* میں دی ہے۔ یہ سب کرسیاں نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کی ہیں (شمارہ ۲۶۴، ۳۰۲، ۳۳۸، ۳۵۹، ۴۹۱)۔ Lane لکھتا ہے کہ جمعہ کی نماز کے لیے جب نمازی جمع ہو رہے ہوتے، ایک قاری کرسی پر بیٹھ کر اذان تک سورہ کہف کی تلاوت کرتا رہتا (*Manners and customs*، ص ۸۶)۔ اسی دستور کا ذکر ابن الحاج بھی کرتا ہے اور اس کی اس لیے مذمت کرتا ہے کہ اس سے توجہ بٹ جاتی ہے (کتاب المدخل، ۲: ۴۴، وسط)۔

قرآن مجید کو بہت جلد ایک قطعی مقام مسجد میں حاصل ہو گیا اور لوگ کلام پاک کی تلاوت میں مشغول ہو گئے (دیکھیے البخاری: صحیح، کتاب الصلوٰۃ: باب ۹۱: لوگ المصحف کے ستون کے پاس اس کی تلاوت کیا کرتے تھے)۔ ایک روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے جمع کردہ قرآن مجید کی کئی نقول تیار کروا کر صوبوں میں بھیجا دی تھیں (مثلاً *Gesch. d. Qor: Noldeke - Schwally*، ۲: ۱۱۲، بعد)۔ اس کے کچھ عرصہ بعد حجاج نے بھی ایسا ہی کیا (المقریزی، ۴: ۱۷)۔ مسجدوں میں قرآن کے ایک نسخے کے علاوہ جو کرسی پر رکھا رہتا اور بھی کئی نسخے ہوتے تھے۔ الحاکم نے ۸۱۴ مصاحف ابن طولون کی مسجد میں رکھوائے، جہاں اس کے باقی نے پہلے ہی سے ان کے لیے صندوق رکھوا دیے تھے (مقریزی، ۴: ۳۶، ۴۰، نیز دیکھیے حسن المعاصرہ، ۲: ۱۳۸) اور ۴۰۳ میں اس نے ۱۲۸۹ نسخے مسجد عمرو بن العاص میں نذر کیے جن میں سے کئی ایک سنہری حروف میں لکھے ہوئے تھے (مقریزی، ۴: ۱۲۰: حسن المعاصرہ، ۲: ۱۳۶)۔ اس سے کہیں پہلے

خواب میں بھی بشارت ہوئی، مثلاً قبروان میں (یاقوت، ۴: ۲۱۳) اور مسجد ابن طولون میں: یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احمد بن طولون کو خواب میں نظر آئے اور اسے محراب کی جگہ دکھائی جسے چیونٹیاں گھیرے ہوئے تھیں (مقریزی، ۴: ۳۹)۔ صنعاء کی جامع مسجد میں محراب کے نیچے ایک پیغمبر کا مزار تھا (B. G. A.)، ۷: ۱۱۰)۔ [....]۔ (د) کرسی:

مسجدوں میں عام طور پر ایک کرسی بھی ہوتی تھی، یعنی نشست کی ایک چوبی چوکی، نیز ایک نرچھی میز۔ یہ میز قرآن مزید رکھنے کے لیے استعمال میں آتی اور چوکی واعظ یا قاری کے بیٹھنے کے لیے۔ بغداد میں ابن جبیر ایک نماز میں شریک ہوا تھا جس میں ایک مشہور و معروف واعظ کا وعظ بھی تھا، جو اس نے منبر پر سے دیا، لیکن پہلے کرسیوں پر بیٹھے قاریوں نے قرآن مجید کے کچھ رکوع سنائے: اس کے بعد وعظ شروع ہوا (رحلہ، ص ۲۱۹ و ۲۲۲)۔ واعظ بھی اکثر اوقات قاص ہی ہوتا، وہ ساگوان کی کرسی پر بیٹھ جایا کرتا تھا (ابن جبیر، ص ۲۰۰: یاقوت: ادباء، ۲: ۳۱۹: مقریزی، ۴: ۱۲۱)۔ کبھی کبھی وہ منبر پر چڑھ کر وعظ کیا کرتا تھا اور یہ اکثر اس کی دسترس میں تھا (دیکھیے ابن جبیر: Mez: *Renaissance des Islams*، ص ۳۲۰)۔ المکی قصاص کو "اصحاب الکراسی" لکھتا ہے، جو اس بیان کے مطابق ہے (نوت القلوب، ۱: ۱۵۲ بحوالہ کتاب المدخل، ۱: ۱۵۹)۔ ایک مسجد میں کئی کرسیوں کا ذکر بھی آتا ہے (دیکھیے مسجد عمرو بن العاص کے متعلق، المقریزی، ۴: ۱۹)۔ آیا پہلے زمانے میں جن کرسیوں کا ذکر آتا ہے، ان کے ساتھ میز لکھے ہوتے تھے، اس سوال کے جواب میں یقینی طور

ان کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ قاضی الحارث بن مسکین (۵۲۳ء تا ۵۲۵ء) نے ایک خاص امین ان کی حفاظت کے لیے مقرر کیا (الکندی: ولّاء، ص ۶۹)؛ اب بھی مسجد نبویؐ میں قرآن مجید کے نسخوں کی کثیر تعداد موجود ہے (دیکھیے البتونی: الرحلہ، ص ۲۴۱ بالا)۔ ان نسخوں میں سے خاص قیمتی نسخہ مصحف اسماء بھی تھا، جو مسجد عمرو بن العاص کی ملکیت تھا، جسے عبدالعزیز بن مروان نے تیار کیا تھا اور اس کے بعد اس کے لڑکے اور پھر اس کی لڑکی اسماء نے خرید لیا تھا۔ اسماء کا بھائی ۸۱۲۸ ہجری میں اسے مسجد میں چھوڑ گیا اور وہ مجمع عام میں تلاوت کے کام آتا رہا؛ (اس کی مکمل تاریخ کے متعلق دیکھیے مقربزی، ۴: ۱۷۰ بعد)۔ اس کے علاوہ ایک اور نسخہ بھی کچھ عرصے کے لیے تلاوت کے لیے استعمال ہوتا رہا جس کے متعلق کہا جاتا تھا کہ یہ وہ نسخہ تھا جو حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت ان کے پاس رکھا تھا اور اس پر ان کے خون کے دھبے پڑ گئے تھے، لیکن فاطمی بادشاہوں نے اسے وہاں سے الٹھا دیا (کتاب مذکور، ص ۱۹)۔ ابن بطوطہ کے زمانے میں ایک اور نسخہ، جس کے متعلق بھی دعویٰ کیا جاتا تھا بصرہ میں رکھا ہوا تھا (۲: ۱۰)۔ نو روز کے دن جب فاطمی خلفا شہر میں جلوس کے ساتھ نکلتے، تو خلیفہ مسجد عمرو بن العاص کے دروازے پر ایک نسخہ اپنے ہاتھوں میں تھام کر اسے بوسہ دیا کرتا تھا؛ اس کے متعلق یہ روایت تھی کہ یہ نسخہ حضرت علیؓ کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا (ابن تفری بردی، ۱/۲: ۴۷۲، وسط)؛ شاید یہ مصحف اسماء ہی ہے۔ ملک شام، مصر اور حجاز میں چوتھی صدی ہجری میں ایسے نسخے موجود تھے جن کو حضرت عثمانؓ سے منسوب کیا جاتا تھا (B. G. A.، ۳: ۱۴۳، دیکھیے ۲: ۱۱۷)۔

ابن جبیر کے وقت دمشق میں بنو امیہ کی مسجد میں ایک ایسے نسخہ کی نمائش کی جاتی تھی جو حضرت عثمانؓ کے لیے تیار ہوا تھا۔ روزمرہ کی نمازوں کے بعد اسے پیش کیا جاتا تھا اور لوگ اسے چھوتے اور بوسہ دیا کرتے تھے (رحلہ، ص ۲۶۸)۔ ۵۵۰ء میں یہ نسخہ، طبریہ سے یہاں لایا گیا تھا (الذہبی: تاریخ، حیدرآباد ۱۳۳۷ھ، ۲: ۲۵)۔ حضرت عثمانؓ کے دوسرے نسخے بغداد میں دکھائے جاتے تھے (دیکھیے Renaissance: Mez des Islams، ص ۲۷) اور ابن جبیر نے ایک اور نسخہ قرآن مسجد نبویؐ میں دیکھا تھا جو ایک چوڑی چوکی پر میز کی دراز میں رکھا رہتا، جسے وہاں منجمل کہتے تھے (رحلہ، ص ۱۹۳، دیکھیے اس کے متعلق Dozy: Supplement، بذیل مادہ)۔ فاضلیہ مدرسہ میں بھی ایک مصحف عثمانؓ تھا، جو قاضی الفاضل نے تیس ہزار دینار کے عوض خریدا تھا (مقربزی، ۴: ۱۹۷) اور ایک فاس میں بھی ہے (Archives Marocaines، ۱۹۲۲ء؛ ج ۱۸، ص ۳۶۱)۔ اس طرح بیش قرار قرآنی نسخے تبرکات سمجھے جاتے تھے اور خزانہ مسجد کی ملکیت ہوتے تھے۔ اکثر اوقات انہیں ایک صندوق میں رکھا جاتا تھا (ابن جبیر: حوالہ مذکور؛ المصنف کے لیے دیکھیے، البخاری: کتاب الصلوٰۃ، باب ۹۵؛ صحیح مسلم میں الصندوق ہے؛ دیکھیے العسقلانی: فتح الباری، ۱: ۳۸۵)؛ اس صندوق کو تابوت بھی کہتے ہیں (ابن جبیر، ص ۱۰۴)۔ کعبہ (شریف) میں ابن جبیر نے دو صندوق دیکھے جن میں قرآن کے نسخے تھے (ص ۸۴، س ۲)۔ ابن الفقیہ بیت المقدس میں ۱۶ صندوقوں کا ذکر کرتا ہے، جن میں قرآن مجید کے نسخے تھے (B. G. A.، ۵: ۱۰۰)۔ مساجد میں دوسری چیزوں کے لیے بھی صندوق تھے، مثلاً چراغ وغیرہ

صلیبی اور ان کے اولیا کی مورتیں رکھی ہوتی ہیں۔ یہ منشا حدیث سے ظاہر ہے (البخاری : صحیح، کتاب الصلوٰۃ، باب ۴۸ و ۵۴ : جنازہ، باب ۷۱ : مسلم : صحیح، مساجد، حدیث ۳، اس سوال کے متعلق دیکھیے Becker : *Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung*, Z.A. 26 = *Islamstudien*, ۱ : ۴۵ (بعد)۔

دگہ (Dakka)

بڑی بڑی مسجدوں میں منبر کے پاس ایک چبوترہ ہوتا ہے جس پر جانے کے لیے زینہ بنا ہوتا ہے، اس چبوترے (دگہ : عواسی دگہ) پر عام طور پر مؤذن بیٹھتا ہے، جہاں سے وہ جمعہ کے دن مسجد میں اذان دیتا ہے۔ لوازم مسجد کا یہ حصہ نماز باجماعت کے ارتقاء سے تعلق رکھتا ہے (دیکھیے Zur : C.H. Becker *Geschichte des islamischen Kultus*، ۳ : ۱۹۱۲ء ص ۳۷۴ تا ۳۹۹ = *Islamstudien*، ۱ : ۴۷۲ تا ۵۰۰ : *Zur Entstehungsgeschichte* : E. Mittwoch *des islamischen Gebets und Kultus* Abh. pr. Ak. W. ۱۹۱۳ء Phil. Hist. Cl.، شماره ۲)۔ پہلی اذان منبر پر سے دی جاتی ہے دوسری جب خطیب منبر پر چڑھ جاتا ہے اور تیسری (یعنی اقامت) مسجد ہی میں دی جاتی ہے۔ یہ اذانیں پہلے مؤذن مسجد ہی میں کھڑے ہو کر دیا کرتا تھا، بعد میں اس کے لیے اونچے چبوترے بنا دیے گئے۔

الحلی لکھتا ہے کہ مسلم نے، جو مصر میں حضرت امیر معاویہؓ کی طرف سے والی تھا، سب سے پہلے یہ چبوترے تعمیر کروائے (یہاں انہیں منابر کہتے تھے) تاکہ مسجد میں نماز کے وقت مؤذن ان پر سے اذان دیا کرے (سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۱۱ زیریں)۔ اس روایت کا چونکہ کوئی پرانا ماخذ بیان نہیں کیا گیا

(المقریزی ۴ : ۵۳ : Wüstenfeld : مدینہ، ص ۸۲ : ابن جبیر، ص ۱۹۴)، ایک تابوت عطیات کے لیے بھی تھا (کتاب المدخل، ۲ : ۴۴ : زیریں)، جو بیت المال یا مسجد کی آمدنی کے لیے ہوتا تھا (دیکھیے نیچے)، گلاب کے پھولوں کے ہاروں کے لیے بھی صندوق تھے (مدخل، ۲ : ۵۰)، جو ایک خاص اہلکار کی تحویل میں رہتے تھے، مسجد عمرو بن العاص میں تواہیت (یعنی بڑے صندوقوں) کا پورا سلسلہ موجود تھا (المقریزی، ۴ : ۹)۔

صرف قرآن مجید کے نسخے ہی ایسے تبرکات نہ تھے جو مسجدوں میں محفوظ رکھے جاتے تھے، بعض مسجد میں اولیاء اللہ کے آثار بھی محفوظ ہوتے اور مقدس مانے جاتے تھے : مثلاً عصائے موسیٰ کوفہ میں، (یاقوت، ۴ : ۳۲۵)، جو پہلے مکہ میں تھا (دیکھیے Goldziher : *Muh-Stud.*، ۲ : ۳۶۱)، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے نعلین (حبرون میں، B. G. A.، ۵ : ۱۰۱)، نیز دمشق میں جہاں اشرفیہ مدرسے میں آپؐ کے دائیں پاؤں کا اور دماغیہ میں بائیں پاؤں کا چپل تھا، A. سلسلہ، ۹ : ۳ : ۲۷۱ (بعد، ۴۰۲)، آپ کا چغہ اذرح میں، (B. G. A.، ۳ : ۱۷۸)، ریش (مبارک) کا بال دوسرے مقامات کے علاوہ (بیت المقدس میں، البتنونی : الرحلہ، ص ۱۶۵) اور دوسرے کئی ایک تبرکات تھے (دیکھیے Goldziher : *Muh. Stud.*، ۲ : ۳۵۸ : *Renaissance d' Islam* : Mez : بعد، ۳۲۵ (بعد)۔ یہ تبرکات اکثر اوقات قیمتی صندوقچوں میں رکھے جاتے تھے۔ حضرت امام حسینؓ کا سر مبارک ایک تابوت میں مسجد حسین میں دفن کیا گیا تھا (ابن جبیر، ص ۴۵)۔ اس کے برعکس تصویروں اور مورتوں سے مسجد کو بالکل پاک رکھا جاتا تھا اور نصرانی کلیساؤں سے بالارادہ فرق کیا جاتا تھا، جن میں



اسے قابلِ مذمت کہتا ہے کیونکہ یہ خواہ مخواہ مسجد میں آزادانہ نفل و حرکت کے مانع تھا (مدخل، ۲: ۴۵) ۸۲۷ھ میں مسجد الحاکم میں بھی ایک دگہ کا ذکر آتا ہے (المقریزی، ۴: ۶۱)۔ قاہرہ کے جن کتبوں میں دگہ کا ذکر آیا ہے وہ سب ۹۰۰ھ سے قبل اور بعد کی تاریخوں کے ہیں۔ ابن الحاج لکھتا ہے کہ اس بڑے دگہ کے علاوہ جو جمعہ کی نماز کے وقت کام آتا ہے، معمولی نمازوں کے لیے بھی ایک نیچا سا دگہ بعض اوقات بنا دیا جاتا تھا (مدخل، ۲: ۴۶ بعد) اور یہ بھی کہتا ہے کہ بڑی مسجدوں میں کئی دگے تھے جن پر سے مؤذن ایک دوسرے کے بعد اذانیں دیا کرتے تھے تاکہ ساری قوم کے کان میں اذان کی آواز پڑ جائے۔ (تبلیغ، نیز کتاب مذکور، ص ۵۵ بعد)۔ Lane بھی جامع ازہر میں متعدد مبلغوں کا ذکر کرتا ہے (Everyman's Library, Manners and Customs) ص ۸۷ و حاشیہ ۲)۔

مسنبر: [رگ باں]

مسنبر کا رواج آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے ہی میں شروع ہو گیا تھا (دیکھو Brockelmann: Gruntriss, ۱۶: ۱۶۱)۔ اس کا مادہ ن۔ب۔ر = نبراً (اونچا ہونا) ہے۔ اس کا اشتقاق نہایت آسانی سے دریافت کیا جاسکتا ہے، جس کے معنی بلندی، مقام قیام وغیرہ ہیں (Z.D.M.G.: Schwally, ۵۲: ۱۸۹۸، ص ۱۴۶ تا ۱۴۸: Nöldeke: Neue Beiträge z. Sem. Sprachw., ۱۹۱۰، ص ۹۴) نیز اس کے معنی ہیں نشست، کرسی (مثلاً اخبار مکہ، ۲: ۸: الاغانی، بار دوم، قاہرہ، ۱۴: ۵۵) اور مثال کے طور پر زین (دیکھئے الطبری: Gloss) اور ڈولی (الاغانی، ۱۳: ۱۵۸: نیز دیکھئے

اس لیے یہ قابلِ اعتماد نہیں ہو سکتی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رواج ایک ہی وقت میں جاری نہیں ہوا۔ مکہ منکرہ میں مؤذن کچھ مدت تک دوسری اذان (جب امام منبر پر کھڑا ہو جاتا) چھت پر چڑھ کر دیا کرتے تھے۔ چونکہ موسم گرما میں دھوپ بہت تیز پڑتی تھی، امیر مکہ نے ہارون الرشید کے زمانے میں چھت پر ایک چھوٹا سا ظلہ (سائبان) ان کے لیے بنوا دیا۔ ۲۴۰ھ میں المتوکل نے، بقول الازرقی جو اس کا ہم عصر تھا، اسے وسیع کر کے اچھا مضبوط بنوا دیا تاریخ مکہ (۱: ۳۳۲ بعد)۔ قاہرہ کی مسجد عمرو بن العاص میں بھی یہی صورت تھی، یہاں بھی اذان ایک غرفہ سے دی جاتی تھی، جو چھت پر بنا ہوا تھا اور ۳۳۶ھ میں اس کو وسیع کرنے کا ذکر بھی آتا ہے (المقریزی، ۴: ۴۴) پھر اس سے ایک مدت کے بعد یعنی بیبرس کے عہد حکومت میں جب بہت سے کمرے مسجد عمرو بن العاص کی چھت پر سے اتروا دیے گئے اور مؤذن کا پرانا غرفہ بحال رکھا گیا (کتاب مذکور، ص ۱۴: دیکھئے الکندی: ولّاء، طبع Guest، ص ۴۹، حاشیہ ۲)۔ مسجد ابن طولون میں اذان مسجد کے صحن کے وسط کی ایک برجی (قبے) سے دی جاتی تھی (المقریزی، ۴: ۴۰)۔ چوتھی صدی میں المقدسی خراسان کے متعلق اس بات کو اہم سمجھ کر قلم بند کرتا ہے کہ وہاں مؤذن ایک تخت پر چڑھ کر اذان دیا کرتا تھا جو منبر کے سامنے بچھا ہوتا تھا (B.G.A., ۳: ۳۲۷)۔ شہرستان کی مساجد میں منبر کے سامنے کا ”دکان“ (چبوترہ) بھی ضرور اسی مقصد کے لیے بنایا گیا ہوگا (کتاب مذکور، ص ۳۵)۔

آٹھویں صدی میں ابن الحاج دگہ کو بھی بدعت قرار دیتا ہے، جو عام طور پر رائج تھا۔ وہ

کرنے کی ایک مخصوص جگہ تھی۔ بعض اوقات آپؐ کسی درخت یا کھجور کے درخت سے لگ کر کھڑے ہو جاتے تھے (البخاری، کتاب المناقب، باب ۲۵، ۲ : ۴۰۱ : ۴۰۱ طبع Krehl آپؐ کا عام دستور یہی تھا، لیکن کبھی کبھار کھجور کے خشک تنے کے پاس بھی کھڑے ہو جایا کرتے تھے (جذع، بقول ابن سعد ۱/۱، ۹ تا ۱۲) اور چند مرتبہ آپؐ نے ایک ستون کے ساتھ بھی کھڑے ہو کر خطبہ دیا (البخاری، کتاب المناقب، باب ۲۵ طبع Krehl، ۲ : ۴۰۱ : ۴۰۱؛ الدیار بکری، خمیس، ۲ : ۷۵)۔ ایک صحیح حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کھجور کے تنے کے ساتھ، جو مسجد کا ستون تھا، کھڑے ہو گئے۔

منبر کا باقاعدہ رواج کیسے ہوا اس کے متعلق کئی بیانات موجود ہیں (بالخصوص ابن سعد ۱/۱ : ۹ تا ۱۳، البخاری، الصلوٰۃ باب ۸، ۶۸، ۹۱ : الجمعہ، باب ۲۶ : البيوع باب ۳۲ : الهبة، باب ۳ : مناقب، باب ۲۵ : مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۱ : نیز دیکھیے Handbook : Wensinck، بذیل مادہ منبر : اسد الغابہ، ۱ : ۴۳ زیرین، ۲۱۳ : Madina : Wustenfield، ص ۶۲ بعد : ابن بطوطہ، الرحلہ، ۱ : ۲۷۵ بعد : یہ سارا مواد الدیار بکری کتاب الخمیس، ۱ : ۱۳۹ : ۲ : ۷۵ بعد اور العلوی : سیرۃ، ۲ : ۱۴۶ بعد، میں موجود ہے)۔ تفصیل کچھ اختلاف سے بیان ہوئی ہیں۔ لکھا ہے کہ منبر طرفا یا تمرسک کی لکڑی کا تھا، جو نواح مدینہ کے جنگلوں میں ملتی ہے۔ اس منبر کو، باقوم یا باقول نامی ایک بوزنطی یا قبطی نے بنایا تھا، لیکن ابراہیم (اسد، ۱ : ۴۳) میمون، صباح، کلاب سینا (دیکھیے خمیس) کے نام بھی مذکور ہیں۔ وہ بڑھئی تھا، لیکن انصاری یا کسی مہاجر کی بیوی کا غلام تھا۔ (البخاری، ص کتاب الجمعہ، باب ۳)

(Schwally کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ اس لیے یہ لفظ مجلس (البخاری : الصحيح، کتاب الجمعہ، باب ۲۳) نیز بمعنی سریر (الکامل، ص ۲۰ : الاغانی، ۳ : ۳ تخت یا کرسی اسد [الغابۃ]، ۱ : ۲۱۴ : نیز دیکھیے : Kanzel : Becker، ص ۸) کے ہم معنی ہے۔ اس لفظ کا استعمال خطبہ گاہ کے معنوں میں اس کی تاریخ کے مطابق ہے۔

عربوں میں جب کبھی کوئی خطیب [رکبان] تقریر کرتا تھا تو وہ عام طور پر کھڑے ہو کر کرتا تھا (دیکھیے الفضلیات، طبع Lyall، ۹۱، س ۲۳ : الجاحظ، البیان، قاہرہ ۳۴۲، ۱۶۱ : ۱۲۹ : ۲ : ۱۴۳) اکثر اوقات کمان یا نیزہ زمین پر مارتا رہتا تھا (کتاب مذکور : ۱ : ۱۹۸ : بعد، ص ۷، س ۱۵، ۹، س ۴۵ : یا اپنی سواری پر بیٹھ کر تقریر کیا کرتا تھا جیسے قس بن ساعدہ کرتا تھا (البیان، ۱ : ۲۵ : ۳۱ : ۲ : ۱۴۱)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے دونوں طریقوں سے خطاب کیا : میدان عرفات میں آپؐ نے اونٹ پر سوار ہو کر خطبہ دیا [جبکہ لوگ آپؐ کے ارد گرد بیٹھے تھے] فتح مکہ تک کے ابتدائی اسلامی دور میں دوسرے موقعوں پر جب کبھی آپؐ ابتدائی زمانہ میں قوم کو خطاب فرماتے آپؐ کھڑے ہو کر تقریر کیا کرتے تھے۔ [اسی بنا پر سورہ جمعہ میں آپؐ کو خطبہ جمعہ کے دوران میں چھوڑ کر صحابہ کے خرید و فروخت کی طرف توجہ دینے کا ذکر کیا ہے (۶۲ [جمعہ] : ۱۱) اور اسی کے مطابق البخاری (کتاب الجمعہ، باب ۲۸ : و عیدین باب ۶) میں ہے کہ صحابہؓ آپؐ کے سامنے اپنی اپنی صفوں میں بیٹھے ہوتے تھے آپؐ ان کی طرف رخ کر کے کھڑے ہو کر یا منبر پر بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے۔ مسجد مدینہ میں جیسا کہ منبر کی روایات میں ذکر آیا ہے آپؐ کے تقریر

طریقہ استعمال کرتے تھے] مثال کے طور پر الحجاج [بن یوسف] جب کبھی خطاب کرتا تو وہ اپنی کرسی پر بیٹھ کر تقریر کیا کرتا تھا (الطبری، ۲ : ۹۵۹) اور جب کبھی وہ اپنے دشمنوں کے مقدمے کی سماعت یا انہیں حکم سزا دینے کے لیے کوئی اجلاس کرتا تو اس کے لیے تخت بچھایا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۱۱۹)۔ اسی طرح یزید کے لیے بھی ایک کرسی بچھائی گئی تھی جب اس نے ایک جنگ کے احکام جاری کئے (کتاب مذکور، ص ۱۱۰۷، نیز دیکھیے Becker : Kanzel، ص ۸)۔

اگرچہ روایت عام طور پر یہی بات ظاہر ہے کہ منبر کا رواج محض خطبات کے لیے جاری ہوا، لیکن یہ کسی قدر یک طرفہ بیان ہوگا۔ ابتدا ہی سے جیسا کہ Becker نے سب سے پہلے یہ بات واضح کی ہے کہ منبر کا رواج ۷ھ یا ۸ھ یا ۹ھ میں ہوا (الطبری، ۱ : ۱۵۹۱؛ خمیس، ۲ : ۵۷؛ اسد الغابہ، ۱ : ۲۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہم احکام مثلاً حرمت خمر وغیرہ کی نشر و اشاعت کے لیے بھی اسے استعمال کیا [منبر پر سے امت کو خطاب] اور اس کا استعمال صرف خطبات جمعہ تک محدود نہ تھا تاہم آپؐ منبر کے بغیر بھی خطبہ دیا کرتے تھے مثلاً مصلیٰ (عید گاہ) میں عیدین کے موقع پر جہاں مروان نے سب سے پہلے منبر پر رکھوایا تھا (بخاری، کتاب العیدین، باب ۶، باب الخروج الى المصلیٰ بغیر منبر [حضرت ابوسعید الخدری کی معولہ بالا حدیث کا منشا یہ ہے کہ آپؐ عید میں بغیر منبر ہی خطبہ فرماتے تھے، اسی طرح کعبہ اللہ کے قریب فتح مکہ کے بعد (ابن ہشام ص ۸۲۳) منبر کے بغیر خطبہ دیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منبر کو اکثر اوقات لکڑی کی ساخت کے لحاظ سے اعواد

دوسرے راوی لکھتے ہیں کہ وہ العباسؓ کا غلام تھا۔ اس تجویز کے مجوز آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی تھے۔ مقصد یہ تھا کہ زیادہ لوگ آپؐ کے ارشادات کو سن سکیں (ابن سعد، ۱/۱ : ۱۰، ۱۱)۔ بنیادی طور پر منبر کی تیاری کا مقصد یہی تھا، مگر بعض اوقات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امت کو نماز کی تعلیم دینے کے لیے منبر پر نماز بھی ادا فرمائی۔ آپؐ اس بات کا بھی خاص خیال رکھتے تھے کہ لوگ آپؐ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھ سکیں اور آپؐ کی تقلید کریں (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۱۸؛ کتاب الجمعہ : باب ۲۶) مگر اس آخری روایت میں بعد کا دستور یعنی منبر پر کھڑے ہونا پہلے مذکور ہوا ہے۔

اس سلسلے میں ابن الاثیر کی ایک بیان کردہ روایت دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔ اس میں یہ ذکر ہے کہ چند صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مشورہ دیا کہ آپؐ ذرا بلند مقام پر تشریف رکھیں کیونکہ کئی وفود ملاقات کی غرض سے آرہے ہیں (اسد الغابہ، ۱ : ۴۳)۔ ایک اور روایت بھی اس کے مطابق ہے کہ جب تیم نامی شخص آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا آپؐ نے کرسی پر تشریف فرما ہو کر اس سے خطاب کیا (کتاب مذکور، ص ۲۱۴ نیز دیکھیے Lammens : Moawia ص ۲۰۴) یہاں منبر ایک با عزت جگہ یعنی تخت وغیرہ کی صورت اختیار کر جاتا ہے جس پر امام وقت بیٹھتا ہے۔ منبر چونکہ ایک نشان عظمت تھا اس لیے بعد میں قاضی بھی اس پر بیٹھتے رہے۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ربیعہ بن مخاشن پہلا شخص تھا جو قاضی کی حیثیت سے منبر یا سریر پر بیٹھا (الاغانی، بار دوم، قاہرہ ۳ : ۳۰؛ المقریزی، ۴ : ۶ بعد) [لیکن عام حکمران دوسرا

[واحد عود = لکڑی] بھی کہتے تھے (البخاری: صحیح، کتاب الصلوٰۃ، باب ۶۴: کتاب الجمعہ باب ۲۶) اس منبر کی دو سیڑھیاں تھیں اور ایک نشست مجلس (الخمیس، ۲، ۵۵: البخاری، جمعہ، باب ۲۳: الطبری، ۱: ۱۵۹۱)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ (دیکھیے نیچے) نے بھی منبر کو آپؐ کی طرح استعمال کیا [منبر رسولؐ کو ایک خالص روحانی دینی حیثیت حاصل تھی، یہ کسی دنیوی بادشاہت یا سلطانی یا ملوکیت کی نشانی نہ تھی جیسا کہ ۱۱ لائلن کے مقالہ نگار نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے؛ یہ کہ اس کی تقدیس روحانی دینی تھی، اس امر سے ثابت ہوتی ہے کہ] جب ۵۵۰ میں حضرت امیر معاویہؓ نے چاہا کہ اسے اپنے ساتھ ملک شام میں لے جائیں تو انہیں ایسا کرنے کی اجازت نہ دی گئی، البتہ انہوں نے یہ کیا کہ دو کی بجائے اس کی چھ سیڑھیاں کر دیں کہتے ہیں۔ بعد کے زمانے میں عبدالملک اور الولید نے بھی چاہا تھا کہ منبر رسولؐ کو دمشق الہوا کر لے جائیں (الطبری، ۲: ۹۲ بعد: الخمیس، ۲: ۵۵: السیوطی، طبع Houtsma، ۲: ۲۸۳: B.G.A.، ۵: ۲۳ بعد: Wüstenfeld: مدینہ، ص ۶۳)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں منبر دیوار سے اتنے فاصلے پر تھا کہ ایک بھیڑ دریاں میں سے گزر سکتی تھی (البخاری: صحیح، صلوٰۃ، باب ۹۱)۔ المقدسی کے وقت میں مغطی کے وسط میں قدیم منبر کی جگہ دکھائی جاتی تھی، جس سے اوپر کی طرف کہا جاتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے اپنا نیا منبر قائم کیا تھا (B.G.A.، ۳: ۸۲: نیز دیکھیے، ۲: ۲۶ اور القزینی، طبع Wüstenfeld، ۲: ۷۱)۔ اس کے بعد مسجد میں نئے منبر تعمیر ہوئے

دیکھیے Wüstenfeld: مدینہ، ص ۶۴، ۹۶)۔ ابتداءً یہ بات موضوع بحث رہی کہ آیا منابر صوبوں میں بھی استعمال ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ بقول القضاء حضرت عمرو بن العاص فاتح مصر نے الفسطاط میں ایک منبر بنوایا تھا، مگر حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اسے وہاں سے اٹھا لیا جائے، کیونکہ [ایک مسلم سپہ سالار کے لیے] خود کو مسلمانوں میں اتنا بلند نہ کرنا چاہیے کہ وہ اس کے قدسوں میں بیٹھیں (المقربزی، ۴: ۶ بعد: ابن تغری بردی، ۱: ۷۶: السیوطی: حسن المناظرۃ، ۱: ۶۳: ۲: ۱۳۵): تاہم [کچھ ہی عرصے کے بعد مصر میں اس کا رواج عام ہو گیا] (المقربزی، ۴: ۸: ۲۷)۔

[باقی تفصیل کو تلخیصاً حذف کر دیا گیا ہے؛ مقصد فقط یہ ہے کہ منبر کی روایت مسلمانوں کے ہر ملک اور ہر زمانے میں قائم رہی البتہ کبھی کبھی کچھ انحرافات بھی ہوئے جن کو عامۃ المسلمین نے یا مسترد کر دیا یا ناپسند کیا؛ فاضل مقالہ نگار نے اپنی طرف سے یہ بے سود کوشش کی ہے کہ منبر کو دینی علامت کے بجائے بادشاہت کا نشان ثابت کیا جائے، لیکن یہ قطعی حقیقت ہے کہ منبر ایک دینی علامت ہے اور اس کا تعلق لوازم مسجد اور دینی مقاصد سے ہے]۔

پہلی صدی اور دوسری صدی کے آغاز میں یہ دستور تھا کہ چھوٹے شہروں میں والی کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے اور اس کے ہاتھ میں صرف عصا ہوتا تھا، لیکن ۱۳۲ھ میں عبدالملک بن مروان (گورنر) نے مصر کے تمام تمام اہم قصبوں (قری) میں منابر نصب کروا دیے (المتحرزی، ۴: ۸، ۱۷ بعد: ابن تغری بردی، ۱: ۳۵۰ بعد)۔ جب خطبہ محض ایک مذہبی دعا بن کر رہ گیا اور بادشاہ

خود خطیب [رک باں] نہ رہا تو منبر صرف روحانی دینی مبلغوں کا مقام بن گیا اور ہر مسجد میں جہاں جمعہ کی نماز ہوتی تھی منبر بنوا دیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی، یعنی الرشید کے بعد، یہ تبدیلی تدریجی طور پر پایہ تکمیل کو پہنچ گئی اور واعظ بھی منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دینے لگے۔ حضرت امیر معاویہؓ نے مدینہ منورہ کا منبر ذرا بڑا کرا دیا تھا، جو منبر وہ مکہ سے لائے اس کی تین سیڑھیاں تھیں اور وہ قابل حمل و نقل تھا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ منبر بڑے نہیں بنائے جا سکتے تھے؛ چنانچہ المغرب کے منابر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بڑے بھی تھے اور قابل حمل و نقل بھی (المدخل، ۳ : ۴۷، ص ۱۳ بعد)۔ قدیم ترین منبر سب لکڑی کے تھے، البتہ ایک حدیث میں یہ بھی ذکر ہے کہ تمیم سے خطاب کے وقت جو کرسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے استعمال فرمائی، اگرچہ لکڑی کی تھی، مگر اس کے پاس لوہے کے تھے (آسد، ۱ : ۲۱۴ ص ۸ زیریں؛ نیز دیکھیے Lammens : Mo'awia، ص ۲۷۳ حاشیہ ۳)، بہت پہلے یعنی امویوں کے زمانے ہی میں لوہے کا ایک منبر بنا تھا (ابن تغری بردی، ۱ : ۷۸ ص ۸ : المنبر الحديد دیکھیے نیچے) علیٰ ہذا پتھر کا بھی منبر بنایا گیا تھا (Muh. stud. : Goldziher، ۲ : ۴۲، حاشیہ ۵ بحوالہ ابن حجر)؛ اس کے بعد ایٹنوں کے منبر بھی بننے لگے (Wüstenfeld : مدینہ، ص ۶۴ و ۹۶)۔ عام قاعدے کے مطابق منبر قبلہ رخ دیوار کے ساتھ محراب کے پاس ہوتا تھا؛ المہدی نے یہ کوشش کی تھی کہ ان کے حجم کو [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منبر کے برابر] چھوٹا کر دے (الطبری، ۳ : ۸۸۶، ص ۱۲؛ المقریزی، ۴ : ۱۲، ص ۱۳)، لیکن وہ اس ارتقا

کو روک نہ سکا، بڑی مسجدوں میں تو کئی کئی منبر تعمیر ہو گئے۔ ابن الفقیہ ۵۳۰ میں مسجد بیت المقدس میں کوئی پانچ منبروں کا ذکر کرتا ہے (B.G.A، ۵ : ۱۰۰، ص ۸ بعد)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے ہی سے منبر کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اس وجہ سے اس کی خاص قدر و منزلت تھی اور مسجد کی تقدیس و تحریم محراب و منبر کے گرد ہی مرکوز ہو گئی تھی؛ کوفہ کے والی خالد بن عبداللہ القسری (۵۱۰ تا ۷۲۰ء) کو خلیفہ کی طرف سے ایک ملامت آمیز خط ملا جس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے منبر پر بیٹھ کر بارش کے لیے دعا کی تھی (کامل، ص ۲۰، ص ۱۵ بعد) [کیونکہ بارش کے لیے کھلے میدانوں میں جانا مسنون ہے]۔ منبر رسولؐ پر بیٹھ کر یا اس کے پاس کھڑے ہو کر جھوٹی قسم کھانا قطعی جہنم کو لے جاتا ہے ابن سعد : ۱/۱ : ۱، ص ۳ بعد، ۱۲، ص ۱۹ بعد؛ ابن حنبل : مسند، ۲ : ۳۲۹؛ نیز دیکھیے Der Eid : Johs pedersen، ص ۱۳۴، ۱۳۷)۔ منبر پر سے ہی آپؐ نے جنگ موتہ کا حال (غائبانہ) بیان فرمایا (دیکھیے الواقدی، طبع wellhausen، ص ۳۱۱؛ ابن ہشام، ص ۷۶)۔

بعض اوقات منبر پر بھی غلاف چڑھتا تھا؛ حضرت عثمانؓ نے سب سے پہلے منبر رسولؐ پر قطیفہ (خمیس، ۲ : ۷۵) چڑھایا۔ حضرت امیر معاویہؓ نے غلاف چڑھایا (کتاب مذکور، ص ۷۶، ص ۸) جب الحاکم کو آہنی منبر جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، پھر دستیاب ہو گیا تو اس نے اس پر ملمع کاری کر کے چڑے کا غلاف چڑھایا کیونکہ وہ زنگ آلود ہو گیا تھا (گرد کی جگہ "قدر" یعنی زنگ پڑھنا چاہیے؛ ابن تغری بردی، ۱، ۷۹، ص ۵ بعد)۔ عباسیوں کے عہد میں

نے اس کو منع کر دیا (عبدالحق محدث دہلوی : جذب القلوب الی دیار المحبوب، اردو ترجمہ مطبوعہ کراچی، ص ۱۰۳ - ۱۰۱)۔ جب حضرت امیر معاویہؓ والا منبر بھی امتداد زمانہ سے خراب و خستہ ہونے لگا تو بعض خلفائے عباسیہ نے نیا منبر بنوایا۔ منبر نبوی کے بقیہ حصے کے متبرک کنگھے بنوائے۔ صحیح یہ ہے کہ جو منبر ۱۵۴ھ میں جل گیا تھا وہ خلفائے عباسیہ کا تیار کردہ تھا، لیکن بعض مؤرخین کہتے ہیں کہ وہ حضرت معاویہؓ کا منبر تھا مگر قول اول صحیح ہے۔

اس کے بعد ہر حاکم منبر کی تجدید کرواتا رہا اور اس میں تبدیلیاں کرتا رہا۔ سلطان ترکی سلطان مراد خان بن سلطان سلیم خان نے ۹۹۸ھ میں ایک بلند منبر سنگ مرمر سے بنوایا (جذب القلوب، ص ۱۰۳)۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ منبر کے نیچے چھ زینوں کا اضافہ مروان نے حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت میں کیا تھا۔ بقول ابن النجار وغیرہ بعد ازاں منبر نبوی کی وہی حالت رہی تا آنکہ ۶۵۴ھ میں مسجد نبوی کے جل جانے سے منبر بھی جل گیا۔ اور شاہ یمن المظفر نے ۶۵۶ھ میں نیا منبر بنوا کر مسجد نبوی میں رکھوا دیا۔ دس سال بعد سلطان الظاہر بیبرس نے اس کو ہٹا کر اس کی جگہ نیا منبر رکھوا دیا۔ اس کے بعد الملک المؤید نے ۸۲۰ھ میں اس کی جگہ نیا منبر رکھوایا۔ اس نے ۸۱۸ھ میں ایک نیا منبر بنوا کر مکہ بھی پہنچایا تھا (فتح الباری، ۲ : ۳۹۹، مطبوعہ الریاض)۔

منبر کی دینی حیثیت : خطبہ دیتے وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھجور کے ایک تنے کے قریب کھڑے ہوا کرتے تھے۔ ایک

ہر سال ایک نئی کسوت منبر رسول کے لیے بغداد سے بھیجی جایا کرتی تھی، مگر بعد میں سلاطین اسے اتنی مرتبہ نہیں بدلواتے تھے (Wustenfield : مدینہ، ۶۴)۔ خاص خاص تقریبات پر منبر پر غلاف چڑھانے کی اور روایات بھی ملتی ہیں (ابن جبر، ص ۱۴۹، ص ۱۶)۔ ابن الحاج (مدخل، ۲ : ۷۴) تاکید کرتا ہے کہ امام کو چاہیے کہ منبر پر قالین بچھانے کی رسم کو بند کر دے [مقصد یہ تھا کہ لوازم مسجد کی زیادہ تزئین و زیبائش، عبادت سے توجہ ہٹانے کا باعث ہو سکتی ہے اور اس سادگی کے بھی خلاف ہے جو اسلام کی اصل روح ہے] (منبر کی تفصیلات کے متعلق دیکھیں Die Kanzel im kultus des alten : C. H. Be. Ker = ۳۳۱ : ۱، Nöldeke festschrift, Islām : CAETANI، ۱ : ۴۵۰ تا ۴۷۱، Annali del Islām، ۱ : ۵۲۳، ۲ : ۷۳۹، ۶۸، ۸۷، ۲۱۳، بعد : H. Lammens : معاویہؓ، ص ۶۳ و ۲۰۴ تا ۲۰۸، ۲۷۳ : J. Horowitz در Isl، جلد ۱۶، ۱۹۲۷، ص ۲۵۷ تا ۲۶۰)۔ (R. A. KERN [و ادارہ])

تعلیقہ : منبر نبوی کی تاریخ : بقول صحیح منبر رسول کا طول ایک گز تھا۔ چوڑائی نصف گز اور ہر زینہ کی چوڑائی نصف بالشت تھی۔ خلفائے راشدین کے زمانے تک یہ منبر اسی حالت میں رہا۔ البتہ حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت کے چھ سال بعد نیچے کا وہ زینہؓ، جس کو حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کے بعد اختیار کیا تھا رسول کریمؐ کی نشست کے برابر کر دیا۔ حضرت امیر معاویہؓ نے جب اپنی امارت کے زمانے میں شام سے مدینہ منورہ آئے تو اس کے چھ درجے اور بنائے اور منبر نبوی کو اس کے اوپر رکھا۔ آگے چل کر خلیفہ مہدی نے اس میں اور اضافہ کرنا چاہا مگر امام مالکؒ

روضة من رياض الجنة [مسلم، ۲: ۱۰۱۰، حدیث ۱۳۹۰ تا ۱۹۳۱] یعنی میرے گھر اور منبر کی درمیانی جگہ گویا جنت کے باغات میں سے ایک باغ ہے) اسی بنا پر لوگ اس جگہ نماز ادا کرنے کے لیے اسکانی کوشش کرتے ہیں۔

ستون حناہ: منبر کا تذکرہ نامکمل رہے گا جب تک اس کے ضمن میں ستون حناہ کا ذکر نہ کیا جائے۔ اس مفہوم کی متعدد روایات صحیحین میں موجود ہیں۔ ستون حناہ کے ساتھ حضور کے اعجاز کی روایت واستہ ہے اور محدثین نے اس کا تذکرہ علامات نبوت کے باب میں کیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھجور کے ایک تنے کے پاس کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے، لیکن حب منبر بن گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس پر خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تو اس تنے سے حاملہ اونٹنیوں جیسی رونے کی آواز آئی یا جیسے بچہ روتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر سے اترے اور اس تنے پر اپنا دست مبارک پھیرا اور اسے اپنے ساتھ چمٹا لیا۔ اب وہ تناس طرح رو رہا تھا جس طرح روتے ہوئے بچے کو خاموش کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ روتا ہے۔ کچھ دیر بعد وہ خاموش ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اس لیے رو رہا تھا کہ پہلے یہ ذکر سنتا تھا اور اب اس سے محروم ہو گیا البخاری: کتاب الجمعة [باب ۲۶، ۱: ۲۳۳]؛ کتاب المناقب، باب ۲۵، ۱: ۴۰۰۔ بیعد: کتاب البیوع، باب النجار حدیث ۳۹۷، ۲۵۸۳، ۳۵۸۵؛ فتح الباری، ۲: ۳۹۷، ۶: ۶۰۱ تا ۶۰۲، مطبوعہ ریاض۔ بقول سید سلیمان ندوی: یہ واقعہ کتب حدیث و سیر میں گیارہ مختلف صحابہ سے منقول ہے۔ (سیرت النبی، ۳: ۶۱۳، مطبوعہ لاہور)۔

دن ایک انصاری خاتون نے کہا کہ میرا غلام بڑھتی ہے، کیا میں اس سے آپ کے لیے ایک منبر نہ بنوا دوں تاکہ آپ اس پر بیٹھ جایا کریں۔ حضور نے فرمایا اگر تم چاہو تو بنوا دو (بخاری: الصحيح، کتاب الجمعة، باب الخطبہ علی المنبر؛ نیز باب علامات النبوة؛ البیوع باب النجار، عن جابر)۔ کچھ دن بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور یاد دہانی اس خاتون سے کہلوا دیا کہ وہ اپنے غلام کو حکم دے کہ وہ میرے لیے (جلدی سے) منبر بنا دے جس پر بیٹھ کر میں لوگوں سے خطاب کروں۔ اس عورت نے غلام کو حکم دیا۔ غلام نے مقام غابہ کے جھاؤ کی لکڑی سے ایک منبر بنایا۔ اس خاتون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بھیج دیا۔ حضور کے حکم سے وہ اس کی جگہ پر رکھ دیا گیا (بخاری: صحيح، کتاب الجمعة مسلم صحيح)۔

منبر پر نماز: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منبر پر کھڑے ہو کر نماز بھی پڑھی ہے۔ آپ نے منبر پر ہی اللہ اکبر کہا، قرات کی اور رکوع کیا۔ لوگوں نے بھی حضور کے ساتھ رکوع کیا۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اٹھے واپس منبر سے اترے اور منبر کے پاس نیچے اتر کر سجدہ کیا، (سجدوں کے بعد) پھر منبر پر تشریف لے گئے اور اسی طرح کیا جس طرح پہلی رکعت میں کیا تھا۔ پھر جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف منہ پھیر کر فرمایا: اے لوگو! میں نے یہ کام اس لیے کیا کہ تم میری پیروی کر سکو اور میری نماز سیکھ سکو۔ (بخاری، کتاب الجمعة باب ۲۶)؛ مسلم [کتاب المساجد، باب ۱۰، حدیث ۵۴۴]۔

دینی فضیلت: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ”ما بین منبری ویتی

ابن ابی حاتم مناقب الشافعی میں امام شافعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو جو کچھ دیا اور کسی کو نہیں دیا۔ راوی نے اعتراض کیا کہ اللہ نے تو حضرت عیسیٰ کو احیائے موقی کا معجزہ عطا کیا تھا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ نے حضور کو ”حنین الجزع“ کا معجزہ عطا کیا حتیٰ کہ لوگوں نے اس کے رونے کی آواز سنی۔ یہ معجزہ یقیناً احیاء موقی سے بڑھ کر ہے (فتح الباری، ۶: ۶۰۳)۔

(نیز دیکھیے السبیلی: روہن الاف؛ القسطلانی: المواہب اللدنیہ، مطبوعہ قاہرہ ۱: ۳۶۴ تا ۳۶۶) مأخذ متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(غلام احمد حریری)

(ط) قالین :

مسجدوں کی خوبصورتی بڑھانے کے لیے جانمازیں استعمال کی جاتی تھیں۔ جانماز پر نماز ادا کرنے کا دستور حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منسوب کیا جاتا ہے۔ حضرت انسؓ بن مالک نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معیت میں اپنی دادی کے گھر میں ایک ایسے کپڑے یا چٹائی (حصیر) پر نماز ادا کی، جو کثرت استعمال کی وجہ سے سیاہ ہو چکا تھا۔ عموماً آپؐ کو جوڑ کی چٹائی (حمرہ) استعمال کیا کرتے تھے (البخاری، صلوٰۃ، باب ۱۹، ۲۰: ۲۱؛ مسلم، مساجد، حدیث ۴۷، احمد بن حنبل: مسند، ۳: ۱۳۵)۔ بہر حال البلاذری کی تصریح سے یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ ابتداءً مسجد میں نماز خالی زمین پر اور بعد ازاں کنکریوں پر ادا کی جاتی تھی (البلاذری، ص ۲۷۷، ۳۴۸، نیز دیکھیے الزرقانی: شرح المواہب، ۱: ۲۸۳، بعد)۔ کچھ عرصے کے بعد جب مسجد میں توسیع ہوئی

تو مسجد کے فرش پر صفیں بچھا دی گئیں۔

پہلا شخص جس نے مسجد عمرو بن العاص میں حصباء کی جگہ حضور (چٹائیاں) بچھانے کا کام پایہ تکمیل کو پہنچایا وہ امیر معاویہؓ کا ایک گورنر مسلمہ بن مخلد تھا (المقریزی، ص ۸: ۸؛ حسن المحاضرة، ۲: ۱۳۹؛ ابن تفری بردی، ۱: ۷۷)۔ . . . ابن طولون نے اپنی مسجد میں سمانی اور ابادانی چٹائیاں بچھائیں (مقریزی، ص ۳۶، ۳۸)۔ الحاکم نے ۳۳۰ھ میں پانچ ہزار دینار میں ۱۰۳۶ ذراع قالین خرید کر بچھائے (مقریزی، ص ۵۶: ۵۶؛ دیکھیے الازہر کے متعلق کتاب مذکور، ص ۵۰)۔ ۳۳۹ھ میں مسجد عمرو میں ایک دوسرے کے اوپر جانمازوں کی دس تہیں تھیں (ناصر خسرو، طبع Schefer، ص متن ۳: ترجمہ؛ ۱۴۹)۔ بیت المقدس کی مسجد میں آٹھ لاکھ ذراع کے فروش ہر سال استعمال ہوتے تھے (B.G.A.، ۵: ۱۰۰)۔ مسجد الحرام، مکہ مکرمہ میں ہر سال رمضان کے مہینے میں ان کی تجدید ہوا کرتی تھی (B.G.A.، ۵: ۱۰۰)۔ تقریبات کے موقع پر منبر پر سجادہ [رگ باں] بچھایا جاتا تھا۔ اور بعض لوگ خاص کر اساتذہ بیٹھنے کے لیے کھالیں (قروہ) اور بعض اوقات ٹیک لگائے کے لیے وسادہ بھی استعمال کرتے تھے۔ دروازوں کو بھی کسی نہ کسی چیز سے ڈھانپ دیا جاتا تھا (المقریزی، ص ۵۵: ۵۵)۔ عیدین کے دنوں میں مسجدوں کے فرش کو خاص طور پر بڑے تکلف سے سجایا جاتا تھا (دیکھیے ابن تفری بردی، ۱/۲: ۳۸۳)۔ کٹر شہم کے مسلمان ان سب چیزوں کو بدعت قرار دیتے اور خالی زمین پر نماز پڑھنے کو ترجیح دیتے تھے (مذخل، ۲: ۳۶ و ۳۹، ۷۲، ۷۳، ۷۶) جیسا کہ کچھ لوگ اب بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں۔

(ی) روشنی کے انتظامات (الاستصباح) :



جنہیں نفاطات کہتے تھے یہاں روشن کیے اور عمر بن عبدالعزیز نے لوگوں کو حکم دیا کہ مکہ کی گلیوں میں رہنے والے لوگ ہلال محرم کی رات کو ان لوگوں کی سہولت کے لیے جو کعبہ کو عمرہ و زیارت کے لیے جاتے تھے، چراغ روشن کیا کریں (الازرق: اخبار مکہ، ۲۰۰ تا ۲۰۲؛ نیز دیکھیے ۴۵۸ بعد)۔ ۲۵۳ھ میں محمد بن احمد المنصوری نے صحن میں لکڑی کی ایک بلی گڑوا دی اور اس میں رسیوں سے قندیلیں لٹکائیں، لیکن انہیں جلد ہی وہاں سے اکھڑوا دیا گیا (کتاب مذکور، ۲: ۱۹۶ بعد)۔ کوئی ایک سو سال بعد المقدسی نے مطاف (بہ تصحیح) کے گرد پیتل اور لکڑی کی بلیاں دیکھیں، جن میں قندیلیں آویزاں تھیں اور جن کے اوپر شاہان مصر و یمن وغیرہ کی جانب سے سوم بتیاں جاتی تھیں (B.G.A.، ۳: ۷۴)۔ ابن جبیر شیشے کی قندیلوں کا ذکر کرتا ہے، جو حرم مکہ میں کندوں پر آویزاں تھیں (رحلہ، ص ۱۰۳) اور شعلوں (لیپوں) کا بھی جو بڑے بڑے آہنی کاسوں میں روشن کی جاتی تھیں (رحلہ، ص ۱۰۳؛ نیز دیکھیے ص ۱۴۳)۔ اسی طرح تقرنی اور طلائی قندیلیں اس نے مدینہ منورہ میں بھی دیکھیں (دیکھیے: کتاب مذکور، ص ۱۹۲ نیز دیکھیے Wustenfield: مدینہ، ص ۸۳ بعد)۔ بقول ابن الفقیہ (قبل از ۵۳۰ھ) بیت المقدس میں ۱۶۰۰ لیپ روزانہ ہر شام کو روشن کیے جاتے تھے (B.G.A.، ۵: ۱۰۰)، اور اس کے بعد کی صدی میں المقدسی لکھتا ہے کہ اہل فلسطین ہمیشہ اپنی مسجدوں میں قندیلیں جلاتے ہیں، جو مکے کی طرح زنجیروں میں آویزاں ہوتی ہیں (B.G.A.، ۳: ۱۸۲)۔ ان بیانات سے ظاہر ہے کہ آہستہ آہستہ روشنی کا انتظام بہت زیادہ ہونے لگا۔ ۵۶۰ھ میں جب ابن زیاد مسجد کوفہ میں اپنے

جب رات کی مجالس اور شب بیداری کا عام رواج ہو گیا تو مصنوعی روشنی کا انتظام بھی ضروری ہوا۔ الازرقی مسجد مکہ میں روشنی کے انتظامات کی تاریخ بیان کرتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے پہلے جس نے کعبۃ اللہ میں روشنی کا انتظام کیا وہ عقبہ بن الازرق تھا جس کا مکان ”مقام“ کعبہ کی متوازی سمت میں مسجد حرام سے ملحق تھا۔ اپنے گھر کے ایک کنارے پر اس نے ایک بہت بڑا چراغ (مصابح) رکھ دیا (الازرق، ص ۲۰۰) مگر البلاذری راوی ہے کہ حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے مسجد کی چار دیواری بنوائی جو قد آدم سے کم تھی جس کے اوپر چراغ (مصایح) رکھے جاتے تھے (البلاذری، ص ۴۶)۔ سب سے پہلے جس نے مسجد کی قندیلوں کے لیے بیت المال سے تیل جاری کیا وہ حضرت امیر معاویہؓ تھے (دیکھیے B.G.A.، ابن الفقیہ، ۵: ۲۰)۔ عبدالملک کے زمانے میں خالد بن عبداللہ القسری نے رکن اسود کے مقابل ایک طویل ستون زمزم پر مصباح رکھوایا اور ازرق خاندان کو چراغ رکھنے سے روک دیا۔ الامون کے عہد ۲۱۶ھ میں کعبہ کی دوسری طرف رکن غربی کے بالمقابل ایک اور طویل ستون بنایا گیا اور اس کے کچھ عرصے بعد دو نئے طویل ستون باقی دو رکنوں کے مقابل بنائے گئے۔ ہارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳) نے کعبے کے گرد دس پیتل کے طویل عمود لگوا کر ان میں روشنی کی تاکہ مطاف روشن رہے اور مسجد کی چاروں دیواروں میں سے ہر دیوار میں بڑے بڑے دو جھاڑ بھی لگوا دیے (ثریات: دیکھیے ابن جبیر: الرحلہ، ص ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۵، ۲۷۱؛ Von Berchem: Corp. Inscr. I Arab. : شمارہ ۵۰۶)۔ خالد القسری نے حج کے زمانے میں مقام سعی میں بھی روشنی کا انتظام کر دیا اور ۲۱۹ھ میں اسی قسم کے لیپ

دشمنوں کی تلاش کر رہا تھا تو مشعلوں کی روشنی کافی نہ تھی اس لیے ستون والے ایوانوں میں بڑی مشعلوں کا استعمال کرنا پڑا (الطبری، ۲: ۲۵۹ بعد)۔ اس سے اور مگرے کی نسبت جو کچھ اوپر بیان ہوا، ظاہر ہوتا ہے کہ مسجد کی یہ تزئین کس طرح چھوٹے پیمانے سے شروع ہو کر ترقی کر گئی۔

عباسیوں کے عہد حکومت میں چراغ و قندیل مسجد کے باقاعدہ لوازمات کا جزو ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ العامون نے اس میں خاص دلچسپی لی۔ اس نے حکم دیا کہ تمام مساجد میں بکثرت چراغ لگوائے جائیں۔ ”تاکہ ریاضت کوش لوگوں (عابدوں) کو اپنا ارد گرد مانوس معلوم ہو، سائلوں کو روشنی ملے اور جرائم کا السداد ہو اور خانہ ہائے خدا کو اندھیروں کی وحشت سے پاک رکھا جاسکے“ (البیہقی طبع، Schwally، ص ۴۷۳)۔ اس مقصد کے لیے مذکورہ بالا قسم کی قندیلیں استعمال کی گئیں، جو زنجیروں میں آویزاں کی گئی تھیں، چنانچہ ابن طولون کی مسجد کے بنائے جانے پر اسی طرح ہوا (مقربزی، ۴: ۳۶، ۳۸)۔ الازھر اور دوسری مساجد میں یہی انتظام کیا گیا۔ بہت سی صورتوں میں قندیلیں چاندی کی ہوتی تھیں (کتاب مذکور، ص ۵۶، ۶۳)۔ طلائی قندیلوں کا استعمال بھی ہوتا تھا اور ابن الحاج الفاسی المالکی نے ان کی مذمت کی ہے (مدخل، ۲: ۵۴) کہ یہ محض نمود و نمائش ہے۔ ان کے علاوہ موم بتیاں یعنی (شمعیں) کثیر تعداد میں استعمال ہوتی تھیں اور شمعدان یا اتوار (واحد تور) اکثر چاندی کے ہوتے تھے (ابن جبیر، رحلہ ص ۴۵، ۱۵۱، ۱۹۴؛ Wustenfeld: مدینہ، ص ۹۵، ۱۰۰)۔ تقریباً ۴۰۰ بڑے بڑے چراغ مصر میں تیار ہوئے جنہیں اپنی وضع کے لحاظ سے تنور کہا کرتے تھے۔ الحاکم

نے مسجد عمرو میں ایک لاکھ درہم وزن کی چاندی کا ایک اتنا بڑا تنور بنوا کر نذر کیا کہ مسجد کے دروازے کے دونوں آستانوں کو اس تنور کو مسجد میں لانے کے لیے اکھڑوانا پڑا۔ اس نے دو تنور اور بھی دیے (السیوطی: حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۶، زیرین؛ دیکھیے ناصر خسرو، طبع Schefer، ص ۵۱ (متن)؛ ص ۱۳۸ (ترجمہ)؛ ابن تغری بردی، طبع Popper ۲/۲ ص ۱۰۵)۔ الحاکم کی مسجد میں چراغوں اور شمع دار قندیلوں کے علاوہ اس نے چار تقرنی چراغ بھی لگوائے اور اسی قسم کے تحائف اس نے الازھر اور دوسری مساجد کو بھی دیے۔ یہ چراغ سونے یا چاندی کے تھے (المقربزی: ۴: ۵۱، ۵۶، ۶۳؛ دیکھیے ابن تغری بردی: ۲/۲: ۱۰۵)۔ تنائیر اور قنادیل تانبے کی بھی بنائی جاتی تھیں (دیکھیے Corpus: v. Berchem، شماره ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۱۱)، جیسا کہ مثال کے طور پر جامع المؤیدی کا مشہور چراغ تھا (المقربزی: ۴: ۱۳۷) جو اصل میں مسجد حسن بن محمد بن قلاؤن میں ہوا کرتا تھا، لیکن سلطان مؤید نے اس کو خرید کر یہاں مستقل کر دیا۔

محراب میں خاص طور پر روشنی رکھی جاتی تھی، [کیونکہ یہ امام کے کھڑے ہونے کے لحاظ سے مسجد کا ایک اہم مقام تھا]۔ مکہ مکرمہ میں تو امام کے سامنے محراب میں چراغ رکھ دیے جاتے اور بعض صورتوں میں محراب کے ان چراغوں پر کافی روپیہ لگایا جاتا تھا (ابن جبیر: رحلہ، ص ۱۰۳، ۱۴۴)۔ روشنی جیسا کہ قدیم زمانے میں بھی ہر جگہ دستور تھا، مقابر میں کی جاتی تھی اور وقف ناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیل کے چراغوں کی ایک کثیر تعداد استعمال میں آتی تھی [دیکھیے مثلاً مقبرہ الملک الاشرف کا وقف نامہ، v. Berchem:

Hebron ص ۱۳۸)۔ ۵۴۵ھ میں قبة الصخرة میں ایک جھاڑ اور پانچ سو فانوس گر پڑے (کتاب مذکور، ص ۶۹)؛ ۵۴۲ھ/۱۱۰۹ء میں شہر کے فتح ہونے پر فرنگی ۴۲ چاندی کے فانوس، جن میں سے ہر ایک کی قیمت ۳۶۰۰ درہم تھی، ۲۳ طلائی فانوس اور ایک چاندی کا ۴۰ رطل وزنی جھاڑ اٹھا لے گئے (کتاب مذکور، ص ۷۱)۔ مولد النبیؐ کی تقریب اسی طرح قاہرہ اور باقی اسلامی دنیا میں ادا ہوتی تھی اور اب بھی ادا ہوتی ہے۔ لیلة الوقود کے موقع پر مسجد عمرو کے لیے اٹھارہ ہزار فیتلے بنا کرتے تھے اور ہر رات ساڑھے گیارہ فنطار عمدہ تیل صرف ہوا کرتا تھا (المغریزی: ۴: ۲۱؛ زیادہ تفصیل کے ساتھ ۲: ۳۵ بعد)۔ چراغاں کی ”چار راتیں“ رجب اور شعبان، بالخصوص نصف شعبان میں آتی تھیں (Quatremere: Hist. Sult. Maml. ii/۱۱: ۱۳۱۱؛ دیکھیے نیز Snouck-Hurgronje: مکہ: ۲: ۷۷)۔ حال (۱۹۰۸ء) میں مسجد نبویؐ میں بجلی کی روشنی کا انتظام ہو گیا ہے (البتونی: رحلہ، ص ۲۴۵ بعد) [آج کل (۱۹۸۳ء) دلیا بھر کی مساجد میں روشنی بجلی کے ذریعے کی جا رہی ہے، خصوصی مواقع پر چراغاں کے لیے بھی بجلی کے بلب، قمقمے اور ٹیوبیں لگائی جاتی ہیں؛ موجودہ سعودی حکومت نے حرمین الشریفین کو آلات بجلی کے ذریعے بقیعہ نور بنا دیا ہے، قسم قسم کے جگمگاتے بلبوں اور قمقموں سے وہاں رات پر دن کا گمان گذرتا ہے زادہما للہ شرفاً و کرامۃ]۔

اس موضوع پر عام معلومات کے لیے دیکھیے

(۱) La Lampe et l'olivier: Clermont - Ganneau

Recueil d' Archeologie Orientale, در "dans le Coran

، ۸: ۱۸۳ تا ۲۲۸ ۱۹۲۳ء؛ (۲)

A. Win- تالیف کے پڑنے جھاڑوں کے لیے

Corpu، ۱: (شمارہ ۲۵۱)، لیکن مسجد میں جو روشنی کی جاتی تھی وہ عموماً ایک کار ثواب کی حیثیت رکھتی تھی؛ چنانچہ یہاں کے چراغ خاص افراد کی طرف سے بھی وقف ہو سکتے تھے (دیکھیے B.G.A. ۳: ۳۷ محولہ بالا)۔ یہی وجہ ہے کہ وہ چراغ جو الحاکم نے اس مطلب کے لیے مسجد الحاکم میں رکھوایا تھا بڑی دھوم دھام اور نقارہ کوہی اور اور تہلیل و تکبیر کے ساتھ لوگوں نے مسجد تک پہنچایا تھا (ابن تغری بردی: ii/۱۱، ۱۰۵)۔ اس سے ظاہر ہے کہ مذہبی تقریبوں کے موقع پر چراغاں کی رسم لازم اور ضروری خیال کی جاتی تھی۔ ابن جبیر لکھتا ہے کہ ماہ رمضان میں مسجد الحرام کی چٹائیوں کی تجدید ہوتی تھی اور بتیوں اور چراغوں کی تعداد میں اضافہ کر دیا جاتا تھا، تا آنکہ ساری مسجد بقیعہ نور بن جاتی تھی (رحلہ، ص ۱۴۳)۔ خاص خاص راتوں کو شجرة النور بنائے جاتے تھے، جن میں بے شمار چراغ اور بتیاں روشن کی جاتیں اور مناروں کو منور کیا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۴۹ تا ۱۵۱، ۱۵۴ و ۱۵۵)، السہودی کے زمانے میں مسجد نبویؐ میں اور مقصورہ منبر شریف کے درمیان چالیس سو بتیاں جھاڑوں میں جلا کرتی تھیں اور تین چار سو چراغ ساری مسجد میں روشن ہوا کرتے تھے (Wustenfeld: مدینہ، ص ۱۰۰)۔ قطب الدین لکھتا ہے کہ مولد النبیؐ کے موقع پر مکہ معظمہ میں ایک جلوس مسجد حرام سے شروع ہو کر آنحضرتؐ کی جائے مولد شریف تک جایا کرتا تھا جس کے ہمراہ سو بتیاں پانچ شاخہ فانوس اور مشعلیں ہوتی تھیں (دیکھیے تاریخ مکہ، ۳: ۴۳۹)۔ بیت المقدس کے حرم میں بقول مجیر الدین رات کے وقت ۷۵۰ مشعلیں روشن ہوا کرتی تھیں اور تہواروں کے موقع پر بیس ہزار سے بھی زیادہ (Sauvare: Hist. Jersus. e'

تھا (عبدالحمک، ص ۱۳۲ لیز دیکھیے *Annali dell Islam*، ص ۵۶۵) - مسجد صخرہ میں اس کے انتاج کے موقع پر بخورات جلائے گئے (*Sauvaire* : *Hist. Ierus. et Hebron*، ص ۵۳)۔

بنو امیہ کے عہد حکومت میں بخورات کو مسجد کی ضروریات یعنی مسجد کی صفائی (طیب) میں شمار کیا جاتا تھا (الطبری، ۲ : ۱۲۳۴، ص ۱۰)۔ حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے کعبۃ اللہ کو خلوق اور طیبہ (B.G.A.، ۵ : ۲۰، ص ۱۲) کی خوشبوؤں سے معطر کیا، پیرس نے کہے کو عرق گلاب سے دھلایا (المقریزی، ۴ : ۹۶، ص ۱۴)۔ تجہیز و تکفین کے موقعوں پر بھی بخورات کا استعمال ہوتا تھا (دیکھیے ڈخویہ، در Z.D.M.G.، ص ۱۹۰۵، ۳۳۶، حاشیہ ۹)۔ المعتصم کی یہ خواہش تھی کہ اسے موم بتیوں اور بخورات کے ساتھ دفن کیا جائے (ابن اصیبعہ، ۱ : ۱۶۵، ص ۱۲ بعد)۔ رفتہ رفتہ مساجد میں بخورات بہت زیادہ مقدار میں استعمال ہونے لگے، بالخصوص تہواروں کے موقع پر (فاطمیوں کے متعلق دیکھیے ابن تغری بردی، ۱/۱۱ : ۳۸۴، ص ۱۲، ۲/۱۱ : طبع Popper، ص ۱۰۶، ۳ : المقریزی، ص ۵۱، بخورات رکھنے کے لیے جو برتن استعمال ہوتے تھے ان کے لیے دیکھیے مآخذ در Isl ج ۱، ص ۱۹۲۸، ۲۱۷ بعد)۔

(ل) آب رسانی :

قدیم ترین مساجد کے متعلق کسی نے یہ بات نہیں لکھی کہ ان میں پانی کا کیا انتظام تھا [ابتداءً نمازی اپنے اپنے گھروں سے وضو اور طہارت کر کے آتے تھے؛ اور احادیث میں بھی گھر سے پاک اور صاف ہو کر آنے کی زیادہ فضیلت بیان کی

*Report on the Analysis of various exam : gham ples of Oriental Metal Work etc. in the south Kensington museum etc.* لندن ۱۸۹۲ء؛ (۳) *Altäre Kupferarbeiten aus dem : F. R. Martin Orient*، شاہک ہالم ۱۹۰۲ء؛ (۴) شیشے کے چراغوں کے متعلق دیکھیے *G. Schmoranz Altorientalische Glass - Gefässe* وی آ ۱۸۹۸ء؛ (۵) *C. I. A. : V. Bercehem*، ۱ : ۶۸، بعد؛ (۶) *La Mosquee du Sultan : Max Herz Bey Hasan (Comite de Conservation des Monuments de l' Art Arabe)*، ۱۸۹۹ء، ص ۸ بعد؛ (۷) لیز دیکھیے مآخذ در Isl : ۲۱۷ بعد ۱۹۲۸ء)۔

(ک) : بخور :

بعض احادیث کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بھی مساجد میں بخور جلایا ہے (ترمذی، ۱ : ۱۱۶؛ دیکھیے Lammens : معاویہ، ص ۳۶۷ حاشیہ ۸) [ترمذی شریف میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ مسجدوں کو صاف ستھرا اور مطیب رکھا جائے (۲ : ۸۹، حدیث ۵۹۴)] اور حضرت عمرؓ کے زمانے کے ایک مولیٰ عبد اللہ کی نسبت کہتے ہیں کہ اس نے مسجد میں خوشبو جلائی تھی جب کہ حضرت عمرؓ منیر پر تشریف فرما تھے۔ اسی مولیٰ کی بابت یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب حضرت عمرؓ رمضان میں نماز کو جاتے تو وہ ان کے آگے آگے مجمر اٹھانے چلتا تھا (دیکھیے Lammens : کتاب مذکور) جسے حضرت عمرؓ ملک شام سے لانے تھے (*Biographie von A. Fischer Gewahismadnern* وغیرہ، ص ۵۵ و حاشیہ)۔ اسی روایت کے مطابق یہ روایت بھی ہے کہ الفسطاط میں ابتدا ہی میں حضرت عمرو بن العاص کی گورنری کے قدیم زمانے میں مؤذن مسجد میں بخورات جلایا کرتا

گئی ہے (دیکھیے مسلم، کتاب الطہارہ)۔  
 مسجد الحرام کی امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ وہاں  
 چاہ زمزم تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی  
 ایام میں اس کنویں سے دو حوض بھرے جاتے تھے،  
 ایک تو کنویں کے پیچھے، یعنی مسجد کے پاس وضو  
 کے لیے اور دوسرا کنوین اور رکن کے درمیان پینے  
 کے لیے۔ اس حوض کو حضرت عبداللہ ابن الزبیر نے  
 کنویں سے قریب تر کر دیا۔ سلیمان بن عبد الملک  
 کے زمانے میں حضرت عبداللہ بن عباس کے ہوتے  
 نے پہلی دفعہ زمزم پر ایک قبہ بنوایا (تاریخ مکہ،  
 ۱: ۲۹۹)۔ اسی زمانے میں خالد القسری نے  
 سیسے کی لالیاں لکوا دیں تاکہ چاہ ثبیر سے مسجد  
 میں پانی لایا جا سکے۔ یہ پانی ایک سنگ مرمر کی  
 فسقیہ (= حوض) میں آتا تھا، جس سے زمزم اور  
 رکن کے درمیان واقع ایک فوارہ چلتا تھا۔ غالباً یہ  
 وہی موقع ہو گا جہاں قدیم حوض تھا۔ اس کی  
 ایک شاخ باب الصفا کے قریب ایک ”برکہ“ کی  
 طرف بھی موڑ دی گئی تھی جو وضو کے کام آتا تھا،  
 تاہم لوگوں نے چاہ زمزم [سے استفادہ جاری رکھا]  
 اور جب عباسیوں کا دور حکومت آیا تو پینے کے  
 پانی کا مذکورہ انتظام توڑ دیا گیا، صرف وہی نالی باقی  
 رہنے دی گئی جو برکہ میں وضو کے واسطے پانی  
 لاتی تھی (کتاب مذکورہ، ۱: ۳۳۹)۔ ابن جبیر  
 کے زمانے میں زمزم کے پانی کے علاوہ وضو کرنے  
 کے لیے پانی کا ایک بڑا تالاب اور ایک نشست  
 ہوتی تھی (رحلہ، ص ۸۹)۔

حوض کا عام نام فسقیہ (مصر میں اب فسقیہ  
 کہتے ہیں) فسقیہ جو الأزرق میں ملتا ہے (اخبار  
 مکہ، ۱: ۳۴۰) غالباً سہواً تحریر ہوا۔ اس کے  
 ساتھ ہی برکہ یا سقایا یا صہریج جو غالباً فارسی  
 الاصل لفظ ہے (دیکھیے Fraenkel: کتاب مذکور،  
 ص ۲۸۷) یا پرانا عربی لفظ حوض بھی استعمال

ہوتے ہیں۔ وضو کے لیے جو انتظامات تھے انہیں  
 ”مطاہر“ یا میاضیاً (واحد میضاً [و میضاءة] اب  
 عام طور پر میضہ، یعنی مقام وضو، کہتے ہیں۔  
 مکہ میں جو جگہ اس کے لیے مخصوص تھی اسے بعد  
 میں وسیع کر دیا گیا۔ ابن جبیر مکے سے ایک  
 میل شمال میں الظاہر کے مقام پر ایک عمارت کا  
 ذکر کرتا ہے، جہاں مطاہر اور سقایہ تھے اور عمرہ  
 ادا کرنے والے وہاں آتے تھے (رحلہ، ص ۱۱۱)۔  
 بقول ابن جبیر مدینے میں وضو کرنے کے  
 کمرے مسجد کے مغربی دروازے پر تھے (رحلہ،  
 ص ۱۰۹، ۱۳ بعد: دیکھیے نقشہ در البتونی  
 رحلہ، بالمقابل ص ۶۴)۔ اس کے ساتھ ہی  
 ابن زبالہ لکھتا ہے کہ ۵۱۹۹ھ میں صحن میں ۱۷  
 برتن پانی کے موجود تھے، غالباً یہ پانی پینے کے لیے  
 تھے۔ اس کے بعد (آٹھویں صدی میں) ایک بڑے  
 حوض کا ذکر کیا جاتا ہے جو صحن کے وسط میں  
 تھا اور جس کے گرد جگہ لگا ہوا تھا۔ یہ پانی  
 پینے کے لیے استعمال ہوتا تھا لیکن لوگ اس میں  
 غسل کرنے لگ گئے اور اس لیے اسے وہاں سے  
 ہٹا دیا گیا۔ الناصر کی والدہ نے غسل خانوں اور  
 پاخانوں کو از سر نو تعمیر کرایا (Wustenfield:  
 مدینہ، ص ۹۹ بعد)۔

دمشق میں، جہاں ہر ایک مکان میں جیسا کہ  
 اب بھی ہے، پانی کافی مقدار میں پہنچا دیا جاتا تھا۔  
 یاقوت (م ۵۶۲۶/۵۱۲۲۹ء) نے یہاں کوئی مسجد،  
 مدرسہ یا خانقاہ ایسی نہ دیکھی، جس میں کسی نہ  
 کسی ذریعہ سے بہتا ہوا پانی صحن میں نہ آتا ہو  
 (یاقوت: ۲: ۵۹۰)، جامع اسوی کے انتظامات کی  
 کیفیت ابن جبیر نے تحریر کی ہے۔ صحن میں جیسا کہ  
 اب بھی ہے تین قیے تھے۔ مرکزی قبہ سنگ مرمر  
 کے چار ستونوں پر قائم تھا اور اس کے نیچے ایک  
 حوض اور آبوشی چشمہ تھا جسے قفص الماء کہا

جاتا تھا صحن کے شمال میں مسجد الکلاسیہ تھی، اس کے صحن میں بھی سنگ مرمر کی ایک صہریج تھی جس میں چشمہ تھا (ابن جبیر: رحلہ، ص ۲۶۷)۔ اسی طرح ملحقہ مسجد میں (ص ۲۶۹) بہتا پانی موجود تھا؛ خالقہ و مدرسہ (ص ۲۷۰) اور رہائشی مکانوں کے پاس والے ایوان میں ایک اور قبة تھا، جس میں حوض اور آب رواں موجود تھا (ص ۲۶۹)۔ مسجد کی بیرونی چاروں دیواروں کے ساتھ ساتھ سقایات بنے ہوئے تھے اور تمام مکانوں میں بیت الخلا اور غسل خانے تھے (ص ۲۷۳)۔ اس سے ایک صدی پہلے کے زمانے کے متعلق ہمیں بتلایا گیا ہے کہ مسجد کے ہر دروازے پر میضاً موجود تھا (B.G.A.، ۳: ۱۵۹)۔ یہ سارا انتظام ہوہو وہی معلوم ہوتا ہے جو خالد القسری نے مکہ (مکہ) میں عہد اموی میں کیا تھا اس لیے یہ یہ اہتمام بھی ضرور بنو امیہ ہی کے عہد کا ہوگا۔

ملک شام اور عراق کے دوسرے شہروں کا بھی یہی حال تھا۔ سامرہ میں المتوکل نے اپنی نئی جامع میں ایک فوارہ لگایا، جس میں ہر وقت پانی جاری رہتا تھا (B.G.A.، ۷: ۲۶۵)۔ نصیبین میں دریا کا پانی صحن مسجد میں لا کر ایک صہریج میں سے گزار دیا جاتا تھا، مشرق دروازے کی طرف بھی ایک صہریج تھی جس کے ساتھ دو سقایات مسجد کے سامنے تھے (ابن جبیر: رحلہ، ص ۲۳۹)۔ موصل کی مسجد میں جو بنو امیہ کے زمانے کی تھی، ایک چشمہ تھا، جس پر سنگ مرمر کی برجی بنی ہوئی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۳۵)۔ حران کی مسجد کے صحن میں سنگ مرمر کے تین قبة اور کنوئیں تھیں، جن میں پینے کا پانی مہیا ہوتا تھا (کتاب مذکور، ۲۳۶)۔ حلب میں دو قبة تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۳)۔ کوفہ میں تین حوض

تھے، جن میں دریائے فرات کا پانی مہیا کیا جاتا تھا اور یہ حوض مسجد جامع کے سامنے تھے (کتاب مذکور، ۱۱۲)، لیکن مسجد میں ایک زاویہ کے اندر قبة دار عمارت میں بھی آب رواں موجود رہتا تھا (یاقوت، ۴: ۳۲۵، ۳۲۶ جسے یہاں تنور کہتے ہیں، دیکھیے B.G.A.، ۵: ۱۷۳؛ ابن جبیر، ص ۸۹، ۲۶۷)۔ آمد میں بھی یہی انتظام تھا (ناصر خسرو، طبع Schefer، ص ۲۸)۔ زلج علاقہ سجستان میں بھی میں بھی یہی صورت تھی (B.G.A.، ۲: ۲۹۸ بعد)۔ عراق کی بڑی بڑی مسجدوں میں میضاً (جائے وضو) داخلہ مسجد پر ہی ہوتے تھے، جن کے لیے المقدسی کی لائق ذکر یادداشت کے مطابق کرایہ ادا کرنا پڑتا تھا (B.G.A.، ۳: ۱۲۹؛ دیکھیے مصطبہ: ابن جبیر، ص ۸۹)۔ فلسطین میں بھی المقدسی کے وقت میں جوامع کے دروازوں پر وضو وغیرہ کے لیے سہولتیں مہیا تھیں (مطالعہ: B.G.A.، ۳: ۱۲۹، میضاً: کتاب مذکور، ۱: ۵۸)۔ اسی طرح صنعاء میں چوتھی صدی میں ہر مسجد میں پینے اور وضو کے پانی کا انتظام تھا (B.G.A.، ۷: ۱۱۱)، ایران میں بھی یہ دستور تھا کہ مسجد کے سامنے تو ایک حوض ہوتا (B.G.A.، ۳: ۳۱۸) اور پینے کا پانی مسجد کے اندر ایک کرسی پر رکھا رہتا تھا۔ یہ پانی آہنی بوتلوں میں رکھا جاتا تھا جن میں جمعہ کے روز برف ڈال دی جاتی تھی (کتاب مذکور، ص ۳۲۷)۔ چاہ زمزم پر ہی سوقوف نہیں بلکہ عراق کی مساجد میں بھی ایسے آدمی مقرر تھے جو لوگوں کو پینے کا پانی پہنچاتے رہتے تھے (الطبری، ۳: ۲۱۶۵)۔ غرضیکہ باقاعدہ دستور یہ تھا کہ مسجد کے دروازوں پر یا اس کے سامنے وضو وغیرہ کے لیے سہولتیں مہیا کی جائیں اور خود مسجد کے صحن

میں روایتی زیبائش اور آبنوشی کے لیے حوض ہو۔ مسجد کے اندر وضو کا انتظام کیا جانا مستثنیٰ صورت تھی۔

مصر میں پہلے تو ابن طولون کی مسجد میں شامی مساجد کے مطابق ہر چیز کا انتظام تھا۔ صحن کے عین وسط میں ایک ملامع کیا ہوا گنبد سولہ ستونوں پر ایستادہ تھا اور اس کے گرد جنگلہ لگا ہوا تھا، اوپر والی منزل میں ۱۹ سنگ مرمر کے ستون تھے، سنگ مرمر کا قصبہ تھا، جس میں فوارہ چلتا رہتا تھا، گنبد پر سے اذان دی جاتی تھی (المقریزی، ۳: ۳۷۰ - بیان کچھ واضح نہیں)۔ لوگ اس بات کی شکایت کیا کرتے تھے کہ وہاں طہارت کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ ابن طولون نے اس کا جواب یہ دیا کہ میں نے وضو خانے اس لیے تعمیر نہیں کروائے کہ ان کی وجہ سے نجاست نہ پھیل جائے۔ بعد ازاں اس لیے اس نے وضو خانہ اور اس کے ساتھ ایک عطاری کی دکان بھی مسجد کے پیچھے تعمیر کرا دی (کتاب، مذکور ص ۳۸؛ ۳۹؛ حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۹؛ ابن تغری بردی: ۱۱/۱: ۱۰)۔ اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ مصر میں پہلے طہارت کا انتظام براہ راست مسجد سے متعلق تھا۔ ۳۷۶ء کی آتشزدگی کے بعد العزیز نے فوارے کو از سر نو مزین کیا (المقریزی، ۳: ۳۰)، پھر ۶۹۶ھ میں الآجین نے اس کی تجدید کروائی جس کے زمانے کا کتبہ اب تک موجود ہے (C.I.A.؛ شماره ۱۶)۔ ۷۹۲ء میں ایک نیا وضو خانہ (میضہ) پرانے کے قریب شمال کی جانب مسجد کے باہر تعمیر ہوا (المقریزی، ۳: ۴۲)۔

مسجد عمرو بن العاص میں العزیز کے زمانے میں پہلے ایک فوارہ لگا دیا گیا تھا۔ ۷۸۳-۷۹۹ء میں اس کے وزیر یعقوب بن کلب نے اس برج میں، جو بیت المال

کے لیے پہلے سے موجود تھا، ایک اور فوارہ لگوا دیا۔ پانی کے لیے وہاں سنگ مرمر کے گھڑے رکھوا دیے (جو غالباً ہینے کے پانی کے لیے تھے) (المقریزی، ۳: ۱۹، ۱۱، دیکھیے حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۶؛ یاقوت، ۳: ۸۹۹)۔ پانی کے لیے ایک نیا حوض سلطان صلاح الدین ایوبیؒ نے اپنے منظرہ کے نزدیک مسجد کے پاس تعمیر کروایا۔ ان فوارات الفسقیہ میں دریائے نیل کا پانی لایا گیا تھا، بیرس البندق داری (۶۵۸ تا ۶۷۶ء) کے عہد حکومت میں قاضی القضاۃ کے حکم سے اسے بند کر دیا گیا کیونکہ اس کی وجہ سے عمارت کو نقصان پہنچا تھا (المقریزی، ۵: ۳؛ ۱۳: ۱۳۷؛ حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۷)۔ جس امیر نے اسے دوبارہ بنوایا اس نے فسقیہ کے لیے پانی کا انتظام بازار کے ایک کنویں سے کر دیا (المقریزی، ۳: ۱۵)۔

معلوم ہوتا ہے ابن طولون کی طرح فاطمی سلاطین میضہ کو ناگزیر نہیں سمجھتے تھے، کیونکہ الازھر میں پہلے کوئی علیحدہ جائے وضو نہ تھی؛ چنانچہ بہت عرصے بعد، یعنی الحاکم کی دستاویز وقف میں بھی میضہ بنانے کی تجویز پر رویہ صرف اس شرط پر دیا گیا تھا کہ اس طرح کی کوئی چیز مہیا کی جائے (المقریزی، ۳: ۵۱، ۵۲)۔ اس کے بعد کے زمانے میں ہمیں دو وضو خانوں کا حال معلوم ہے، ایک ملحہ اقبغاویہ میں تھا (کتاب مذکور، ص ۵۴)۔ اس کے برعکس صحن کے وسط میں ایک فسقیہ بھی موجود تھا، لیکن یہ معلوم نہیں کہ آیا یہ پہلے ہی سے تھا یا نہیں۔ بہر حال یہ معدوم ہو گیا تھا اور اس کے آثار ۸۲۷ء میں اس وقت ملے جب وہاں ایک نئی صہریج کی تعمیر شروع ہوئی (کتاب مذکور، ص ۵۴)۔ مسجد الحاکم کا فسقیہ اس کے پانی نے تعمیر نہیں کیا تھا۔ مسجد عمرو بن العاص کی طرح ۸۶۰ء میں اسے وہاں سے قاضی تاج الدین

نے نکلوا دیا، لیکن ۵۷۰۲ء کے زلزلے کے بعد اسے بحال کیا گیا اور اس میں آبپاشی کے لیے پانی دریائے نیل سے سپایا گیا (کتاب مذکور، ص ۵۶، ۵۷) اور ۵۷۸۰ء میں اس کی تجدید کی گئی (کتاب مذکور، ص ۶۱)۔ ایک چھوٹا سیٹھ، جس کی جگہ بعد میں دوسرا سیٹھ تعمیر ہوا دروازے کے قریب واقع تھا (کتاب مذکور، ص ۶۱)۔ دوسری فاطمی مساجد میں صحن ہی میں حوض تھے جن میں پانی دریائے نیل اور خلیج سے آتا تھا (کتاب مذکور، ص ۷۶، ۸۱، ۱۲۰)۔

یہ روایتی نقشہ بعد کے زمانے میں بھی قائم رہا، مثلاً ہمیں معلوم ہوا ہے کہ امیر طوغان نے ۸۱۵ء میں جامع آقسنقر کے وسط میں ایک پرکھ بنوایا جس کے اوپر مرمرین ستونوں والی چھت تھی اور اس میں وہی نل لگا تھا، جو پہلے سے وضو خانوں میں تھا (المقربزی، ص ۱۰۷: ۱۰۸؛ نیز دیکھیے ۱۲۴، ۱۳۸، ۱۳۹ وغیرہ)۔ مسجودوں کی رسم افتتاح کے وقت یہ دستور تھا کہ بانی مسجد صحن کے پرکھ میں چینی، شربت، ترنج یا دوسری شیریں چیزیں بھروا دیا کرتا تھا (مثلاً الموبیدی ۸۲۲ء میں؛ (المقربزی، ص ۱۳۹: ۱۴۰)؛ مدرسة جمال الدين ۸۱۱ء میں؛ کتاب مذکور، ص ۲۵۳؛ ایک اور ۵۷۷ء میں؛ کتاب مذکور، ص ۲۵۶)۔

مسجد کے پرکھ کی اہمیت جو سبیل کی حیثیت سے تھی، اس لیے کم ہو گئی کہ مخیر لوگوں نے جگہ جگہ اس قسم کی سبیلیں بنوا دیں (مکہ کے لیے دیکھیے، اخبار مکہ، ۲: ۱۶۰ تا ۱۱۸؛ نیز B.G.A.، ص ۲۱۱، بذیل مادہ حب، ص ۲۸۵ بذیل مادہ سبیل) اور خاص کر اس وجہ سے یہ رسم عام ہو گئی کہ مسجد کے ایک حصے میں لڑکوں کے مدرسے کے ساتھ (دیکھیے نیچے) سبیل بھی بنا دی جاتی تھی۔ کبھی کبھی مسجودوں کے قریب جانوروں کو پانی پلانے کے لیے بھی حوض بنا دیے جاتے تھے (المقربزی، ص ۷۶)۔ بعض اوقات صحن کے پرکھ کو غسل کے لیے استعمال کر لیا جاتا تھا۔ ۵۷۹۹ء کے شروع میں امیر یلبغا نے مسجد اقصیٰ میں اس بات کا اہتمام کیا کہ وضو کے لیے پانی پرکھ کی ٹوٹیوں سے لے لیا جو صحن مسجد میں بنایا گیا تھا (المقربزی، ص ۷۶)۔ مقربزی اسے اس بنا پر ناپسند کرتا ہے کہ ایک تو سیٹھ پہلے ہی سے مسجد کے باہر دروازے کے پاس موجود تھا اور دوسرے صحن اس کی توسیع کے لیے بہت چھوٹا تھا (حوالہ مذکور)، لیکن وہ اصولی طور پر اس کی مخالفت نہیں کرتا۔ جب امیر کے اس اضافے کی وجہ سے دیوار کو نقصان پہنچ گیا تو اسے وہاں سے ۸۱۵ء میں ہٹا دیا گیا (کتاب مذکور، ص ۷۷)۔ صحن کے حوض کے پانی سے وضو کرنے کی رسم مصر کے کئی مقامات میں جاری رہی، اس لیے اسے سیٹھ کہتے تھے۔ اگر ان میں ٹوٹیاں ہوتی تھیں تو انہیں حنفیہ کہا کرتے تھے، کیونکہ صرف حنفیوں ہی نے بقول Lane اس بات کی اجازت دی تھی کہ آب رواں سے یا ایسے حوض سے جو دس گز چوڑا اور گہرا ہو وضو کرنا جائز ہے (Lexicon، بذیل مادہ؛ دیکھیے Everyman's، Manners & Customs Library، ص ۶۹ - دیکھیے اس سوال کے متعلق: *Observations critiques sur les bassins*: Max Herz تا B.I.E. dans les *Sahns des Mosquées* ۷/۳: ۷۷ تا ۵۱: وہی مصنف: *La Mosquee du Sultan Hassan*، ص ۲: Herz غلطی سے موجودہ رواج کو ترکوں کی فتوحات ۱۵۱۷ء کے زمانے سے منسوب کرتا ہے)۔ بالکل قریب زمانے میں ایسے وضو خانے باہر خاص عمارتوں میں منتقل کر دیے گئے ہیں۔ ابن الحاج مسجودوں میں پانی لانے کو ناپسند

نے نکلوا دیا، لیکن ۵۷۰۲ء کے زلزلے کے بعد اسے بحال کیا گیا اور اس میں آبپاشی کے لیے پانی دریائے نیل سے سپایا گیا (کتاب مذکور، ص ۵۶، ۵۷) اور ۵۷۸۰ء میں اس کی تجدید کی گئی (کتاب مذکور، ص ۶۱)۔ ایک چھوٹا سیٹھ، جس کی جگہ بعد میں دوسرا سیٹھ تعمیر ہوا دروازے کے قریب واقع تھا (کتاب مذکور، ص ۶۱)۔ دوسری فاطمی مساجد میں صحن ہی میں حوض تھے جن میں پانی دریائے نیل اور خلیج سے آتا تھا (کتاب مذکور، ص ۷۶، ۸۱، ۱۲۰)۔

یہ روایتی نقشہ بعد کے زمانے میں بھی قائم رہا، مثلاً ہمیں معلوم ہوا ہے کہ امیر طوغان نے ۸۱۵ء میں جامع آقسنقر کے وسط میں ایک پرکھ بنوایا جس کے اوپر مرمرین ستونوں والی چھت تھی اور اس میں وہی نل لگا تھا، جو پہلے سے وضو خانوں میں تھا (المقربزی، ص ۱۰۷: ۱۰۸؛ نیز دیکھیے ۱۲۴، ۱۳۸، ۱۳۹ وغیرہ)۔ مسجودوں کی رسم افتتاح کے وقت یہ دستور تھا کہ بانی مسجد صحن کے پرکھ میں چینی، شربت، ترنج یا دوسری شیریں چیزیں بھروا دیا کرتا تھا (مثلاً الموبیدی ۸۲۲ء میں؛ (المقربزی، ص ۱۳۹: ۱۴۰)؛ مدرسة جمال الدين ۸۱۱ء میں؛ کتاب مذکور، ص ۲۵۳؛ ایک اور ۵۷۷ء میں؛ کتاب مذکور، ص ۲۵۶)۔

مسجد کے پرکھ کی اہمیت جو سبیل کی حیثیت سے تھی، اس لیے کم ہو گئی کہ مخیر لوگوں نے جگہ جگہ اس قسم کی سبیلیں بنوا دیں (مکہ کے لیے دیکھیے، اخبار مکہ، ۲: ۱۶۰ تا ۱۱۸؛ نیز B.G.A.، ص ۲۱۱، بذیل مادہ حب، ص ۲۸۵ بذیل مادہ سبیل) اور خاص کر اس وجہ سے یہ رسم عام ہو گئی کہ مسجد کے ایک حصے میں لڑکوں کے مدرسے کے ساتھ (دیکھیے نیچے) سبیل بھی بنا دی جاتی تھی۔ کبھی کبھی مسجودوں



کرتا ہے، کیونکہ بقول اس کے اس کا ایک ہی مقصد ہے کہ اس پانی سے وضو کیا جائے اور ”ہمارے علمائے“ مسجد میں وضو کرنا ممنوع قرار دیا ہے (مدخل، ۲ : ۴۷۷ بعد؛ ۴۹)۔ حجامت کی طرح وضو بھی مسجد سے باہر ہی کرنا چاہیے کہ یہ عمل مطابق حدیث ہے اِجْعَلُوْا مَظَاهِرَكُمْ عَلٰی اَبْوَابِ مَسَاجِدِكُمْ (کتاب مذکور، ۲ : ۵۸)۔ اسی اصول کے موافق ابتدائی زمانے میں میضہ عام طور پر مسجد کے دروازوں پر بنایا جاتا تھا اور حجام بھی مسجد کے دروازے پر ہی بیٹھا کرتے تھے (دیکھیے باب المزینین ”حجاموں کا دروازہ“ مسجد ازہر کے صدر دروازے کا نام)۔ میضہ شفاخانوں میں بھی ہوتے تھے، چنانچہ ۵۳۶ھ میں ”شفا خانہ زیریں“ میں دو وضو خانے بنوائے گئے، جن میں سے ایک مردوں کے غسل کے کام آتا تھا (ابن دقاق، ص ۹۹ زیریں)۔

(۵) مساجد بطور سرکاری ادارہ

۱۔ مساجد بطور سیاسی مرکز، حکمران سے اس کا تعلق : اسلام کا اساسی اصول یہ ہے کہ سیاست کو مذہب سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا، ایک ہی فرد دونوں میدانوں میں حاکم و کار فرما ہوتا ہے اور ایک ہی عمارت، یعنی مسجد، مذہب و سیاست دونوں کا مرکز ثقل ہوتی ہے۔ اسی تعلق کا اظہار یہ حقیقت کرتی تھی کہ مسجد مسلمانوں کی چھاؤنی کے وسط میں تعمیر کی جاتی تھی اور حکمران کی فرود گاہ بالکل مسجد سے ملحق تعمیر ہوا کرتی تھی، جیسا کہ مدینہ (اور القسطنطی، دمشق، بصرہ اور کوفہ) میں ہوا۔ اس طرح ہمیں پتہ چلتا ہے کہ کس طرح دارالامارہ یا قصر (جہاں تک کوفہ کا تعلق ہے، الطبری، ۲ : ۲۳۰ بعد؛ قصر الامارہ کتاب مذکور، ص ۲۳۴) القسطنطی اور دمشق میں مسجد کی ترقی کے ساتھ تدریجاً اسی میں مدغم

ہو گیا اور یہ عمارت دوسری جگہ تعمیر ہوئی۔ یہ دستور ایسا مضبوط رہا کہ جب ۵۱۶ھ میں قاہرہ میں سب سے بڑی جامع جامع العسکر تعمیر ہو رہی تھی تو اس کے پہلو میں ایک دارالامارہ مصر بھی تعمیر ہوا، جس میں سے مسجد میں آنے جانے کے لیے براہ راست راستہ رکھا گیا (المقربزی، ۴ : ۳۳ بعد)۔ اور جب ابن طولون نے اپنی مسجد تعمیر کی تو اس نے بھی اس کے جنوب کی طرف ایک عمارت دارالامارہ تعمیر کروائی، جہاں وقت کے حکمران کے، جو اس زمانے میں ایک اور محل میں رہا کرتا تھا، لباس وغیرہ تبدیل کرنے کے کمرے تھے اور یہیں سے وہ سیدھا اپنے مقصورہ میں چلا جایا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۴۲)۔ عباسیوں نے بغداد کی بنیاد رکھنے کے بعد اپنے خاص مذاق کی یہ اختراع کی کہ محل شاہی کو شہر کا مرکز بنا دیا اور فاطمیوں نے قاہرہ میں بھی یہی کیا، لیکن خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے پہلے ہی رسلہ میں اپنا محل مسجد کے سامنے تعمیر کروایا تھا (البلذری، ص ۱۴۲)۔ بعد کے حکمران جو مسجد کے قریب رہائش پذیر نہ تھے، اپنے لیے خاص بالا خانہ یا اسی قسم کی کوئی عمارت مسجد ہی میں یا اس کے قریب تعمیر کروا لیتے تھے۔ سلطان صلاح الدین نے اپنے لیے ایک منظرہ مسجد عمرو بن العاص کے بڑے مینار کے نیچے بنوایا تھا (المقربزی، ۴ : ۱۳؛ حسن المعاصرہ، ۲ : ۱۳۸) اور پھر عین مسجد الازہر کے جنوب میں فاطمیوں نے ایک منظرہ تعمیر کروایا جس میں سے وہ مسجد کا نظارہ کر سکتے تھے (المقربزی، ۴ : ۲ : ۳۴۵)۔

خلیفہ اہل اسلام کا مقررہ امام اور خطیم تھا، اس لیے حکومت کے لیے مسجد کی اہمیت منبر میں مرکوز تھی۔ خلیفہ کے انتخاب کی رسوم میں

یہ بات بھی شامل تھی کہ وہ منبر پر بیٹھے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نشست گاہ تھی۔ جب حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت ان لوگوں سے لی گئی جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشین کا انتخاب کیا تھا تو وہ منبر پر بیٹھے۔ حضرت عمرؓ نے خطبہ دیا، لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی اور پھر حضرت ابوبکرؓ نے خطبہ دیا اور قوم کی رہنمائی کا منصب اختیار کر لیا (ابن ہشام، ص ۱۰۱ء : الطبری، ۱ : ۱۸۲۸ ببعده؛ کتاب الخمیس، ۲ : ۷۵ : یعقوبی، ۴ : ۱۴۲)؛ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد میں بھی یہی ہوا، (کتاب مذکور، ص ۱۵۷، ۱۸۷)۔ خطبہ میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود و سلام بھیجھنے کے بعد خلیفہ کے پیش رو کا ذکر ہوتا تھا اور اس کے بعد رسمی طور پر نیا خلیفہ ایک طرح سے اپنا تعارف کرواتا تھا۔ بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانے میں یہی دستور رہا (الولید کے لیے دیکھیے الطبری، ۲ : ۱۱۷۷ ببعده اور الامین کے لیے کتاب مذکور، ۳ : ۷۶۴ : المہدی کے لیے کتاب مذکور، ۳ : ۳۸۹، ۴۵۱، ۴۵۷ : اس موضوع پر لیز دیکھیے البخاری، الاحکام، باب ۴۳)۔ منبر اور اس سے متلازم خطبے کو خلافت کے ساتھ اہم تعلق دیا کیونکہ یہ منبر الملک تھا (حماسہ، طبع Freytag، ص ۶۵۶، شعر ۴)۔ بعد کا فرمان روا یہ انتظام کیا کرتا تھا کہ اس کے نامزد ولی عہد کی بیعت بھی کی جائے اور یہ رسم بھی منبر سے ہی ادا ہوتی تھی (دیکھیے خطبہ یوم الجمعة للمعتضد بولاية العهد، الطبری، ۳ : ۲۱۳۱ [اس عبارت سے مقالہ نگار کو تسامع ہوا ہے : اصل یہ ہے کہ اس زمانے میں موجود حاکم اور ولی عہد

دونوں کا نام خطبے میں لیا جاتا تھا : اس زمانے کے خلفا خطبہ دینا چھوڑ چکے تھے]۔ فاطمی خلیفہ نے ایک ممتاز عہدے دار کو منبر پر اپنے پاس بٹھا کر اس کی عزت افزائی کی (حسن المحاضرہ : ۲ : ۹۱)۔ خلیفہ کی طرف سے کوئی دوسرا شخص بھی بیعت لے سکتا تھا، لیکن ایسی بیعت منبر پر سے ہی لینی لازمی تھی، چنانچہ والی مکہ نے ۸۹۶ء میں عبداللہ بن مامون کی طرف سے بیعت لے کر محمد بن ہارون کو معزول کیا (الطبری، ۳ : ۸۶۱ ببعده؛ دیکھیے برائے المہدی : کتاب مذکور، ۳۸۹)۔ ایسی مثالیں اور بھی ہیں جس میں حکمران کی باقاعدہ معزولی کی رسم منبر پر سے یا اس کے قریب سے ادا ہوتی (اللاغانی، بار دوم، قاہرہ، ۱ : ۱۲ : Wustenfled : Medina، ص ۱۵)۔ اس سے بعد کے زمانے میں بھی جب عوası جمہوری تائید کو کچھ اہمیت حاصل نہ رہی تھی تب بھی منبر پر مسند نشینی کی رسم وقعت رکھتی تھی (المقربزی، ۴ : ۹۴)۔ گو یہ محض ایک رسم رہ گئی تھی، لیکن پھر بھی اہمیت کی حامل تھی۔ مصر میں عباسی خلیفہ کو شاہی محل کے بڑے ابوان میں یا کسی بڑے خیمے میں، جس میں منبر نصب کرا دیا جاتا تھا، خراج عقیدت پیش کیا جاتا تھا اور اسی طرح سلاطین کے لیے دستور تھا کہ ان کی بادشاہی کا اعلان منبر پر سے پڑھا جائے (دیکھیے Quatremere : Hist Sult. Maml، ۱/۱ : ۱۱۷ و ۱۴۹ ببعده، ۱۸۳ ببعده)۔ اگر کسی کو خواب آیا کہ وہ منبر پر بیٹھا ہے تو اس کی تعبیر یہ لی جاتی کہ وہ سلطان ہو جائے گا (کتاب مذکور، ۲/۲ : ۱۳)، لیکن بہر حال عباسی خلفا کے پاس مدت سے ان کا اپنا ایک تخت، جو ایرانی طرز کا تھا، اپنے محل میں ہوتا تھا (التاج فی اخلاق الملوک، طبع احمدزکی،

قاہرہ، ۱۹۱۴ء، ص ۷ بعد) اور اسی طرح فاطمیوں (ابن تغری بردی، ۱/۲: ۳۵۷) اور سلاطین مملوک کے پاس بھی تخت تھا (Quatremere: کتاب مذکور، ۱/۱: ۸۷؛ نیز دیکھیے ۱۴۷)۔ اس کے بعد جب کرسی الخلیفہ (v. Berchew: Corpus، ۱، شماره ۳۳)، سریر الملک (اخبار مکہ، ۳: ۱۱۳)، سریر السلطنت (المقربزی، ۲: ۵۷؛ دیکھیے السریر (تخت شاہی): B.G.A. : ۲: ۲۸۵، ۲۸۲؛ کرسی دیکھیے ابن عرب شاہ: Vita Timuri، طبع Manger، ۲: ۳۸۶) یا مرتبۃ الملک (Quatremere، کتاب مذکور، ۲/۱: ۶۱) کا ذکر آتا ہے تو اس سے منبر مراد نہیں ہوتا، مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ فرماں روا مسجد میں عوام کے سامنے آ ہی نہیں سکتا تھا؛ چنانچہ ۸۶۴۸ھ میں معز [الدین] ایک باقاعدگی کے ساتھ مدارس الصالحیہ میں لوگوں کو باریاب کرتا تھا (Hist. Sult Maml.: Quatremere، ۱/۱: ۱۷)۔ سلطان یبرس کی یاد میں قاہرہ کی کئی مساجد، مدارس اور خانقاہوں میں اس کی موت سے ایک سال بعد (۵۶۷۷/۵۶۷۸) ایصال ثواب کے لیے قرآن خوانی کی مجلسیں منعقد ہوئیں (کتاب مذکور، ۲/۱: ۱۲۴ بعد)۔

خلیفہ زیادہ تر دارالخلافت کے منبر پر سے لوگوں کو خطاب کیا کرتا تھا، لیکن جب کبھی وہ حج کے لیے جاتا، وہ مکے اور مدینے کے منبروں پر لوگوں کو خطاب کرتا (دیکھیے مثلاً الطبری: ۲: ۱۲۳۳؛ یعقوبی، ۲: ۳۴۱ و ۵۰۱؛ اخبار مکہ، ۱: ۱۶۰) البتہ صوبیوں میں والی کا مسجد سے وہی تعلق ہوتا تھا، جو خلیفہ کا دارالخلافت میں۔ والی "نداء اور جہاد" کے لیے مقرر ہوتا تھا اور وہی لوگوں میں "عدل و انصاف" اور صلوات کا نفاذ کرتا تھا (الطبری، ۳: ۸۶۰)۔

صوبائی حکومت اور منبر (کتاب مذکور، ۲: ۶۱۱)، یا الولاية والخطبة (B.G.A.، ۳: ۳۷۷) دونوں اس کے تحت ہوتے۔ منبر پر سے تقریر کرنے کا حق اسے خلیفہ کی طرف سے تفویض ہوتا تھا اور خلیفہ ہی کے نام سے اس حق کو استعمال کیا جاتا تھا۔ اسی بنا پر حضرت عمرو بن العاص نے ملک میں لوگوں کو امیر لشکر کی ہدایت کے بغیر نماز جمعہ منعقد کرنے کی اجازت نہیں دی (المقربزی، ۴: ۷) اور اس نقطہ نظر کو پورے طور پر کبھی ترک نہیں کیا گیا۔ خطبہ خلیفہ کے نام سے دیا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۶۶، ۷۴، ۹۸؛ ابن تغری بردی، ۱/۲: ۸۵ زیرین: B.G.A.، ۳: ۳۸۵) اور اسی طرح ایک امیر اپنے سلطان کے لیے، یعنی اس کے نام کا خطبہ دیا کرتا تھا (المقربزی، ۴: ۲۱۳ و ۲۱۴)۔ [بعد ازاں جب خلافت کا دور انحطاط آیا اور خلیفہ اور سلطان دو الگ الگ منصب بن گئے] سلطان کو دنیوی اور خلیفہ کو "روحانی" طاقت حاصل ہو گئی، مگر سلطان مسلمان حکمران کی حیثیت سے اس اقتدار کو عملاً استعمال کرتا تھا جو خلیفہ کو خاکم جائز کی حیثیت سے حاصل تھا اور اس نے رسمی طور پر اسے سلطان کو تفویض کر دیا ہوتا تھا۔ [اور پھر چونکہ اس میں عوام الناس کی رضا کو بھی دخل تھا] اس لیے مختلف مدعیان خلافت کی باہمی جنگوں میں ہر شخص کے سیاسی خیال کا اس بات سے پتہ چل جاتا تھا کہ وہ نماز ایک حاکم کے ساتھ پڑھتا ہے یا دوسرے کے ساتھ (الطبری، ۲: ۲۲۸، ۲۳۴، ۲۵۸؛ اخبار مکہ، ۲: ۱۶۸)۔ مدعیان تخت اکثر اس بات پر جھگڑا کیا کرتے تھے کہ ان میں سے کس کو منبر کے پاس اپنا علم نصب کرنے کا حق حاصل ہے (الطبری، ۳: ۲۰۰۹)۔

فوراً بعد لوگوں سے سوال کیا کہ ابن الزبیر کے خلاف عسکری قیادت کون سنبھالے گا؟ الحجاج نے باواز بلند جواب دیا کہ میں اس کے لیے تیار ہوں (اخبار مکہ، ۲: ۲۰)۔ جنگ جمل کے بعد حضرت علیؓ نے مال غنیمت بصرے کی مسجد میں بھیج دیا (الطبری، ۱: ۳۱۷۸، ۳۲۲۳)۔ کچھ ایسے ہی مواقع پر منبر پر ہی پتھر برسائے گئے تھے (الکندی، ولّاء، ص ۱۸)۔ اسی قسم کا واقعہ حجاج کے ساتھ کوفے کی مسجد میں پیش آیا (الطبری، ۲: ۸۸)۔

خطبے اور نماز کے دوران میں مسلمانوں کی فتح اور کافروں یا باغیوں کی شکست کے لیے دعا مانگنے کا دستور بھی عہد نبوی سے چلا آتا ہے (دیکھیے کتب احادیث)۔

یہ ایک قدرتی بات تھی کہ حاکم وقت کا نام جمعے کے خطبے میں خیر و برکت کی دعا کے ساتھ لیا جائے، کیونکہ اسی کے نام پر خطبہ پڑھا جاتا تھا۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بصرے میں والی ہونے کی حیثیت سے اس قسم کی دعا حضرت علیؓ کے حق میں پہلی مرتبہ کی (ابن خلدون: مقدمہ، فصل ۳۷، آخر)۔ عباسیوں کے عہد میں بادشاہ کے ساتھ اظہار وفاداری کے ثبوت میں مخالفین پر تبرّا کرنے کا عام رواج ہو گیا (ابن تغری بردی، ۱/۲: ۱۵۱)؛ خلیفہ کے نام کے بعد مقامی حکمران یا

والی کا نام لیا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۵۶، ۱۶۱)؛ بغداد میں بھی ۸۳۱ھ میں خلیفہ الطائع کے حکم سے اصلی حکمران عضد الدولہ کا نام دعا میں لیا گیا (ابن مسکویہ، ۴: ۹۹، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۱۵ء، ص ۳۹۶)۔ اسی طرح آل بویہ کا نام بقول المقدسی عام طور پر سلطنت کے اطراف و اکناف میں ہر جگہ خطبوں میں لیا جاتا تھا (دیکھیے B.G.A.، ۲: ۲۰: ۳، ۳۳۸، ۳۳۷)۔

خلیفہ کی طرح عامل (گورنر) بھی عہدے پر فائز ہونے کے وقت منبر پر چڑھ کر خطبہ دیا کرتا تھا۔ اور یہی اس کے اقتدار کی علامت ہوتی (مثلاً الطبری، ۲: ۹۱، ۲۳۸، ۲۴۲؛ اخبار مکہ، ۲: ۱۷۳؛ نیز دیکھیے الحماسۃ، ص ۶۶۰، ش ۲ تا ۳؛ الجاحظ: البیان، ۳: ۱۳۵)؛ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور درود و سلام کے بعد وہ اپنے تقرر کا اعلان کیا کرتا یا خلیفہ کا فرمان پڑھ کر سناتا اور پھر اپنی باقی تقریر کرتا؛ اگر کوئی جنگ جاری ہوتی تو یہ تقریر بالکل سیاسی ہوتی تھی اور اس میں اکثر مخالفین کو کھلی دھمکیاں بھی ہوتی تھیں۔ اس نوعیت کا یہ خطبہ صرف نماز جمعہ ہی کا ضروری حصہ نہ تھا، بلکہ حکمران وقت کسی وقت بھی لوگوں کو بلوا سکتا اور اپنا خطبہ صادر کر سکتا تھا، جس میں تذکیر و عتاب اور ضروری احکام ہوا کرتے تھے (دیکھیے الطبری، بمجل مذکور، نیز ص ۲۶۰، ۲۹۷، بعد، ۲۹۸، ۳۰۰، ۸۶۳، ۱۱۷۹) اور اسی طرح جب وہ صوبے سے جانے لگتا تو خطبہ دیتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۴۱) اور جو والی خطبے کے ذریعہ اپنا اقتدار قائم نہ رکھ سکتا اسے موقوف کر دیا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۵۹۲)۔

اسلام کے ابتدائی عہد میں جنگوں کے سلسلے میں بھی عوام اور حکمران مسجد ہی میں جمع ہوتے تھے اور جب والی اپنے خطبے میں جنگ کے متعلق ضروری احکام اور ہدایات صادر کرتا تو تحسین و آفرین کے نعرے بلند ہوتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۳۸)۔ مسجد ہی میں جنگ کے سلسلے میں مجلس شوریٰ بھی منعقد ہوتی تھی (الطبری، ۱: ۳۴۱۵: ۲: ۲۸۳؛ البلاذری، ص ۲۶۷)۔ خلیفہ عبدالملک نے اپنے انتخاب کے

۴۰۰، ۴۷۲، ۴۸۵)۔ اس بات کی شہادت بھی ملتی ہے کہ شہزادہ ولی عہد کے لیے بھی دعائیں مانگی جاتی تھیں (المقربزی، ۴: ۳۷؛ کتاب الوزراء طبع Amedroz، ص ۴۲۰) سلاطین مملوک کے عہد میں بھی سلطان کے وارث کا نام بھی لیا جاتا تھا (Hist. Sult: Quantremère، ۱/۲: ۱۰۱: ۲/۲: ۳)؛ عہد فاطمی میں یہ رواج بھی تھا کہ حکمران پر فجر کی اذان کے بعد منارہ پر سے سلام بھیجا جاتا تھا (المقربزی، ۴: ۴۵) یہ دستور سلاطین مملوک کے زمانے میں بھی رہا، مثلاً ۵۶۹۶/۵۶۹۷ء میں جب لاجین کا انتخاب ہوا (Hist. Sult. Maml: Quatremère، ۲/۲: ۴۵)، خطبے میں بادشاہ کے لیے جو دعا کی جاتی تھی اسے بعض علما نے پسند نہیں کیا (دیکھیے Verspreide Geschriften: Snouck Hurgronje، ۲: ۲۱۳)۔

عام طور پر مسجد اور بالخصوص منبر ایک ایسا مقام تھا جہاں سے سرکاری اعلانات و احکام صادر ہوا کرتے تھے اور یہ دستور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وقت سے ہی چلا آتا ہے (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۷۰، ۷۱)۔ [روایت میں ہے کہ جب بھی کوئی اہم واقعہ پیش آتا یا آپؐ نے لوگوں کو کوئی اہم حکم دینا ہوتا تو آپؐ مؤذن کو ”الصلوٰۃ جامعہ“ کی ندا بلند کرنے کا حکم دیتے، جسے سن کر مدینہ منورہ اور نواحی علاقوں کا ہر مسلم باشندہ خود آتا یا کسی کو اپنی طرف سے نامزد کر کے بھیجتا۔ جب لوگ جمع ہو جاتے تو آپؐ نماز سے پہلے یا نماز کے بعد لوگوں کو پیش آئندہ واقعے سے اور اپنے تاثرات سے آگاہ فرماتے۔ آپؐ کا یہ طرز عمل، یعنی مسجد میں بلا کر نماز سے پہلے یا بعد میں خطاب کرنا، لوگوں کو تعمیل احکام پر

آمادہ کرتا تھا] حضرت امیر معاویہؓ کے عہد میں حضرت عثمانؓ کی خون آلود قمیض [اور ان کی زوجہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیوں] کو منبر پر لٹکایا گیا (الطبری، ۱: ۳۲۵۵)۔ خلیفہ کے پیغامات وہاں سے نشر کیے گئے (کتاب مذکور، ۳: ۲۰۸۴)۔ خلیفہ الولید نے منبر پر سے دو ممتاز ترین والیوں کی موت کا اعلان کیا (ابن تغری بردی، ۱: ۲۴۲)۔ جنگوں کے نتیجے بھی خطبوں میں سنائے جاتے تھے (یاقوت، ۱: ۶۴۷)۔ العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ۲: ۱۵۹)۔ بعد)۔ فاطمی اور عباسی عہد حکومت میں بھی اعلانات، فرامین، محاصل کے احکام وغیرہ کا اعلان بادشاہ کی جانب سے شہر کی جامع مسجد سے ہوا کرتا تھا (الطبری، ۲: ۴۰: ۳: ۲۱۶۵)؛ ابن تغری بردی، ۲/۲: ۶۸؛ المقربزی: الخطط، طبع Bunz ص ۸۷؛ Hist. Sult. Maml: Quatremère، ۲/۱: ۸۹)۔ ۲/۲: ۴۴، ۱۵۱)۔ ایسے فرامین جن کی رو سے اہم تقرر عمل میں آتے تھے وہ بھی منبر پر سے پڑھ کر سنائے جاتے تھے (الکندی: ولّٰۃ، ص ۵۸۹، ۵۹۹، ۶۰۳، ۶۰۴ وغیرہ و بمواضع کثیرہ)؛ المقربزی، ۲: ۲۴۶؛ ۳: ۴۴، ۸۸)۔ اکثر اوقات سرکاری اعلان سننے کے لیے لوگ جوق در جوق مسجد میں آجایا کرتے تھے (الکندی: ولّٰۃ، ص ۱۴)؛ نیز دیکھیے Gesch d: Dozy، ۲: ۱۷۰)۔

جب خلیفہ کی حیثیت میں تبدیلی آگئی تو صرف اتنا رواج باقی رہ گیا کہ وہ اب بھی شہر کی بڑی مسجد میں خاص تقاریب پر خود ہی خطبہ دیا کرتا تھا، بالخصوص عیدین کے موقع پر۔ چنانچہ فاطمی حاکم العزیز نے الحاکم کی مسجد میں اس کی تکمیل کے بعد خطبہ دیا (المقربزی، ۴: ۵۵) اور ماہ رمضان المبارک میں اس نے قاہرہ کی تین بڑی

متعلق مصر کی تاریخ سے خاص شہادت ملتی ہے یہاں ناظم مالیات مسجد عمرو میں بیٹھ کر سرکاری جاگیروں کے ٹھیکے نیلام کیا کرتا تھا۔ ایک بولی دینے والا اور کئی نائب اس کی مدد پر مقرر تھے۔ اس کے بعد دیوان کو جامع احمد بن طولون میں منتقل کر دیا گیا، لیکن ۵۳۰ کے بعد بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ابوبکر الماذرائی ایسے مواقع پر مسجد عمرو میں اجلاس کیا کرتا تھا۔ فاطمی دور حکومت میں یعقوب بن کلیس نے پہلے تو مسجد ابن طولون کے دارالامارہ کو استعمال کیا (دیکھیے بالا) پھر اپنا محل اور پھر اس کے بعد خلیفہ کا قصر (المقریزی، ۱: ۱۳۱)، اسی طرح امیر معاویہؓ کے زمانے میں قبطی گرجاؤں کو دیوان کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور محصولات کے ناظر ان میں دفتر لگایا کرتے تھے (*Papyrus Erzherzog* Rainer, *Führer durch die Ausstellung*، شمارہ ۵۷۷) اور ابن رستہ (نواح ۵۲۹/۵۹۰) لکھتا ہے کہ وہ عہدہ دار، جن کی تحویل میں دریائے نیل کی پیمائش کا کام تھا، جب کبھی دریا میں طغیانی کے آثار دیکھتے تو فوراً بڑی مسجد میں چلے جاتے اور ایک حلقہ سے دوسرے حلقہ میں اس کا اعلان کر دیتے اور اس کے ساتھ ہی حاضرین مجلس پر پھول بکھیرتے جاتے تھے (*B.G.A.*، ۷: ۱۱۶)۔

انتظام مملکت کے ساتھ مسجد کا تعلق اس بات سے بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ خزانہ کا صندوق یعنی بیت المال (اسی کو تابوت بھی کہتے ہیں، الکندی: ولایہ، ص ۷۰، ۱۱۷) مسجد ہی میں رکھا جاتا تھا۔ الفسطاط میں ۹۷۹ تا ۹۹۹ کے درمیان اسماء بن زید لاسی، محکمہ مال کے سربراہ، نے مسجد عمرو میں منبر کے سامنے مصر کا بیت المال رکھنے کے لیے ایک ستون دار قبہ تعمیر کروایا۔ اس کے اور چہت کے درمیان ایک تختہ پل بنا دیا (جو بوقت ضرورت

مساجد میں یکے بعد دیگرے خطبات دیے) کتاب مذکور، ص ۵۳؛ نیز دیکھیے ص ۶۱ بعد؛ ابن تغری بردی، ۱/۲: ۸۸۲ بعد؛ نیز کبھی کبھار جامعہ الراشدہ میں بھی: المقریزی، ۳: ۶۳۔ عباسی خلفا بھی عیدین کے موقع پر خطبات دیا کرتے تھے (مثلاً خلیفہ الراضی، یاقوت: ادباء، ۲: ۳۴۹ بعد)، یہ ایک استثنائی صورت تھی کہ مذهب کا متوالا خلیفہ المہتدی (۵۲۵/۵۸۶۹) قدیم دستور کے مطابق ہر جمعہ کو خطبہ دیا کرتا تھا (المسعودی: مروج، ۸: ۲)، مصر کا ”کامل الوجود“ خلیفہ بوی کبھی کبھار خطبہ دے دیا کرتا تھا (المقریزی، ۳: ۹۴؛ *Hist. Sult. Maml*: Quatremère، ۱/۲: ۱۳۸ بعد)۔ اگرچہ بعد کے زمانے میں مسجد اپنی پہلی سیاسی حیثیت کھو بیٹھی، لیکن اس کی یہ حیثیت ہمیشہ برقرار رہی کہ اجتماعی معاملات کے سلسلے میں لوگ یہیں جمع ہوتے ہیں۔ الجبرتی کی تاریخ سے یہ بات بخوبی واضح ہے اور بالکل حال ہی میں قومی سیاست کے اہم معاملات میں مصر کی مساجد میں بڑے بڑے جلسے ہوئے ہیں۔ [پاکستان میں بھی اہم سیاسی اور اجتماعی تحریکوں کے دوران میں مساجد نے اہم کردار ادا کیا ہے]۔

## ۲۔ مسجد اور سرکاری نظم و نسق

حکومت کا کاروبار تو ابتدا [یعنی دور خلافت بنو امیہ] ہی میں مسجد سے منتقل ہو کر ایک خاص دیوان یا مجلس کے سپرد ہو چکا تھا (دیکھیے الطبری) اور تمام سیاسی گفت و شنید اور کاروبار اکثر اوقات قصر الامارہ ہی میں ہوتا تھا (دیکھیے الطبری، ۲: ۲۳۰ بعد)، لیکن جب مالیات کے متعلق کوئی معاملہ جلسہ عام میں کرنا ہوتا تو اس کے لیے مسجد ہی سے کام لیا جاتا تھا۔ اس کے

اٹھایا جاسکتا تھا) ابن رستہ کے زمانے (نواح: ۸۳۰) میں بھی قبے کے نیچے آزادانہ نقل و حرکت ممکن تھی، لیکن ۳۷۸ تا ۵۳۷ء میں العزیز نے اس کے نیچے ایک فوارہ بنوا دیا (B.G.A.: ۱۱۶: ۱؛ المقریزی، ۹: ۱۱، ۱۳؛ حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۶؛ یا قوت، ۳: ۸۹۹)۔ الکندی اس بات کا ذکر کرتا ہے کہ ۵۱۵ء میں ایک دفعہ اس خزانے کے صندوق کو چوری کرنے کی کوشش کی گئی تھی (ولاء، ص ۱۱۲ بعد)؛ ۵۳۰ء کے نواح میں، جب ملک میں کچھ گڑبڑ تھی، والی النشری نمازوں کے درمیان کے اوقات میں خزانے کی حفاظت کے لیے مسجد کو بند کروا دیتا تھا اور ابن رستہ کے زمانے میں بھی ایسا ہی ہوا (الکندی: ولاء، ص ۲۶۶؛ B.G.A.: ۱۱۶)۔ ۵۴۲ء میں مسجد کے محکمہ خزانہ سے اور دیوان کی طرف سے بیت المال میں جانے کے لیے نئے راستے بنائے گئے (المقریزی، ۱۳: ۴)۔

کوفے میں، کم از کم ابتدائی زمانے میں، اسوال دار الاسارہ میں رکھے جاتے تھے (الطبری، ۱: ۲۸۹، ۲۸۱)؛ ۴۳۸ء کی جنگ میں اسے بصرے سے بچا کر -نہر سمیت الحدن کی مسجد میں رکھوا دیا گیا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۸۱ بعد)۔ فلسطین میں ہر شہر کی جامع مسجد میں یہی انتظام تھا، جو مسجد عمرو میں تھا (B.G.A.: ۳: ۱۸۲)؛ دمشق میں مسجد بنو امیہ میں یہ صورت تھی کہ انتہائی مغرب میں، جو تین قبے صحن میں تھے، ان میں سب سے غربی قبے میں بیت المال رکھا جاتا تھا، یہ سیسے کا بنا ہوا تھا اور آٹھ ستونوں پر ایستادہ تھا (B.G.A.: ۳: ۱۵۷؛ ابن جبیر، ص ۲۶۴، ۲۶۷؛ ابن بطوطہ، ۱: ۲۰۰ بعد)؛ اسے اب تک قبة الخزائنہ کہتے ہیں ("خزانے کا گنبد" اس سے پہلے قبة عائشہ کہتے

تھے؛ دیکھیے Baedeker: Palästina und Syrien)۔ مذکورہ بالا دو سیاحوں کے زمانے میں ان میں صرف مسجد کی قیمتی اشیا رکھی جاتی تھیں، ابن جبیر نے اسی طرز کا ایک قبہ حران میں بھی دیکھا تھا اور وہ لکھتا ہے کہ یہ بازنطیوں کے قبوں کے مشابہ تھا [متن عربی میں: "من بیتان الروم" (ص ۲۴۶)]۔ آذر بائیجان میں بھی اصطخری کے زمانے میں شام کے ملک کا دستور ہر جگہ جاری کر دیا گیا تھا (B.G.A.: ۱: ۱۸۴)؛ ایران شہر میں صحن کے وسط میں ایک عمارت تھی جس کے ستون اور دروازے سنگ مرمر کے تھے (B.G.A.: ۲: ۳۱۶) جو غالباً اسی قسم صورت حالات پر دلالت کرتی ہے اور آرمینیا کے متعلق مذکور ہے کہ بیت المال بنو امیہ کے عہد میں مصر اور دوسرے ملکوں کی طرح جامع مسجد ہی میں رکھا جاتا تھا (B.G.A.: ۲: ۲۸۱)؛ قبہ عام طور پر سیسے کا اور اس میں ایک لوہے کا دروازہ ہوتا تھا۔ ابن الحاج اس بات کو شریعت کے سخت خلاف سمجھتے ہوئے لکھتا ہے کہ دیوان کا دفتر مسجد میں بند کر دیا جائے جس کے معنی یہ تھے کہ اس کا راستہ ہی روک دیا جائے اس سے ظاہر ہے کہ یہ دستور اس کے وقت میں بھی تھا۔

۳۔ مسجد بطور عدالت انصاف

قدرتی بات تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام شرعی مسائل و مقدمات کا فیصلہ مسجد ہی میں کیا کرتے تھے (البخاری، احکام، باب ۱۹، ۲۹ وغیرہ؛ صلوٰۃ، باب ۷۱؛ خصوصیات، باب ۴)، لیکن آپؐ دوسرے مقامات پر بھی فیصلے صادر فرمایا کرتے تھے (کتاب مذکور، بمواضع کثیرہ)۔ بہر صورت عدالت میں فیصلوں کے لیے اجلاس کرنا فرض تھا لیکن اس کے لیے نائبوں کی ضرورت تھی اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کام میں کوئی قاضی

حضرت عمروؓ کی مدد کیا کرتا تھا (الطبری، ۱ : ۲۱۳۵) اور یہ ذکر بھی آتا ہے کہ حضرت عمروؓ نے کئی قاضی مقرر کیے تھے (B.G.A، ۷ : ۲۲۷)۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں، کہا جاتا ہے کہ، عبداللہ بن مسعود سہتم مال اور قاضی کوفہ تھے (ابن قتیبہ : معارف، طبع Wüstenfeld، ص ۱۲۸) اس کے برعکس ہمیں بتایا گیا ہے کہ عبداللہ بن نوفل کو مروان نے ۴۲ھ میں قاضی مقرر کیا تھا اور وہ اسلام کا پہلا قاضی تھا (الطبری، ۳ : ۲۴۷)؛ یہ یاد دلایا گیا ہے کہ ۱۳۲ھ میں قاضی مدینہ مسجد ہی میں اجلاس عدالت کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۰)۔ بصرے کے متعلق ہمیں بتایا گیا ہے کہ مسجد کی تعمیر کے فوراً بعد ہی (یعنی ۱۴ھ میں) الاسود بن سریع التمیم قاضی کے فرائض ادا کرنے لگ گئے تھے (البلاذری، ص ۳۶)، ابتدائی زمانے میں حضرت عمروؓ نے ایک ایسے شخص کو قاضی منتخب کرنا چاہا جو زمانہ جاہلیت میں بھی مقدمات کا فیصلہ کیا کرتا تھا (کندی : ولّاء، ص ۳۰۱، بعد: حسن المحاضرہ، ۲ : ۸۶)۔

حضرت عمروؓ کی مدد کیا کرتا تھا (الطبری، ۱ : ۲۱۳۵) اور یہ ذکر بھی آتا ہے کہ حضرت عمروؓ نے کئی قاضی مقرر کیے تھے (B.G.A، ۷ : ۲۲۷)۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں، کہا جاتا ہے کہ، عبداللہ بن مسعود سہتم مال اور قاضی کوفہ تھے (ابن قتیبہ : معارف، طبع Wüstenfeld، ص ۱۲۸) اس کے برعکس ہمیں بتایا گیا ہے کہ عبداللہ بن نوفل کو مروان نے ۴۲ھ میں قاضی مقرر کیا تھا اور وہ اسلام کا پہلا قاضی تھا (الطبری، ۳ : ۲۴۷)؛ یہ یاد دلایا گیا ہے کہ ۱۳۲ھ میں قاضی مدینہ مسجد ہی میں اجلاس عدالت کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۰)۔ بصرے کے متعلق ہمیں بتایا گیا ہے کہ مسجد کی تعمیر کے فوراً بعد ہی (یعنی ۱۴ھ میں) الاسود بن سریع التمیم قاضی کے فرائض ادا کرنے لگ گئے تھے (البلاذری، ص ۳۶)، ابتدائی زمانے میں حضرت عمروؓ نے ایک ایسے شخص کو قاضی منتخب کرنا چاہا جو زمانہ جاہلیت میں بھی مقدمات کا فیصلہ کیا کرتا تھا (کندی : ولّاء، ص ۳۰۱، بعد: حسن المحاضرہ، ۲ : ۸۶)۔

الفسطاط میں ابتدائی زمانہ اسلام، یعنی ۲۳ یا ۲۴ھ میں حضرت عمروؓ کے حکم سے عمروؓ بن العاص نے ایک شخص قیس نامی کو قاضی مقرر کر دیا (حسن المحاضرہ، ۲ : ۸۶؛ الکندی : ولّاء، ص ۳۰۰، بعد)؛ قاضی اپنی عدالت کا اجلاس مسجد عمروہ میں کیا کرتا تھا، لیکن اس کی عدالت کے لیے صرف یہی مقام مخصوص نہ تھا، قاضی خیر بن نعیم (۱۲۰ھ تا ۱۲۷ھ) کبھی اپنی عدالت اپنے گھر کے سامنے لگا لیتے تھے، کبھی مسجد میں اور کبھی نصرانیوں کے لیے مسجد کی سیڑھیوں پر (الکندی : ولّاء، ص ۳۵۱، بعد)۔ ان کے ایک جانشین (۱۷۷ھ تا ۱۸۸ھ) نصرانی اہل مقدمہ کو

سماعت کے لیے مسجد ہی میں بلا لیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۳۹)؛ ایک اور قاضی کی بابت (۲۰۵ تا ۲۱۱ھ) لکھا ہے کہ انہیں مسجد میں اجلاس کرنے کی اجازت نہ تھی (کتاب مذکور، ص ۲۸)؛ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کو یہ اختیار حاصل نہ تھا کہ وہ جہاں چاہے اپنی عدالت کا اجلاس کر لیا کرے۔ ۲۱۷ھ کا ایک قائم مقام قاضی موسم سرما میں ستون والے ایوان میں دیوارِ قبلہ کی طرف پشت کر کے عدالت کا اجلاس کیا کرتا تھا اور موسم گرما میں مغربی دیوار کے قریب صحن میں (کتاب مذکور، ص ۴۴، بعد)۔ عہد فاطمی میں مسجد عمروہ کی شمال رویہ ملحقہ عمارتیں قاضی کی عدالت کے لیے مخصوص تھیں اس قاضی کو ۳۷۶ھ اور اس کے بعد سے قاضی القضاۃ کہنے لگ گئے (حسن المحاضرہ، ۲ : ۹۱؛ الکندی : ولّاء، ۵۹۰) وہ ہفتے اور منگل کے دن عدالت کا اجلاس کر کے شریعت کے مطابق فیصلے کیا کرتا تھا (المقریزی، ۲ : ۲۳۶؛ ۴ : ۱۶، ۲۲؛ دیکھیے الکندی : ولّاء، ص ۵۸۷، ۵۸۹؛ سفر نامہ ترجمہ Schefer، ص ۱۴۹)۔

الیعقوبی کے زمانے میں بغداد شہر کے مشرق حصے کا قاضی وہاں کی بڑی مسجد میں اجلاس کیا کرتا تھا (B.G.A، ۷ : ۲۴۵)۔ دمشق میں چوتھی صدی میں نائب قاضی کے لیے بنو امیہ کی مسجد میں ایک روق مخصوص تھا (B.G.A، ۱۵۸) اور الشروطیون (سرکاری نقل نویس = Notaries) بھی مسجد امیہ کے باب الساعات میں بیٹھا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۷)۔ نیشاپور میں ہر شنبہ اور پنجشنبہ کو مجلس الحکم کا اجلاس ایک خاص مسجد میں ہوا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۲۸)؛ پھر کچھ مدت کے بعد قاضی کو اپنی مجلس الحکم علیحدہ دے دی گئی (دیکھیے



بھی آ جاتا ہے جس میں قاضی اپنی مجلس منعقد کیا کرتے تھے (المقریری، ۱ : ۲۷۰؛ ابن دقماق ص ۹۸)۔ ابن خلدون مدرسہ صالحیہ میں عدالتی اجلاس کیا کرتا تھا۔ (عبر، ۷ : ۴۵۳)۔

خصوصاً بڑی مسجدوں میں ایک مفتی بھی اکثر اوقات مقرر کر دیا جاتا تھا، وہ مقررہ اوقات میں حلقۃ الفتویٰ کے اجلاس کیا کرتا تھا، مثلاً قاہرہ میں (القزوبینی؛ حسن المحاضرہ، ۱ : ۱۸۲؛ جلال الدین : کتاب مذکور، ص ۱۸۱)، تونس میں (الزکشی : Chronicle، ترجمہ Fagnan : Rec. Mem. Soc. Arch. Constantine ج ۴۱، ۱۸۹۵ء، ص ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۱۸، ۲۳۸)، بغداد میں ابوبکر الدینوری (۵۴۵ھ) مسجد المنصور میں میں آخری بزرگ تھے جو سفیان الثوری کے مذہب کے مطابق فتوے دیا کرتے تھے (ابن تغری بردی، طبع Popper، ۲/۲ : ۱۲۰)۔

(و) مسجد بطور تعلیمی مرکز :

۱۔ عہد فاطمی کے اواخر تک مسجدوں میں علوم اسلامیہ کا مطالعہ : اسلام میں تعلیم کی ابتدا اور اس کا فروغ دین [قرآن مجید اور ارشادات و تعلیمات نبوی سے ہوا۔ اسی وجہ سے مدتوں تک بنیادی طور سے تعلیم مسجد سے ہی وابستہ رہی۔ اگرچہ مسجد کے علاوہ گھروں میں یا نجی جگہوں میں بھی پڑھانے کے نجی انتظامات خود عہد نبویؐ میں بھی نظر آتے ہیں۔ یہ تعلیمی مراکز کتاب کہلاتے تھے (رک بہ مقالہ المتعلم و المعلم جس میں تعلیم کے ارتقا کی مفصل بحث موجود ہے)، تاہم مسجد کو تعلیم کا خصوصی مرکز کہا جا سکتا ہے]۔ ابتدائی تعلیم قرآن مجید کو حفظ کرنے اور اسے سمجھ کر پڑھنے کی منزل سے شروع ہوتی تھی، اس کے بعد حدیث کی تعلیم

حسن، ۲ : ۹۶) اور ۵۲۷ھ میں المعتضد نے ارادہ کیا کہ وہ قاضیوں کو مسجد میں عدالت کرنے سے منع کر دے (ابن تغری بردی، ۱/۲ : ۸۷ بالائے صفحہ؛ لیکن شاید قاضی کی جگہ یہاں ہمیں قاض پڑھنا چاہیے، دیکھیے Goldziher : Muh. Stud : ۲ : ۱۶۳ حاشیہ م)۔ دارالعدل (Hist. : Quatremère Sult. Maml ۲/۲ : ۷۹) میں بھی مقدمات ہوا کرتے تھے، لیکن نظام عدل و انصاف کا تعلق مسجد سے فوراً منقطع نہیں ہوا۔ فاطمیوں کے عہد میں یہ رواج شروع ہوا کہ قاضی اپنے اپنے گھروں میں عدالت کیا کریں، ابن العوام، جس کا تقرر ۵۴۰ھ سے کچھ دن بعد ہوا، یا تو جامع مسجد کے بیت المال میں یا کسی ساتھ کے کمرے میں عدالت کیا کرتا تھا (الکندی : ولّاء، ص ۶۱۲؛ دیکھیے ابن تغری بردی، طبع Popper ۲/۲ : ۶۹؛ القلقشنندی : صبح الاعشی، ۳ : ۸۷؛ ۵۴۲۹/۵۴۳۶ء کے لیے دیکھیے ناصر خسرو، طبع Schefer ص ۵۱ متن، ص ۱۴۹ ترجمہ)، مگر مگر مہم میں "دارالقاضی" مسجد سے براہ راست متعلق تھا (ابن جبیر، ص ۱۰۴)۔ آٹھویں صدی ہجری میں ابن بطوطہ ایک مشہور و معروف قاضی کی عدالت میں شیراز کی ایک مسجد (مدرسہ) میں شریک ہوا (۲ : ۵۵، ۶۳؛ دیکھیے نیز المدخل، ۲ : ۵۴ زیریں) اور دمشق میں شافعی قاضی القضاۃ اپنی عدالت مدرسہ عادلہ میں لگایا کرتے تھے (دیکھیے ابن خلکان، Quatremère : Hist. Sult. Maml ۱/۲ : ۲۲؛ نیز دیکھیے مصر کے متعلق : کتاب مذکور، ص ۸۷؛ ۲/۲ : ۲۵۳) نائب قاضی مدرسہ ظاہریہ میں اجلاس کیا کرتا تھا (ابن بطوطہ، ۱ : ۲۱۸)۔ فیصلے کی تعمیل بھی مدرسہ میں کی جا سکتی تھی (کتاب مذکور ص ۲۲۰)؛ مصر میں مملوک سلاطین کے عہد حکومت میں کبھی کبھار ایک چھوٹی سی مسجد کا ذکر

تھی، جس کے ذریعے ایک مسلمان اپنی صحیح زندگی کی تکمیل کرتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے مسجد کے اندر اور باہر ایمان اور عمل کے متعلق ہی اکثر سوال ہوا کرتے تھے (البخاری: الصحيح، علم، باب ۶، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۷)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات کے بعد آپؐ کے صحابہؓ سے بھی اسی قسم کا مشورہ لیا جاتا تھا اور احادیث کو جمع اور مرتب کرنے کے ساتھ ہی باقاعدہ علمی مطالعہ شروع ہوا، جیسا کہ مصنفین بالخصوص Goldziher نے واضح کیا ہے [گولت سہر سے پہلے خود مسلمانوں کے اپنے ادب میں فن تعلیم کی کتابیں خاصی تعداد میں لکھی گئیں۔ مثلاً امام غزالیؒ، علامہ الزرنوجی، ابن عبدالبر، ابن جماعہ، ابن خلدون وغیرہ کی کتابیں، جدید دور میں احمد الشلی کی کتاب اسلامی فن تعلیم پر مفصل ہے۔ جس میں ابتداء، ارتقاء، نصابات اور طریقوں وغیرہ کا ذکر آیا ہے] یہ عمل خود احادیث سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زندگی ہی میں احادیث کے بارے میں سوال کیے جاتے تھے (کتاب مذکور، باب ۴، ۱۴، ۳۳؛ حدیث ۹)، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہوتے اور آپؐ کے گرد لوگ حلقہ کر لیا کرتے اور آپؐ اپنے سامعین کی تعلیم فرمایا کرتے تھے۔ بعض اوقات سامعین کی آسانی کے لیے آپؐ احادیث کو تین دفعہ دہراتے کہ وہ انہیں یاد کر سکیں (کتاب مذکور، باب ۸، ۳۰، ۳۵، ۴۲)۔ ہر شخص کو حصول علم کی بڑی تاکید کی گئی ہے اور طلب علم کی آپؐ نے ہدایت فرمائی ہے، ایک شخص کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے، جو صرف ایک حدیث کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے ایک مہینے کا سفر کرے

مصر آیا (کتاب مذکور، باب ۱۹ تا ۲۲؛ دیکھیے Muh. Stud.: Goldziher، ۲: ۳۲ بعد، ۱۷۵ بعد)۔ طلبہ کی ایک خاص جماعت ”اہل العلم“ تیار کی گئی تاکہ وہ علم حدیث کی تبلیغ تمام اسلامی ممالک میں کریں (کتاب مذکور، باب ۷)۔ وہ اپنے گرد لوگوں کو جمع کر لیا کرتے تھے، تاکہ انہیں اوامر اسلامی کے سب سے ضروری اصولوں کی تعلیم دیں، حضرت عبداللہ بن مسعود ہفتے میں صرف ایک بار ہر پنجشنبہ کو مجلس وعظ منعقد کیا کرتے تھے، تاکہ لوگ اکٹا نہ جائیں۔ تعلیم کے اس سیدھے سادھے طریق سے، جو اخلاق و مواظ سے کچھ زیادہ متفاوت نہ تھا، علم دین کے مطالعے کی داغ بیل ڈالی گئی۔ استاد سامعین کو ذکر (یعنی حدیث) سناتا تھا۔ اور دوسری جگہ اس عمل کو فقہ (اصول و حکمت سے سمجھایا) یا علم (سکھایا پڑھایا) بھی کہا گیا ہے۔ اور جو کچھ بیان کیا جاتا تھا اسے علم یا حکمت کہتے تھے [بمصادیق: وَیَعْلَمُکُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَۃَ (۲) [البقرہ: ۱۵۱]، یعنی اور (وہ پیغمبر) تم کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے] (کتاب مذکور، باب ۲۵)۔ اس قسم کا علم آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قبائل کو سکھاتے تھے (کتاب مذکور، باب ۱۵) یا وہ استاد جو ان کی طرف بھیجے جایا کرتے تھے۔ ۱۷۵ میں حضرت عمرؓ نے قرآن کو اطراف و اکناف میں بھیج دیا اور لوگوں کو ہدایت کی کہ وہ ہر جمعے کے دن مسجد میں حاضر ہوا کریں۔ درسی مضامین کے اس طریقے اور تنوع کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کے بڑے بڑے مراکز میں نہ صرف اساتذہ کی علیحدہ جماعتیں بن گئیں، بلکہ تعلیم کا ایک باقاعدہ نصاب بھی مرتب ہو گیا، قراءت سکھانے والے استادوں، یعنی قاریوں کے علاوہ، خاص استاد محدث ہوتا تھا (کتاب مذکور، باب ۲۹)۔

رفتہ رفتہ جب تدبیر فی القرآن اور بذل جہد زیادہ ہوا اور حدیث کے جمع کرنے (روایت) اور اس کی جرح و تعدیل (درایت) کے سلسلے مضبوط ہو گئے اور مفتوحہ اقوام (عجمی، روسی) اسلام کے دائرے میں آنے لگیں اور اپنے ساتھ علوم کی اپنی روایتیں بھی لائیں تو علوم لسانیہ (صرف و نحو، اشتقاق) اور منطق و کلاسیکی علوم کو بھی فروغ ہوا۔ اور فقہ کے دبستان قائم ہوئے۔ پرانے زمانے کے عالم کو فقیہ بھی کہتے تھے (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۳۱؛ الطبری، ۲: ۱۱۸۳، ۱۲۶۶؛ الاغانی، ۸: ۸۹؛ ابن سعد، ۵: ۱۶۷ وغیرہ)۔ بہر حال جب علم میں وسعت پیدا ہوئی تو خالص دینی نصاب تعلیم میں نئے علوم کو بھی شامل کر لیا گیا۔ تاہم اس صورت میں بھی تعلیم کا بڑا مرکز مسجد ہی رہی [اگرچہ بعد میں الگ مدرسے اور جامعات بھی وجود میں آئے مثلاً بغداد میں (رک بہ المتعلم والمعلم)۔]

پہلی صدی ہجری میں تعلیمی مقاصد کے لیے مسجد نبوی میں ایک مجلس کا ذکر بھی آتا ہے (الاغانی، ۱: ۴۸؛ ۴: ۱۶۲ بعد)۔ یزید بن ابن حبیب کو جب حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے مصر کا مفتی (م ۸۲۸) بنا کے بھیجا تھا، کہا جاتا ہے کہ وہاں سب سے پہلے اسی نے درس دینا شروع کیا (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۳۱)۔ وہ ایک اور عالم کے ساتھ امام الیث کے استادوں میں شمار ہوتے ہیں (الکندی: ولّاء، ص ۸۹) اور الیث وہ بزرگ ہیں جن کے فتاویٰ دینے پر فیصلے صادر ہوتے تھے اور ان کا حلقہ درس مسجد میں ہوتا تھا (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۳۳)۔ اس سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے ابن عمرؓ کے مولے نافعؓ کو مصر میں سنن کی تبلیغ کے لیے بھیجا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۳۰) مغرب میں ایک قابل قاری کو قاضی بنا یا

جو لوگوں کو قرأت سکھایا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۳۱)۔ حکومت نے تعلیم کا یہ انتظام کیا تھا کہ قابل اشخاص کو اپنے سرکاری فرائض ادا کرنے کے علاوہ اس بات کی اجازت بھی دے دی کہ وہ لوگوں کو تعلیم دیا کریں۔ ابتدا ہی سے مصر میں تعلیم کا یہ مقصد تھا کہ لیبی کی ترویج کے لیے ہند و نصائح سے کام لیا جائے۔ مسجدوں میں پہلے استاد قصاص تھے اور وہ عموماً قاضی بھی ہوتے تھے، جو لوگوں کو تدریروں میں قرآن مجید کا مفہوم اور نماز کے صحیح طریقے سمجھاتے تھے، (دیکھیے، ج ۳)۔ ان کی موعظت نے براہ راست صحابہؓ کی اخلاقی تعلیم کو جاری رکھا (دیکھیے البخاری: علم، باب ۱۲)؛ جو تعلیم مسجد عمرو میں شروع ہوئی وہ صدیوں تک جاری رہی۔ تیسری صدی میں امام الشافعیؒ آخری دم (۸۲۰ء) تک یہاں ہر صبح مختلف علوم کی تعلیم دیتے رہے (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۳۴؛ یاقوت: ادباء، ۶: ۳۸۳)۔ ان کے زمانے کے بعد ہی فقہ کی تعلیم کو نمایاں طور پر شہرت ہوئی اور بڑے بڑے اساتذہ فہم بھی دینے لگے (دیکھیے حسن، ۱: ۱۸۲؛ عبد اللہ القزوی، ۱: ۱۸۳؛ عبد الرحمن الرازی، م ۸۲۳۹)؛ ۸۳۲۶/۸۳۳۸ء میں شافعیوں اور مالکیوں کے پندرہ اور حنفیوں کے تین گروہ مسجد عمرو العاص میں تھے (ابن سعید، طبع Tallquist، ص ۲۴)۔ مالکی محمد الثعالی (م ۸۳۸۰) کے سامعین کی تعداد اس قدر زیادہ ہوتی تھی کہ مسجد کے ۱۷ ستونوں کے اندر کا رقبہ بھر جایا کرتا تھا، (حسن المحاضرہ، ۱: ۲۰۷)۔ چوتھی صدی میں المقدسی ان فقہاء، قرا اور اہل الادب والحکمہ کے گروہوں (یعنی حلقوں) کا ذکر کرتا ہے جو مسجد میں درس دیتے تھے

(B.G.A.) ۴ : ۲۰۵؛ دیکھیے پانچویں صدی کے لیے : ناصر خسرو، طبع Schefer، ص ۵۰، متن، ص ۱۴۸ ترجمہ)۔ وہ اس بات کا ذکر بھی کرتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے پیرو مسجد الاقصیٰ میں مجالس ذکر منعقد کیا کرتے تھے، جس سے یہاں لازماً درس کی قسم مراد ہے، کیونکہ وہ ایک کتاب پڑھ کر سنایا کرتے تھے، اور فقہا نماز کے درمیانی وقفوں میں عموماً مساجدِ فلسطین میں بیٹھ کر درس دیا کرتے تھے (B.G.A.) ۳ : ۱۸۲)۔ تیسری صدی میں ابن الفقیہ ہمیں بتاتا ہے کہ کس طرح فقہا سجستان، بلخ اور ہرات میں دوس کے لیے بیٹھا کرتے تھے اور ان کے گرد لوگوں کا ہجوم ہوا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۲ : ۳۱۷)۔ ان مسالک کے حلقہ درس بھی مساجد ہی میں ہوا کرتے تھے، جن کی اہمیت بعد میں جاتی رہی، مثلاً المقدسی لکھتا ہے کہ فارس میں داؤدیه کے حلقہ درس قائم تھے (۳ : ۴۳۹) اور اوزاعیہ کی مجالس بنو امیہ کی مسجد میں بھی ہوا کرتی تھیں (کتاب مذکور، ص ۱۷۹)۔

مساجد میں عربی لغت کا مطالعہ بڑے ذوق و شوق سے ہوا کرتا تھا۔ اہل عرب کا مذاق خطابت اسلام کے زمانے میں بھی باقی رہا۔ فقیہ سعید بن المسیبؒ (م ۹۵ھ) (دیکھیے الطبری، ۲ : ۱۲۶۶) مسجد نبویؐ میں اپنی مجلس میں [عربی ادب و لسان کے ضمن میں] عربی شعر و سخن پر بحث کیا کرتے تھے، لیکن اس وقت بھی یہ بات عجیب خیال کی جاتی تھی کہ شعر و سخن پر مسجد میں بحث ہو (الآغانی، ۱ : ۴۸ : ۲ : ۱۲۳ بعد)۔ ۲۵۶ھ میں الطبری نے لوگوں کی درخواست پر الطرماح کی نظمیں مسجد عمرو بن العاص میں بیت المال کے قریب املا کروائیں (یاقوت : ادباء، ۶ : ۴۳۲ زیریں)۔ بصرے کی

جامع مسجد میں اصحاب العربیہ جمع ہوا کرتے تھے اور حماد بن سلمہؒ (م ۱۶۷ یا ۱۶۹ھ) بھی ان کے پاس جایا کرتے اور حسن البصریؒ سے درس لیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ۴ : ۱۳۵)۔ غرناطہ کے ایک ہیئت دان کا ذکر ہے کہ اس نے جامع مسجد میں بہت سے شاگرد جمع کر لیے تھے (المقری، ۲ : ۲۵۴)۔ تونس میں آٹھویں صدی میں مقامات حریری کا جامع زیتونہ میں فی الواقع درس دیا گیا (الزرکشی، ترجمہ Rec. : Fagnan Soc. Arch. Constantinle، ۱۸۹۴ء، ص ۱۱۱)۔ بغداد میں الکسانی مسجد ہی میں پڑھایا کرتے تھے جو ان کے نام سے مشہور ہے اور جہاں شاگرد صبح کی نماز کے بعد اپنی اپنی جگہ ان کے روبرو بیٹھ جاتے تھے (یاقوت : ادباء، ۴ : ۲۴۳ بعد)۔ ۵۲۰ھ میں ہم سنتے ہیں کہ اس شہر کی بڑی مسجد میں تفسیر کا درس ہوتا تھا (کتاب مذکور، ۷ : ۱۰۵)۔ اس کے ساتھ ہی حدیث کے مطالعے کی اہمیت برابر قائم رہی (Wüstenfeld : شافعی، ۳ : ۳۶۲)۔ المنصور کی مسجد کا مدرسہ بہت مشہور اور مرجع علما بنا رہا (یاقوت : ادباء، ۱ : ۲۴۶ بعد)۔ جب کوئی سیاح کسی نئے شہر میں وارد ہوتا تو وہ اس اعتماد کے ساتھ وہاں کی مسجد میں جا سکتا تھا کہ وہاں حدیث کے درس میں شریک ہو سکے گا (B.G.A.) ۳ : ۱۵۴، سوس میں)۔ مثال کے طور پر مکہ مکرمہ میں الشافعیؒ درس دیا کرتے تھے (یاقوت : ادباء، ۴ : ۳۹۱) اور مدینہ منورہ میں ابن اسحق، جن کا انتقال ۲۳۴ھ میں ہوا (کتاب مذکور، ص ۴۰۰، ۴۰۱)۔ دمشق میں ایک اور صاحب کا ذکر آتا ہے جو قراءت سکھاتے تھے (حسن، ۱ : ۱۸۶) ایک اور عالم ابو ظاہر الاسکندرانی (م ۳۵۹ھ)، تھے جو اسی جگہ حدیث کا درس دیا کرتے تھے (کتاب

فقہا اس میں درس دینے لگے (المقریزی، ۴: ۵۵)۔ فاطمی مسجد الاقمر ۵۵۱۹ھ میں تعمیر ہوئی اور اس میں بھی ابتدا سے درس و تدریس کا سلسلہ جاری ہو گیا (کتاب مذکور، ص ۷۷)۔

غرض ہم قطعی طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابتدا ہی سے یہ مساجد صدیوں تک تعلیمی اداروں کے طور پر استعمال ہوتی رہیں۔ علما کبھی کبھار ان میں آکر اقامت گزریں بھی رہے اور فاطمیوں کے عہد حکومت میں، بلکہ غالباً بہت پہلے فاضل اساتذہ کی رہائش کے لیے خاص مکان ہوتے تھے۔ اس طرح مساجد عبادت گاہ، ایوان بلدیہ، مدرسہ اور بعض اوقات مسافر خانے کا بیک وقت کام دیتی تھیں۔ اجتماع عامہ کا مقام بھی مساجد تھیں۔ ۱۰۴۳ھ/۱۰۴۷ء میں ناصر خسرو مسجد عمرو کی سرگرمیوں کا جیتا جاگتا مرقع پیش کرتا ہے، جس میں ہر روز تقریباً پانچ ہزار آدمی آیا کرتے تھے ان میں استاد، قاری، طلبہ، کاتب، ہر دیسی سبھی شامل تھے۔ یہاں تک کہ بعض استاد (ذریعہ معاش کی خاطر) کاتب کے طور پر ہنڈیاں اور اقرار نامے وغیرہ بھی مسجد ہی میں لکھا کرتے تھے (طبع Schefer، متن ص ۵۰ اور ترجمہ ص ۱۴۸)، معدودے چند ہی دوسرے معابد میں ایسا ہوتا تھا اور مسجد کے لیے یہ غیر معمولی بات تھی کہ وہ صرف ادائے نماز ہی کے لیے کھولی جائے [بند ہوتی ہی نہ تھی] بعض اوقات بیت المال کی حفاظت کے خیال سے کچھ تدابیر ہوتی تھیں [لیکن عمومی رویہ یہی تھا کہ مسجد میں لوگ ہر وقت بے تکلف جا سکیں (دیکھیے المقریزی، ۴: ۵۴)۔

۲۔ مخصوص تعلیمی تربیتی ادارے  
بڑی مساجد کے سلسلے میں کتب خانوں کا ذکر بھی اکثر آتا ہے۔ یہ کتابیں تدریجی طور پر عطایا

مذکور، ۱: ۱۸۳)۔ اساتذہ شہر بشہر جایا کرتے تھے۔ مکی بن ابی طالب قیروان سے مصر آئے، مکہ اور قرطبہ گئے، قرطبہ میں جامع مسجد کے دو رواقوں میں ٹھہر گئے، جہاں قرأت کی تعام دیتے تھے۔ اس کے بعد ایک اور مسجد میں تشریف لے گئے اور ان کے ”علم“ کی وجہ سے ان کی ہمیشہ جستجو رہتی تھی (یا قوت: ادباء، ۷: ۱۷۴)۔ بالکل ابتدائی زمانے ہی میں قرآن مجید کے مفسروں کے لیے علیحدہ کمرے ہوتے تھے، جن میں یقیناً درس بھی دیا جاتا تھا، کیونکہ بقول الواقدی عبد اللہ بن ام مکتوم مدینہ میں دارالقرآن میں رہا کرتے تھے (حسن المحاضرہ، ۲: ۱۴۲)۔

جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں سے ظاہر ہے اس قسم کی تعلیم صرف بڑی مساجد ہی میں نہ ہوا کرتی تھی، بلکہ دوسری مسجدوں میں بھی اس کا انتظام تھا۔ مصر میں نہ صرف مسجد عمرو بن العاص، بلکہ بعد کے زمانے کی بڑی بڑی مساجد بھی تعلیم و تعلم کے مراکز بن گئیں۔ جونہی ابن طولون کی مسجد تعمیر ہوئی امام شافعیؒ کے ایک شاگرد نے اس میں حدیث کا درس شروع کر دیا (حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۹)۔ عہد فاطمی میں بھی یہ دستور جاری رہا۔ ۹۷۲ھ/۱۰۶۱ء میں جامع الازھر کی تکمیل ہوئی۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہی نئے شیعہ قاضی علی بن نعمان نے اپنے مذہب کے مطابق وہاں فقہ کا درس دیا۔ ۱۰۷۸ھ میں العزیز اور اس کے وزیر یعقوب بن کلیس نے ۳۵ استاد مقرر کیے اور انہیں تنخواہوں کے علاوہ ایک بہت بڑے مکان میں، جو مسجد کے پاس ہی تعمیر کیا گیا تھا، رہنے کے لیے کمرے دیے گئے (المقریزی، ۴: ۹۹؛ سلیمان رصد العنقی: کنز الجوہر فی تاریخ الازھر، ص ۳۲ بعد)۔ مسجد الحاکم کی تعمیر مکمل ہونے کے بعد ہی

اور وصایا سے جمع کی جاتی تھیں اور عالموں کا عام دستور یہ تھا کہ وہ عام مسلمانوں اور اہل العلم کے استفادے کے لیے دے دیا کرتے تھے (مثلاً الخطیب البغدادی، یاقوت: ادباء، ۱: ۲۵۲؛ نیز دیکھیے ۴: ۲۸۷)۔ بہت سے کتاب خانے نیم سرکاری قسم کے تھے۔ ان سے عام طور پر مساجد کے کتاب خانوں کی تکمیل ہوتی تھی۔ ان میں ایسی کتابیں ہوتی تھیں [جن کا خصوصی تعلق علوم دینیہ سے نہ تھا] مثلاً خاص کر منطق، فلسفہ، علم ہندسہ، علم ہیئت، علم موسیقی، علم طبیبہ اور علم کیمیائی کتابیں۔ مؤخر الذکر کو ”علوم القدیمہ“ (ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۱۱۳)، ”علوم الاوائل“ کہا کرتے تھے (ان کے متعلق دیکھیے Goldziher، در ۱۹۱۵، Abh. Pr. Ak.W. Phil.؛ Hist. Kl.، شماره ۸، بران ۱۹۱۶ء)۔ تعلیمی ادارے موسومہ ”بیت الحکمہ“ کا، جو المامون نے ۸۱۹ھ تا ۸۰۲ھ میں بغداد میں قائم کیا تھا، پہلے ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس سے پہلے بیت الحکمہ کی یاد تازہ ہوتی ہے، جو جندیساہور میں قائم ہوا تھا اور جس کے لیے خلیفہ منصور نے جرجیس بن جبرئیل کو شفا خانے کے مہتمم اعلیٰ کے طور پر بلایا تھا۔ اس نے یونانی کتابوں کے ترجمے بھی کیے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۱۲۳، بعد)۔ نئے مرکز علمی بیت الحکمہ میں ایک بہت بڑا کتاب خانہ اور اس میں ان تراجم کی وجہ سے بھی کافی اضافہ ہوا جو ان علوم کے ماہروں نے کیے تھے۔ اس کے علاوہ علم ہیئت کی ایک رصد گاہ بھی تھی، جو اس ادارے کے ساتھ شامل کر دی گئی تھی اور اس کے ساتھ ان علما کے کمرے تھے جو اس بیت الحکمہ سے متعلق تھے (الفہرست، طبع Flugel ص ۲۴۳؛ دیکھیے ابن الفطی: تاریخ الحکماء،

ص ۹۸)؛ جب خلیفہ المعتضد نے اپنے لیے ایک نیا محل تعمیر کروایا تو اس نے ایک مباحثہ عمارت میں علما کی رہائش اور درس و تدریس کے لیے کمرے بھی مہیا کر دیے جو ہر ایک علم میں ماہر تھے اور جنہیں دوسروں کو تعلیم دینے کے لیے تنخواہیں ملا کرتی تھیں (المقربزی، ۴: ۱۹۲، ص ۲، بعد؛ حسن المعاضرہ، ۲: ۱۴۲)۔ مالدار افراد بھی اسی طرز کی سخاوتیں کرتے تھے۔ علی بن یحییٰ نے، جس کا انتقال ۸۲۷ھ میں ہوا اور جو المنجم کے لقب سے مشہور تھا، محل کے ساتھ ایک کتاب خانہ قائم کیا تھا، جسے دیکھنے کے لیے تمام ممالک سے علم کے شائقین آیا کرتے تھے وہ ہر قسم کے علم کی تعلیم اس ادارے میں حاصل کر سکتے تھے۔ اس ادارے کا نام ”خزانة الحکمة“ تھا، جہاں کوئی فیس نہ لی جاتی تھی اور علم ہیئت کے لیے خاص آمانیاں میسر تھیں (یاقوت: ادباء، ۵: ۴۶۷)۔ المنجم نے ایک مکمل کتاب خانہ فتح بن خاقان کی بھی نذر کر دیا تھا (کتاب مذکور، ص ۸۵۹ زیریں؛ الصولی کے کتاب خانے کے متعلق دیکھیے، کتاب مذکور، ۷: ۱۳۶، ص ۱۱، بعد)۔ موصل میں جعفر بن محمد الموصلی (م ۸۳۳ھ) نے بھی ایک ”دارالعلم“ مع کتاب خانہ قائم کیا تھا، جس میں طلبا ہر روز علم کی تمام شاخوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے اور انہیں کاغذ بھی مفت مہیا کیا جاتا تھا۔ اس کا بانی یہاں شعر و شاعری کا درس دیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۲: ۴۲۰)۔ چوتھی صدی میں المقدسی شیراز میں ایک بہت بڑے کتاب خانے میں گیا جو عضد الدولہ (۸۶۷ھ تا ۸۷۲ھ) نے قائم کیا تھا جس تک صاحب حیثیت افراد کی رسائی تھی۔ کتابوں کو الماریوں میں ترتیب سے رکھا جاتا تھا اور ان کی فہرستیں بھی بنی ہوئی

تھیں۔ کتاب خانہ (خزانة الكتب) میں ایک "وکیل" تھا، اس کے معاون "خازن" اور معائنہ کرنے والے "مشرف" تھے (B.G.A.، ۳: ۴۹۹: ۴؛ یاقوت: ادباء، ۵: ۴۶۶: ۴)۔ چوتھی صدی ہجری میں ایک شخص ابن سوار نے بصرہ اور رام هرمز میں ایک بہت بڑا دارالکتب قائم کیا، جہاں ان علما کو، جو اس میں کام کرتے تھے، وظائف ملا کرتے تھے۔ بصرہ میں ایک "مدرس شیخ" معتزلہ کے علم کلام پر درس دیا کرتا تھا (B.G.A.، ۳: ۴۱۳: ۱۸)۔ اسی زمانے میں الرے میں ایک بیت الکتب تھا جس میں چار سو "شتر باز" سے زیادہ کتابیں تھیں۔ ان کی فہرست دس جلدوں میں تیار ہوئی تھی اور ان میں بہت سی شیعہ تصانیف تھیں (یاقوت: ادباء، ۲: ۳۱۵: ۹ بعد)۔ ۵۲۸۳ میں وزیر سابور بن ارد شیر نے کرخ میں ایک دارالعلم قائم کیا، جس میں علما کے لیے ایک بہت بڑا کتاب خانہ بھی تھا (ابن تغری بردی، طبع Popper ص ۵۱، ۱۶ بعد؛ ابن الاثیر، مطبوعہ قاہرہ، ص ۳۵، ۳۷)۔

بہت سے کتاب خانے ایسے بھی تھے جو بے شبہ کلی تو نہیں، مگر خاص طور پر شیعہ علوم کے تھے۔ علم الاوائل کے متعلق، جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے، عباسیوں کو بڑی دلچسپی تھی اور اموی شہزادہ خالد بن یزید بن معاویہ نے علم حدیث کے ساتھ ساتھ علم کیمیا اور علم طب کا مطالعہ بھی کیا (ابن تغری بردی، ۱: ۲۴۶: ۵؛ یاقوت: ادباء، ۴: ۱۶۵)، لیکن شیعہ اصول اور یونانی علوم کے باہمی تعلق کی وجہ سے جس کی شہادت ہمارے پاس موجود ہے، اس شعبے میں [بنو عباس اور فاطمیوں] نے زیادہ دلچسپی لی۔ قاہرہ میں فاطمیوں نے شیعہ عقائد کے مفاد کے لیے اسی قسم کے ادارے قائم کیے اور کہا جاتا ہے کہ ان کے محل

میں ایک کتاب خانہ تھا جو اسلامی ممالک میں سب سے بڑا تھا۔ اس میں تقریباً چالیس کمرے کتابوں سے بھرے پڑے تھے اور ان میں علم کی ہر شاخ کی کتابیں موجود تھیں۔ مثال کے طور پر ان کے کتاب خانے میں الطبری کی تاریخ کے بارہ سو نسخے موجود تھے اور "علوم قدیمہ" کی اٹھارہ ہزار کتابیں تھیں (المقریزی، ۲: ۲۵۳ تا ۲۵۵)۔ وزیر یعقوب بن کاس نے ایک بیت الحکمة قائم کیا جس میں اہل علم کو وظائف ملتے تھے اور ایک ہزار دینار ماہوار اس پر خرچ کیا کرتا تھا (یحییٰ بن سعید، طبع Tallquist، ورق ۱۰۸ الف؛ ابن خلکان: وفیات، قاہرہ، ۱۳۱۰ھ، ۲: ۳۳۴؛ دیکھیے المقریزی، ۴: ۱۹۲، ۲۱)، لیکن اس پر الحاکم کا دارالعلم یا دارالحکمة، جو ۵۳۹۵/۱۰۱۵ء میں قائم ہوا تھا بالکل چھا گیا تھا یہ مغربی محل کے شمالی سرے پر تھا جس کے ساتھ ایک کتاب خانہ اور دارالمطالعہ اور جلسے اور تعلیم کے لیے کمرے بھی تھے۔ محافظین کتاب خانہ، ان کے معاون اور ان کے ملازم اس کتاب خانے کا انتظام کرتے تھے اور طلباء کو وہاں مطالعہ کرنے کے لیے وظائف ملتے تھے۔ اس کتاب خانے میں اسلامی علوم کے علاوہ ہر قسم کے علوم کی کتابیں موجود تھیں۔ علم ہیئت طب وغیرہ۔ الحاکم نے اس قسم کے ادارے القسطنطین میں بھی قائم کیے (المقریزی، ۲: ۳۳۲ بعد) بقول ابن دقماق (طبع Vollers، ص ۸۰، ۵: زیریں) اس کے زمانے [نواح ۸۰۰ء] میں بھی القسطنطین میں ایک عمارت موجود تھی، جسے دارالعلم کہتے تھے)۔ ۴۳۵ء میں السنبدی نے ایک کتاب خانہ دیکھا تھا، جس میں ۶۵۰۰ کتابیں علم ہیئت علم ہندسہ اور فلسفہ پر تھیں (ابن القفطی، ص ۴۴۰، ۱۳ بعد)؛ ہمیں کچھ زیادہ علم

میں موجود ہیں]۔ قاضی الفاضل کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے کتابوں کی ایک لاکھ بیس ہزار جلدیں حاصل کر لی تھیں (المقریزی، ۲: ۲۵۳ تا ۲۵۵؛ ابو شامہ: کتاب الروضین، قاہرہ ۱۲۸۷ھ: ۱: ۲۰۰، ۲۶۸)۔

۳۔ مدرسے کی ابتدا اور توسیع [اس موضوع کے لیے رگ بہ مدارس و مکاتب، نیز احمد الشلبی: تاریخ التربية الإسلامية، اصل میں اس مقالے میں مسجد سے زیادہ مدارس پر زور ہے اس کے علاوہ تکرار بھی ہے۔ اس لیے اس کا بیشتر حصہ ہر حذف کر دیا گیا ہے]۔

نظام الملک کے عہد میں اور اس کے فوراً بعد کے زمانے میں عراق، خراسان، الجزیرہ وغیرہ میں مدارس قائم ہو گئے۔ نظام الملک کا شوق ان دو مدرسوں سے جو اس نے نیشاپور اور بغداد میں قائم کیے، پورا نہ ہوا۔ بلخ میں بھی ایک مدرسہ نظامیہ تھا (Wüstenfeld: شافعی، ۳: ۲۴۰) علیٰ ہذا القیاس موصل میں (کتاب مذکور، ص ۳۱۹)، ہرات میں جس کے لیے الشاشی (م ۵۴۸۵/۱۰۹۲ء) کو غزنی سے بلوایا گیا تھا۔ اور مرو (یاقوت، ۴: ۵۰۸) میں بھی مدرسے تھے۔ ابن الصبّاح سے، جسے الشیرازی کے حق میں اپنی جگہ سے دست بردار ہونا پڑا تھا، نظام الملک نے یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ اس کے لیے بھی بغداد میں ایک مدرسہ بنوا دے گا، لیکن اس عالم کی وفات کی وجہ سے اس وعدے کی تکمیل نہ ہو سکی (۵۴۷ھ: کتاب مذکور، ص ۳۰۴)۔ اس نامور وزیر کے ہم عصر تاج الملک (م ۵۴۸۶/۱۰۹۳ء) نے بغداد میں ایک مدرسہ تاجیہ قائم کیا (کتاب مذکور، ص ۳۱۱)۔ اسی زمانے میں نیشاپور میں اور مدرسے قائم ہوئے۔

(ب) خاندقاعین

نہیں کہ ان اداروں میں کن کن مضامین کی تعلیم دی جاتی تھی، لیکن بعض اوقات اس بات کا ذکر ضرور آجاتا ہے کہ اس میں فلاں شخص نے عربی لسانیات پر درس دیے (الکندی: ولّاء، ص ۲۱۰، س ۱۵)؛ اس کا اہتمام و انصرام داعی الدّعا کے ہاتھ میں تھا، جو ہر دو شنبہ اور پنج شنبہ کے دن علما کی مجلسیں منعقد کیا کرتا تھا (المقریزی، ۴: ۲۲۶؛ الفلفشندی: صبح الاعشی ۳: ۴۸۷)؛ بعض اوقات ایسی مجالس ایک قاضی بھی کروا لیا کرتا تھا (الکندی: ولّاء، ص ۶۰۰، س ۱۱)، اس طرح ۵۵۰ھ میں امیر فخر الملک (ابن تغری بردی، طبع Popper ص ۳۶۰، س ۱۷) نے اسی طرح کا ایک تبلیغی ادارہ (دارالدّعوة) قائم کیا تھا۔

دارالحکمة کی تاسیس سے مسلمانوں نے بلا شک و شبہ یونانی روایات کو تازہ کر دیا۔ المقریزی زمانہ قبل از اسلام کی ایک عمارت کا ذکر کرتا ہے، جہاں مصر کے علما کام کیا کرتے تھے (۴: ۳۷۷، س ۴)۔ ابن ابی اصیبعہ بھی مصر میں قبل از اسلام کے علمی مراکز کا ذکر کرتا ہے، جہاں یونانی علوم کی تحصیل کی جاتی تھی (۱: ۱۰۴، س ۱۶، ۲۴) الحاکم کے مذکورہ اداروں کو وزیر الفضل نے سیاسی اور مذہبی مناقشوں کی بنا پر بند کر دیا، لیکن تھوڑی مدت کے بعد (۵۵۱۷/۱۱۲۳ء) وزیر المامون نے اسے ایک اور عمارت میں پھر جاری کر دیا جو مشرقی محل کے جنوب میں تھی (المقریزی، ۲: ۳۱۳، ۳۲۷، س ۱۷)، لیکن اب یہ مقابلتاً کافی چھوٹا ادارہ تھا [.... بعض اوقات سیاسی انقلابات میں غالی گروہ جوش غیظ و غضب میں کتابوں کے معاملے میں بے توازن بھی ہو جاتے تھے، مگر ہجوم کی یہ بے عقلیاں دنیا کی ہر قوم



فرق ہے۔ ربط محض ایک ایسی عمارت کا نام تھا، جس میں اسلامی سرحد کے مجاہدین رہا کرتے تھے، لیکن صوفیہ کی سکونت گاہوں کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہونے لگا (دیکھیے المقریزی، ۲: ۲۹۲)۔ چوتھی صدی میں، المغرب کی وادی سلا میں ایک ربط موجود تھی (B.G.A.)، ۲: ۵۶)۔ جب ابن مرزوق یہ لکھتا ہے کہ ان کے صرف دو ربط مشرق طرز کے تھے (صنی اور سلامی، Hespèris، ۵: ۳۶، ۷۱) تو یہ صاف نہیں معلوم ہوتا کہ آیا اس کی مراد صوفیوں کے ربط سے ہے یا غازیوں کے ربط سے۔ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی میں اس قسم کے متعدد جنگی ربط دریائے نائيجر (Niger) کے کنارے پر تھے، جہاں سے المرابطين کا ظہور ہوا۔ پندرہویں صدی سے بعد کے زمانے میں مراکش میں کئی ربط ہسپانیوں اور پرتگیزیوں کے مقابلے کے لیے تعمیر ہوئے۔ ربط کے لیے عام لفظ مخربس ہے (دیکھیے J.A. : Bel، سلسلہ ۱، ۱۹، ۱۹۱۷ء، ص ۳۲۵، شمارہ ۱۰)۔ مشرق میں چوتھی صدی ہجری میں ربط کا اکثر ذکر آتا ہے جو غالباً جنگی نوعیت رکھتے تھے (B.G.A.)، ۳: ۳۰۳، ۳۵۴، ۴۱۵)۔ خانقاہ اور ربط کے فرق بنا کو مطلقاً فراموش نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ بہت بعد، یعنی آٹھویں صدی کے ابتدائی زمانے تک ربط کے لفظ کو بارکوں کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے (المقریزی، ۴: ۲۷۶)۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ خانقاہ کا لفظ مغرب تک نہیں پہنچا تھا۔ یہاں عربی کی پرانی اصطلاح زاویہ استعمال ہوتی تھی (ابن بطوطہ، ۱: ۷۱)۔ ابن مرزوق کے ہاں خاصہ ہے (Hespèris، ۵: ۳۵ بعد)۔ عام طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ ان تینوں اصطلاحوں کا استعمال بغیر کسی قسم کے امتیاز

مدرسہ اور خانقاہ میں بھی قریبی تعاق پیدا ہوا۔ یہ امر ایک معمول کا درجہ رکھتا ہے کہ خانقاہوں کے ساتھ مساجد بھی ہوتی تھیں۔ ان سے مدرسے کا کام بھی لیا جاتا تھا اور مسجد کا بھی، اور اس کے علاوہ خانقاہوں میں تارک الدنیا، زاہد و عابد یا مسافر عارضی یا مستقل رہائش پذیر بھی ہوتے تھے۔ لیکن مسجدیں بھی ان کے ساتھ ہوتی تھیں [اور مسجد تو مسلمانوں کے لیے ایسا لازمی مقام تھا جو ہر جگہ یہاں تک کہ سرائے اور چھاؤنیوں (ربط) تک میں ہوتی تھیں۔ اس لیے خانقاہوں کا ذکر غیر متعلق نہیں] اوپر ذکر آ چکا ہے کہ یہ معمول ہو گیا تھا کہ زاہد و عابد لوگ مستقل طور پر مسجدوں ہی میں سکونت پذیر ہو جایا کرتے تھے، مثلاً منارے میں یا چھت پر کسی اور جگہ یا ملحقہ عمارتوں میں یا مسجد کے کسی حجرے میں۔ اسی قسم کا حجرہ، جو تعلیم یا مراقبے وغیرہ کے لیے استعمال ہو، زاویہ کہلاتا ہے جس کا لفظی معنی کونا ہے (ابن جبیر، ص ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۶۶: المقریزی، ۴: ۲۰؛ دیکھیے Dozy: Supplément، بذیل مادہ)۔ مسلم مؤرخین اس دستور کو صحابہؓ کے وقت کا بتاتے ہیں (المقریزی، ۴: ۲۷۲ بعد)۔ چوتھی صدی میں تارکین دنیا اور صوفی بالخصوص کرامیہ [رکباں] (دیکھیے Renaissance: Mez، ص ۲۷۳) کی بہت سی خانقاہیں (نیز خواناق واحد خانقاہ) فرغانہ، مرو، السروز، سمرقند، جرجان، طبرستان وغیرہ (B.G.A.)، ۳: ۳۲۳، ۳۶۵) میں تھیں، مصر اور بیت المقدس میں بھی کرامیہ کی خانقاہیں تھیں جن میں وہ ذکر کے حلقے منعقد کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۷۹، ۱۸۲، ۲۰۲)۔ خانقاہ اور ربط (جمع ربط) میں صرف بنا کا

معانی کے ہوتا ہے، کیونکہ یہ الفاظ عام صوفیوں کی خانقاہوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، جن میں پردیسی بھی ٹھہر سکیں، یعنی جو مسافر خانوں کے طور پر بھی استعمال ہوتی ہوں۔ ابن بطوطہ عراق اور ایران میں ایسی کئی خانقاہوں کا ذکر کرتا ہے۔ رفاعیؒ کے مقبرے کے پاس ہی، جو واسط سے زیادہ فاصلے پر نہیں ہے، ایک رباط موجود تھی، جسے وہ رواق کے نام سے تعبیر کرتا ہے اور جہاں ”ہزاروں مساکین“ یعنی صوفی رہا کرتے تھے (۲: ۴)۔ خاص کر اللور میں اس نے کثیر التعداد خانقاہیں دیکھیں۔ وہاں کے سلطان نے ۴۶۰ زوایا تعمیر کروائے تھے اور ملک کی آمدنی کا تیسرا حصہ ان خانقاہوں اور مدارس پر خرچ کرتا تھا۔

ملک شام میں ابن جبیر پررونق خانقاہوں کی موجودگی کی تصدیق کرتا ہے جو اکثر اوقات اچھے خاصے محلات ہوتے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ خانقاہ اور رباط کی اصطلاح ان کے لیے کسی قسم کے امتیاز کے بغیر استعمال ہوتی ہے (ص ۲۴۳، ۲۷۱، ۲۸۳)۔ مغربی ہونے کے لحاظ سے خانقاہ کا لفظ اسے ابن بطوطہ کی طرح کچھ غیر مانوس محسوس ہوتا تھا (ص ۲۸۴)؛ تاہم النعمی تینوں اصطلاحوں میں امتیاز قائم کرتا ہے اور ۲۹ خانقاہوں، ۲۳ رباط اور ۲۶ زوایا کا (الک الک) ذکر کرتا ہے۔ قدیم ترین خانقاہ جن کا وہ ذکر کرتا ہے دوبہ (Duwaira) ہے جو ایک عالم کے لیے بنائی گئی تھی جو ۱۰۰ھ میں فوت ہوا (Sauvair، ص ۲۸۷)۔ سلسلہ ۹، ۵: ۲۶۹، ۳۷۷، ۳۸۷ (بعد)۔

یہی صورت مصر میں تھی۔ سب سے پہلی خانقاہ ۵۶۹ھ میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے قاہرہ میں بنوائی اس کا نام الصالحیہ تھا جسے ابتدا میں دارالسعيد السعداء کہتے تھے (المقربزی،

۴: ۲۷۳) اور دوسری سلطان بیبرس البندقداری نے ساتویں صدی ہجری میں بنوائی۔ اس نے شام میں بھی نئی خانقاہیں تعمیر کروائی تھیں (کتاب مذکور، ص ۲۸۲، ۲۹۸)۔ المقربزی ۲۲ خوائق کا ذکر کرتا ہے (ابن دقماق، ص ۱۲) جن میں سے ایک چوٹی صدی ہجری کی تھی، ایک ساتویں کی، اٹھارہ آٹھویں کی اور ایک نویں صدی کی تعمیر شدہ تھی۔ ۱۲ رباط (بقول ابن دقماق ۸) میں ساتویں صدی کے نو اور آٹھویں کا ایک تھا۔ القرافہ پر ان کے علاوہ پانچ تھے۔ زوایا ۲۶ (ابن دقماق نو)؛ یہ زیادہ تر شہر کے باہر تھے اور یہ صریحاً بہت چھوٹی عمارتیں ہوں گی۔ اکثر اوقات محض ایک گھر ہوتا تھا، جو بعد میں کسی عابد کا مزار بن جاتا تھا۔ قدیم ترین خانقاہ چوٹی صدی کے زمانے کی تھی۔ بیت المقدس میں بھی سلطان صلاح الدین ایوبی نے ایک خانقاہ بنوائی (Corpus: V. Berchem، ۲: ۸۷۷، بعد)۔ اس شہر کی خانقاہوں زوایا اور رباط میں سے مؤخر الذکر اکثر اوقات زائرین کے لیے دارالاقامہ کا کام دیتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۹۷، بعد؛ دیکھیے نیز Sauvair: Jêrus. et Hebron بعد اشاریہ)؛ مکہ معظمہ میں ۵۰ رباط کا ذکر آتا ہے قدیم ترین رباط ۴۰۰ھ کی تھی (اخبار مکہ، ۲: ۱۰۸ تا ۱۱۵)۔ زیارت گاہوں میں دارالاقامہ ہونے کے لحاظ سے خانقاہوں کو خاص اہمیت حاصل رہی، لیکن دوسرے مقامات میں بھی پردیسیوں کو ٹھہرنے کی جگہ مل جایا کرتی تھی۔ ابن بطوطہ اپنی سیاحت میں اکثر اوقات انہیں میں ٹھہرا کرتا تھا (وہ ان کو زوایا کے نام سے تعبیر کرتا ہے)، لیکن مدرسوں میں بھی قیام پذیر ہوا، جو عام طور پر مسافر خانوں کے طور پر بھی استعمال ہوا کرتے تھے (دیکھیے Hist. Sult. Maml : Quatremère ۲: ۲: ۳۵)

حاشیہ) ان میں سے بعض غیر شادی شدہ عورتوں کی قیام گاہ کے لیے بھی استعمال ہوتے تھے (المقربزی، ص: ۲۹۳، ببعد)۔

ان خانقاہوں کا اصل مقصد یہ تھا کہ صوفیوں کو ذکر و فکر کے لیے ایک مامن یا رہائش کے لیے کوئی جگہ مل جائے۔ بیبرس کی خانقاہ میں، جو ۷۰۶ھ میں قائم ہوئی ۸۰۰ صوفیوں کے قیام، طعام کا انتظام تھا (المقربزی، ص: ۲۷۶، زیریں) اور خانقاہ سرباقوس میں ۱۰۰ کے لیے (کتاب مذکور، ص: ۲۸۵)۔ یہاں انہیں جائے رہائش، خوراک، کپڑے اور زر نقد ملا کرتا تھا اور اکثر اوقات ان خانقاہوں کے ساتھ غسل خانے بھی ہوا کرتے تھے۔ عمارت میں لذار و اوراد اور ادائے نماز کا انتظام ہوتا تھا اور اس طرح یہ ایک قسم کی مسجد بھی ہوتی تھی۔ ابن جبیر ایک رباط کا ذکر کرتا ہے، جو ابو قیس کی چوٹی پر واقع تھی اور اس کے اندر مسجد تھی (ص: ۱۰۸) رباط کو اصل میں مسجد بھی کہا جاسکتا ہے (المقربزی، ص: ۲۹۴)؛ دیکھیے خانقاہ و مسجد، ص: ۲۸۲ اور اصطلاح مسجد الرباط: ابن عرب شہاء: عجائب المقدور فی اخبار تیمور، طبع Manger، ص: ۸۸۰)۔ جو خانقاہ سلطان صلاح الدین ایوبیؒ نے بنوائی تھی اس میں ۸۰ھ میں مثذہ (منارہ: [رک بان]) بھی واقعی تعمیر کر دیا گیا اور یہ لکھا ہے کہ صحن مسجد میں چلنے پھرنے کے لیے لوگ کھڑاؤں استعمال کرتے تھے (المقربزی، ص: ۲۷۵، زیریں)۔ بعض اوقات صرف اہل خانقاہ ہی کو نماز میں شرکت کی اجازت دی جاتی تھی (کتاب مذکور، ص: ۲۷۷، خانقاہ بیبرس) اس لیے خانقاہ کے عملے میں ایک امام بھی ہوا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص: ۲۸۷)؛ دوسرے مقدس مقامات کی طرح خانقاہوں میں بھی تبرکات رکھے جاتے تھے، مثلاً رباط الآثار میں لوہے اور لکڑی کا

ایک ٹکڑا تھا، جو کسما جاتا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ملکیت رہا تھا (کتاب مذکور، ص: ۲۹۵)؛ بعض اوقات ایسی خانقاہیں بھی ملتی ہیں جو کسی بڑی مسجد کے متصل بنائی جاتی تھیں، مثلاً خانقاہ آقبغا جامع الازھر کے نزدیک (کتاب مذکور، ص: ۲۹۲)؛ دیکھیے ص: ۲۸۹: (قوسوں) بابانی خانقاہ جمعہ کی نماز کے لیے قریب ہی مسجد بھی بنوا دیتا تھا (سرباقوس، کتاب مذکور، ص: ۶۸۵)؛ خانقاہ صالحیہ میں رہنے والے مسجد حاکم میں جمعہ کی نماز میں نمایاں حصہ لیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص: ۲۷۴) کچھ بعد کے زمانے میں ہم خود خانقاہوں میں جمعے کی نماز کا انتظام ہوتا دیکھتے ہیں۔ رباط الافرم میں یہی صورت تھی، جہاں ۶۶۳ھ میں جمعہ اور عیدین کی نمازوں کے خطبے کے لیے منبر بھی مہیا کر دیا گیا (کتاب مذکور، ص: ۲۹۷) اور المؤید نے ایک مکان جس کی تعمیر اس کی تخت نشینی سے پہلے شروع ہوئی تھی، جامع مسجد خانقاہ کی صورت میں بنوا دیا تھا (کتاب مذکور، ص: ۱۳۴، زیریں)۔ اس طرح جامع مسجد میں بھی اس قسم کی تعمیر ہو سکتی تھی، جس میں صوفیوں کے رہنے کے حجرے موجود ہوں۔ جامع الباسطی (اوائل ۹۰۰ھ، کتاب مذکور، ص: ۱۴۰، زیریں) اور ساتویں صدی میں جامع شیخو (خانقاہ بننے سے پہلے، کتاب مذکور ص: ۱۱۲)۔ اس کی مثال ہیں۔ بیبرس البندقداری کو اس کی خانقاہ ہی میں دفن کیا گیا اور دستور بھی یہی تھا کہ خانقاہوں میں بانی کا مقبرہ یا ان دین دار لوگوں کی، جو ان میں رہا کرتے تھے قبریں ہوتی تھیں۔ القصد خانقاہوں کا ارتقا بھی بالکل مدرسے کے مشابہ تھا۔ ایک ادارہ دوسرے میں مدغم ہو جاتا ہے، کیونکہ علم و فضل اور دین داری

الملك الاشرف انال، ۵۸۵۵ تا ۵۸۶۰ (کتاب مذکور، شماره ۲۷۱ بعد) اور قائت باے ۵۸۷۹ (کتاب مذکور، ص ۳۱ بعد) کے مقبروں میں اسی طرح ایک ہی ادارے کے کئی نام ہو گئے (دیکھیے کتاب مذکور، ۱۷۲ بعد) اور السیوطی خانقاہوں کا ذکر مدارس کے تحت ہی کرتا ہے۔ مشرق میں ابن بطوطہ نے بھی ان دونوں میں یہی وابستگی پائی، مثلاً شیراز اور کربلا میں (۲ : ۷۸ بعد، ۸۸، ۹۹) اور اس کا مطلب یہی ہے جب وہ یہ کہتا ہے کہ ایرانی لوگ زاویہ کو مدرسہ کہتے ہیں (۲ : ۳۰، ۳۲)۔ المغرب میں وہ اپنے بادشاہ کی تعریف کرتا ہے جس نے فاس میں ایک شاندار زاویہ تعمیر کروایا (۱ : ۸۳) یہاں بھی علم و فضل اور تصوف ہم عنان تھے دیکھیے اقتباس، در Dozy : Supplément، بذیل مآذہ زاویہ) اور شمالی افریقہ میں زاویہ کو اب بھی بڑی اہمیت حاصل ہے (دیکھیے Depont، C.I.A.، V. Berchem، ۱ : ۱۶۳ بعد، ۱۷۴ بعد)۔

(ج) دارالشفاء :

[یہ مسلم معاشرے کی عجیب و غریب خصوصیت ہے کہ اس میں تمام نیک جذبے مسجد سے اٹھتے رہے، ہر چند کہ یہ ادارے بعد میں مسجد سے الگ بھی مستقل صورت اختیار کر گئے لیکن ابتدا میں یہ سب مساجد (کہ جذبہ عبادت کے اظہار کا مرکز اصلی ہے) کے متعلقات اور ضمانت ہی تھے؛ چنانچہ مدرسہ، خانقاہ، سرائے وغیرہ کے سلسلے میں ہم دیکھ چکے ہیں۔ شفاخانے تو مسجد سے اس لیے بھی قریب تر رہے

اسلام میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ خانقاہوں میں علم و فضل کی تحصیل بھی ہوتی تھی۔ موجودہ زمانے میں بھی ہم یہ دیکھتے ہیں کہ طلبہ کسی خانقاہ میں رہتے اور مدرسے میں شریک درس ہوتے ہیں۔ بعض علما ایک خانقاہ کے حجرث ہی میں حدیث کا درس دیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۳)، بلکہ بعض خانقاہوں میں مدرسوں ہی کی طرح درس و تدریس کا انتظام ہوتا تھا۔ عبداللطیف (۱۶۲۹م/۱۲۳۱ھ) بغداد کے ایک رباط میں اصول حدیث وغیرہ پر درس دیا کرتا تھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۳) اور اسی جگہ ایک رباط الخاتونی کا ذکر آتا ہے، جس میں کتاب خانہ بھی موجود تھا (ابن القفطی، طبع Lippert، ص ۲۶۹)۔ خانقاہوں میں کتاب خانوں کی موجودگی کے متعلق اور حوالے بھی ہیں (دیکھیے مرو کے متعلق دیکھیے یاقوت، ۴ : ۵۰۹)۔ خانقاہ شیخو میں جو ۵۷۵ھ میں قائم ہوئی تھی، چاروں مذاہب کی فقہ، حدیث اور قراءت کے وسیع درس کا انتظام تھا (المقریزی، ۴ : ۲۸۳)۔ رباط الاثار میں آٹھویں صدی ہجری میں شافعی فقہ کا درس ہوتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۹۶)، اور جامع الفخری میں، جو ۸۲۱ھ میں تعمیر ہوئی، طلبہ کی طرح صوفیوں کے لیے بھی پورا انتظام تھا (کتاب مذکور، ص ۱۳۶)۔ حنفی مدرسہ جمالیہ (۵۷۳۰ھ) خانقاہ بھی تھا (کتاب مذکور، ص ۲۳۰، ہالا) اور ان دونوں کا مہتمم ایک ہی شخص تھا۔

آٹھویں اور نویں صدیوں میں دونوں اداروں کا یہ استزاج اور بھی زیادہ ہو گیا، مثلاً ۵۷۵ھ میں قاہرہ کے نظامیہ میں (V. Berchem : Corpus، ۱ : ۲۴۲ بعد)، برسبائے ۸۳۵ھ (کتاب مذکور، ص ۳۶۵ بعد؛ نیز دیکھیے ابن ایاس، ۱ : ۲۱، ۲۲، ۳۱)

کہ مسلمانوں کے نزدیک بڑے علم دو ہی تھے : علم الادیان اور علم الابدان ۔ یہ قدیم نظام کی ایک خصوصیت رہی ہے کہ اس میں ہمہ فنی سے قطع نظر علما دینی علوم کے ہمراہ طب بھی ضرور پڑھتے تھے تاکہ خدمت خاق بھی ہو، قمری سلسلہ معاش بھی ہو اور اس کے سہارے علوم دین کی خدمت بے غرض کر سکیں، بنا بریں مسجودوں کے ساتھ شفاخانوں کا تعلق ایک امر قدرتی تھا لہذا یہ مقالے غیر متعلق نہیں ہیں۔

ہمیں عام طور پر مثلاً ابن جبیر اور المقریزی میں شفاخانوں، یعنی رستخان، مارستان ہورستان کا ذکر مدارس کے پاس متصل ملتا ہے غالباً اس لیے کہ ان کا اہتمام بھی فضلا کے سپرد تھا اور معمولاً ان میں طبی مدرسے بھی شامل ہوتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے الولید نے ۸۸ میں شفاخانوں کی بنیاد ڈالی (المقریزی، ۴: ۲۵۸، بعد؛ B.G.A.، ۵: ۱۰۶)۔ ۸۲۹ یا ۸۲۶ میں (یعنی اپنی مسجد کی تعمیر سے پہلے) ابن طولون نے غربا کے لیے شفاخانہ تعمیر کیا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے مسجد کے عقب میں ایک دواخانہ بنایا، جس میں ایک طبیب مشورے کی غرض سے ہر جمعۃ المبارک کے روز مطب کیا کرتا تھا۔ بقول المقریزی ابن طولون کا یہ مارستان (جسے ابن دقماق، ص ۹۹ میں ”بالائی“ کہتا ہے) مصر میں سب سے پہلا تھا۔ اس کا مطلب غالباً یہ ہے کہ عوام کے لیے سب سے پہلا مفت کا شفاخانہ یہی تھا (المقریزی، ۴: ۳۸، ۳۹، ۲۵۸؛ حسن: ۱۳۶)۔ المقریزی (۴: ۲۵۹، بعد) قاہرہ کے اس شفاخانے کے علاوہ ”مارستان کافور“ (۸۳۶ میں غالباً یہ وہی شفاخانہ ہے جسے ابن دقماق ”زیریں“ کے نام سے تعبیر کرتا ہے (ص ۹۹) المغافر ۲۳۲ تا ۲۳۷)، المنصوری (۶۸۲) اور المونییدی

(۸۲۱) کا ذکر کرتا ہے، ان کے ساتھ دو اور شفاخانوں کو شامل کر لینا چاہیے، جو صلاح الدین نے مصر اور قاہرہ میں اپنے خرچ سے قائم کر رکھے تھے (ابن جبیر، ص ۵۱، ۵۲؛ دیکھیے [ابن خلیکان قاہرہ ۵۱۳۰۲: ۲: ۴۰۲، بعد)۔ ابن جبیر نے تصریح کی ہے کہ اس میں علاج اور اور دوا کے علاوہ کھانا کپڑا بھی مریضوں کو سرکار سے دیا جاتا تھا۔ دمشق میں ابن جبیر نے دو شفاخانے دیکھے ان میں سے ایک بیمارستان السنوری تھا (ص ۲۸۳) (ص ۲۸۳، ۲۸۴)۔ دیکھیے ابن خلیکان، ۲: ۴۰۳)۔ وہ یہ بھی ذکر کرتا ہے کہ نصیبین میں بھی ایک شفاخانہ تھا (ص ۲۸۰)، حران میں دو (ص ۲۸۷)، حلب میں ایک (ص ۲۵۳) اور حماة میں ایک (ص ۲۵۸)۔ بغداد میں وہ کئی شفاخانوں کا بلا تخصیص کیے ذکر کرتا ہے، لیکن ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تیسری صدی ہجری ہی سے شفاخانے موجود تھے اور ۲۰۲ھ میں ستان بن ثابت بغداد کے شفاخانوں کا سہتم اعلیٰ تھا اور وہی تین اور شفاخانوں کی بنا کا ذمہ دار تھا (ابن القفطی، طبع Lippert؛ ص ۱۹۳ دیکھیے کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ص ۲۱ نیز ان تمام امور کے متعلق: Mez: Renaissance، ص ۳۲۶، بعد)۔ مستنصریہ کے بڑے مدرسے کے ساتھ بھی ایک شفاخانہ ملحق تھا (Le Strange: بغداد، ص ۲۶۸، بعد)۔

علم طب کی تعلیم کے متعلق ابن ابی اصیبعہ بتاتا ہے (۱: ۱۰۳، بعد) کہ یہ تعلیم اسلام میں بلا انقطاع جاری رہی، مثلاً وہ عبدالملک بن ابجر کا ذکر کرتا ہے، جو اسکندریہ میں طبی مدرسے کا سہتم تھا اور اسلامی فتح کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ اس سے بعد کے زمانے میں من جملہ دیگر مقامات کے بڑے بڑے طبی مدرسے

اساتذہ وہاں تعلیم دیا کرتے تھے وہ شفاخانوں میں طبیب بھی ہو سکتے تھے (ابن الاصبیہ، ۲ : ۲۶۶)۔

(د) بچوں کے مکاتب :

[جیسا کہ پہلے بیان ہوا کتاب (ابتدائی مدرسے) مسجدوں میں بھی تھے اور باہر گھروں میں بھی، لیکن رفتہ رفتہ مسجدوں کے اندر ہی مکتب کا مخصوص نظام قائم ہو گیا۔ مسلم معاشرے میں تعلیم عام، تعلیم اطفال اور تعلیم تینوں کا دستور عام رہا اور اسے نجی مشغلے کے طور پر محض برائے ثواب اختیار کر لیا جاتا تھا اور تاریخ سے کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ہر ایک شخص دوسرے شخص کا استاد ہو سکتا تھا۔ حاندان اور عائلہ سے شروع ہو کر بازار کے کتاب خانوں تک تعلیم و تعلم کا بابرکت سلسلہ جاری رہا (دیکھیے احمد الشلبی : تاریخ تربیت الاسلامیہ اور بچوں کی تعلیم مکتب و مسجد میں بھی ہوتی تھی اور باہر بھی۔ لیکن منظم سلسلہ مسجدوں ہی سے متعلق رہا اور شہر و قصبات و دیہات ہر جگہ جاری تھا، بلکہ اب تک بھی خاصی حد تک جاری ہے۔ اگرچہ نئی طرز نے یہ سب سلسلے برباد کر دیے ہیں جو کم خرچ بھی تھے اور موثر بھی۔ یہ سب مسجد کا فیضان تھا بہر حال [سکھانے پڑھانے] [تعلیم] کی مثالیں عہد نبویؐ سے شروع ہو گئی تھیں۔ غزوہ بدر کے بعد کئی مکی قیدیوں کو صرف اس غرض سے رہا کر دیا گیا کہ اہل مدینہ کو لکھنا سکھائیں (کامل، طبع Wright، ص ۱۷۱ : دیکھیے Goldziher : کتاب مذکور، ص ۱۱۱ : Leben Muh : Sprenger : ۳ : ۱۳۱) : قیساریہ کی تسخیر کے بعد قیدیوں کو الجرف میں بسایا گیا اور بعض کو مدرسے ("کتاب") میں مقرر کیا گیا (البلاذری، ص ۱۴۲)۔ حضرت عمرؓ کا ایک اور

انطاکیہ اور حران میں تھے (۱، ۱۶۶ زیریں)۔ [ابتدائی زمانے میں کچھ] طبیب عیسائی تھے (دیکھیے نیز B. G. A. : ۳ : ۱۸۳) : طبی تعلیم اکثر اوقات شفاخانوں کے تعلق سے ہی دی جاتی تھی۔ صدر طبیب طلبہ کو اپنے گرد جمع کر لیا کرتا تھا، جنہیں وہ تعلیم دیتا (خراجہ) اور وہ اسے اس کے کام میں مدد دیا کرتے تھے، مثلاً جرجیس کو المنصور نے جندیساہور سے بغداد میں بلایا تھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۱۲۴)۔ قلاوون نے اپنے شفاخانے منصوری میں درس و تدریس کے لیے ایک کمرہ علیحدہ قائم کر دیا تھا، جہاں رئیس الاطباء علم طب کا درس دیا کرتا تھا (المقریزی، ۴ : ۲۶۰)۔ اسی طرح دمشق کے بڑے شفاخانے بیمارستان النوری میں بھی تعلیم ہوا کرتی تھی (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۱۹۲)، بعض اوقات طب کا درس مسجد میں بھی دیا جاتا تھا، لیکن اس صورت میں یہ تعلیم زیادہ تر نظری مسائل کی ہوتی تھی، جس کا تعلق زیادہ تر فلسفہ سے ہوتا تھا۔ ابن الہیثم (م نواح ۵۴۳) الحاکم کے زمانے میں طب کی تعلیم دیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۲ : ۹۰) اور جب لاجین نے ابن طولون کی مسجد کو از سر نو تعمیر کیا تو اس نے اس مضمون کی تعلیم کے لیے بھی کچھ حصہ وقف کیا (المقریزی، ۴ : ۴۱، جس سے ظاہر ہے کہ Quatremere کی تاریخ Hist. Sult. Maml، ۲/۲ : ۴۷ میں طب کا لفظ پڑھنا چاہیے)۔ طب مدرسوں میں بھی پڑھائی جاتی تھی، مثلاً الجیلی جو ۵۶۱ھ میں فوت ہوا دمشق کے مدرسہ عذراویہ میں طب پڑھایا کرتا تھا (ابن الاصبیہ، ۲ : ۱۷۱)۔ اس کے ساتھ خاص مدارس الطب بھی تھے؛ چنانچہ ساتویں صدی ہجری میں دمشق میں (J.A. سلسلہ ۹، ۴ : ۴۹۷ تا ۵۹۹ : Kl. Schr.، Fleischer، ۳ : ۳۲۹)۔ جو

ہم عصر جبیر بن حیثہ جو بعد میں سرکاری عہدہ دار اور والی بھی ہوا، طائف کے مکتب میں معلم یا کتاب تھا (ابن حجر؛ الاصابہ: قاہرہ ۱۳۲۳ھ: ۲۳۵)۔ امیر معاویہؓ نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کاتب رہ چکے تھے بچوں کی تعلیم میں بڑی دلچسپی لی۔ انہیں لکھنا پڑھنا، گنا اور تیرنا سکھایا جاتا تھا اور تھوڑا سا قرآن اور ضروری اعمال دینی کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ ایسے مشاہیر جیسے الحجاج، شاعر کمیت اور شاعر طرماس کہا جاتا ہے کہ یہاں معلم ہی تھے (Moawia: Lamenens، ص ۳۲۹ بعد و ۳۶۰ بعد)۔ تعلیم کا خاص مضمون ادب تھا، اس لیے بچوں کے مکتبوں کو ”مجالس ادب“ کہتے تھے (الاغانی، بار دوم، قاہرہ، ص ۱۰۱) اور استاد کو مؤدب کہتے تھے (مثلاً المقریزی، ص ۲۲۳؛ دیکھیے یاقوت: ادباء، ص ۲۷۲: ۷: ۱۰۵) نیز معلم (البخاری دیات، باب ۲۷؛ یاقوت، ص ۳: ۴۱۰؛ ابن بطوطہ، ص ۱: ۲۱۳) اور موجودہ زمانے میں فقیہہ کہتے ہیں (دیکھیے s.Lane: Manners and Customs—Everyman's Library، ص ۶۱)۔ ہم ممتاز علما کو ان مکاتب میں معلم کے طور پر کام کرتے ہوئے پاتے ہیں چنانچہ ضحاک بن مزاحم جو ۸۱۰ یا ۸۱۵ میں فوت ہوئے، مفسر، محدث اور کوفہ میں اپنے مدرسے میں معلم تھے۔ جس میں کہا جاتا ہے کہ تین ہزار بچے پڑھنے آتے تھے اور وہ اپنے شاگردوں کو پڑھانے کے لیے سوار ہو کر مدرسے میں ادھر سے ادھر پھرتے تھے (یاقوت ادباء، ص ۲۷۲: ۴۷۲ بعد)۔ چونکہ زبان کی صحت بہت زیادہ اہمیت رکھتی تھی لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ بصرہ میں ایک زبان دان بدو (کتاب مذکور: ص ۲۲۹) کو بچوں کا استاد مقرر کیا گیا اور اسے تنخواہ دی جاتی تھی۔ بنو امیہ کے زمانے میں

مکاتب پھیل گئے۔ وہ خراسان میں پائے جاتے تھے اور گھروں پر بھی بچوں کو تعلیم دی جاتی (دیکھیے Haneberg: Schul. und Lehrwesen، ص ۴۴ بعد)۔ فاطمی عہد میں محل کے اندر لڑکوں کا ایک مکتب تھا، جہاں اعلیٰ خاندان کے لڑکوں کو خلیفہ کی ملازمت کے لیے تعلیم دی جاتی تھی (المقریزی، ص ۲: ۲۰۹ تا ۲۱۱)۔ یہ ایک قدرتی بات تھی کہ مکتب مسجد کے ساتھ وابستہ ہوں، لیکن تعلیم زیادہ تر قرآن مجید کی تعلیم ہی میں مرکوز ہوتی چلی گئی۔ بنو امیہ کی مسجد میں بچوں کو تعلیم دی جاتی تھی (ابن بطوطہ، ص ۱: ۲۰۳؛ ابن جبیر، ص ۲۷۱) اور مسجد کے شمالی دروازے کی طرف استادوں کے خاص کمرے تھے (ابن جبیر، ص ۲۷۱)؛ پلرمو میں بے شمار مساجد میں سے اکثر میں قرآن مجید بھی پڑھایا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۳۲)۔ بقول یاقوت (ص ۳: ۴۱۰) یہاں کم از کم تین سو معلم تھے لیکن وہ بھی لکھتا ہے ان کی تعداد اس لیے زیادہ تھی کہ وہ فوجی خدمت سے مستثنیٰ تھے۔ چوتھی صدی ہجری میں ابن حوقل نے پلرمو میں تین سو کتابتیب شمار کیے جن کے اساتذہ کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا (B. G. A.، ص ۲: ۸۷)۔

آج کل بھی جامع الازھر کے صحن میں بچوں کی تعلیم ہوتی ہے۔ چھٹی صدی ہجری میں بہت سے مستقل مکتب بھی تھے۔ قاہرہ میں ابن جبیر نے بہت سے ایسے مدرسے دیکھے جو یتیموں اور غریب طلباء کے لیے مخصوص تھے اور استادوں اور شاگردوں کو سلطان کی جانب سے وظیفہ ملتا تھا (ص ۵۲)۔ اسی طرح دمشق میں بھی اس نے اس طرح کی ایک بڑی درس گاہ دیکھی (ص ۲۷۲)۔ بیت المقدس میں صلاح الدین نے

پڑھائی جاتی تھی۔ افریقہ میں قرآن مجید کے علاوہ انہیں کچھ حدیث اور دوسرے علوم و فنون کی تھوڑی بہت تعلیم بھی دی جاتی تھی (ابن خلدون: مقدمہ، ص ۴۴۷ بعد: فصل ۶: ۳۲)۔

بچوں کے مدرسے کو مکتب (مثلاً یا قوت: ادباء، ۴: ۲۷۲؛ المقریزی، ۴: ۴۱، ۲۰۱) یا کتاب کہتے تھے (بخاری، دیات، باب ۲۷؛ البلاذری، ص ۱۴۲؛ المقریزی، ۴: ۱۹۷، ۲۴۰)۔ جو مکتب غریب بچوں کے لیے مخصوص تھے انہیں ”کتاب سیل“ یا ”مکتب سیل“ کہتے تھے۔ لفظ ”سیل“ سے اس خصوصیت کا اظہار مقصود ہے کہ وہ رفائے عامہ کے ادارے تھے (کتاب مذکور، ص ۶۲۳، قلاون کے شفاخانے کے لیے کتاب مذکور، ص ۲۶۰ [نیز دیکھیے مقالہ مدارس و مکاتب]: Dozy: Supplément: بذیل مادہ: Hist. Sult. Maml: Quatremère، ۱/۱، ۲۲۹: نوٹ: B.G.A، ۴: ۲۱۱، ۲۵۸؛ ابتدائی تعلیم کے متعلق دیکھیے: Goldziher، مقالہ Education Art در Encycl. of rel. and Ethics: Hastings: Mez: Renaissance، ص ۱۷۷ بعد: Lane: Manners and Customs: Snouck Hurgronje، ۲: ۱۴۴ بعد)۔

۵۔ کتاب خانے [نیز رک باں]

[کتاب خانہ بھی عمومی طور پر مسجد کا (بطور مرکز علم و تعلیم) ایک لازمی جزو تھا] مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں مساجد میں کتابوں کے بڑے بڑے ذخیرے تھے (ابن جبر، ص ۸۹، ۱۹۳؛ مدینہ منورہ میں اوائل صدی کی صورت حال کے متعلق دیکھیے: البیتونی: الرحلہ، ص ۲۵۴ بعد)؛ تیونس میں جامع زیتونہ میں ایک بڑا کتاب خانہ تھا (Rec. Soc. Arch. Constantine، ۱۸۹۴، ص ۲۸۷)؛ نظامیہ بغداد میں ایک کتاب خانہ تھا جس

ایک مکتب قائم کیا (Corpus: V. Berchem، ۱/۲: ۱۰۸ بعد)۔ ابن جبر لکھتا ہے کہ ان مشرقی مکتبوں میں قرآن مجید صرف زبانی پڑھایا جاتا تھا (بذریعہ تلقین) اور لکھنا نظموں وغیرہ کی اسلا کے ذریعے سکھایا جاتا تھا، تاکہ قرآن مجید کی بے ادبی نہ ہو (رحلہ، ص ۲۷۲)۔ تاہم یہ کوئی دستور نہ تھا۔ بعد کے زمانے میں (یعنی بارہویں صدی) میں، کہا جاتا ہے، کہ جامع الازھر کے ایک مدرسے سے اوہ کی نالی بانی جامع کے مقبرے تک لگا دی گئی، تاکہ قبر کو وہ پانی پہنچ سکے، جس سے بچے اپنی تختیاں دھویا کرتے تھے جن پر آیات قرآنیہ لکھی جاتی تھیں (سليمان رصد: كنز الجواهر فی تاريخ الازهر، قاہرہ، ۱۳۲۰ھ، ص ۷۳)۔ معمولاً مکتب کو مسجد کے متصل اور آب نوشی کے حوض یا فوارے کے قریب رکھا جاتا تھا۔ عہد سلاطین مملوک میں تقریباً ہر بانی مدرسہ اس سلسلے میں یتیم اور غریب طالب علموں کے لیے بھی ایک درس گاہ بنا دیا کرتا تھا، جہاں تعلیم مفت دی جاتی۔ بعض اوقات طلبہ کو وظیفہ بھی ملا کرتا تھا (دیکھیے المقریزی، بذیل مادہ مدارس بمواضع کثیرہ)۔ ابن طولون کی مسجد کے قریب ایک ایسے مکتب کی تعمیر کا مقصد لاجین نے یوں بیان کیا ہے کہ ”مسلمانوں کے یتیم بچوں کو خدائے تعالیٰ سبحانہ کی کتاب کی تلاوت کا طریقہ سکھایا جائے اور ایسے کاموں کا بھی جن سے خدا کی خوشنودی حاصل ہو اور دوسرے نیک کام کرنے کی توفیق پیدا ہو“ (المقریزی، ۴: ۴۱)۔ دوسرے مقامات پر بھی اکثر کہا ہے کہ ”انہیں قرآن مجید کی تعلیم دی جائے“۔ المغرب میں بھی بچوں کو قرآن مجید کی تلاوت سکھائی جاتی تھی، لیکن اندلس میں انہیں کتاب پڑھنا اور لکھنا نظمیں اور تھوڑی بہت صرف و نحو بھی



کا محافظ اسفرائینی (م ۸۸۸ھ) تھا (Wüstenfeld : شافعی، ۳ : ۳۱۴)۔ اس لحاظ سے کسی اور مدرسے کی نسبت مستنصریہ میں زیادہ کتابیں مہیا تھیں (اخبار مکہ، ۳ : ۱۷۴)۔ مرو میں چھٹی صدی میں دس وقف عام کتاب خانے مسجدوں اور مدارس میں تھے۔ ان میں سے دو جامع مسجد میں تھے اور ان میں سے ایک میں کوئی ۱۲ ہزار کتابیں تھیں (یاقوت، ۴ : ۵۰۹)۔ قاہرہ کے مدارس میں مدرسہ فاضلیہ اس باب میں خصوصیت سے مزین تھا کہ اس میں ایک لاکھ کتابیں مخزون تھیں (المقریزی، ۴ : ۱۹۷) یہ کتابیں قاضی الفاضل نے فاطمی دارالعلوم سے حاصل کی تھیں (شہاب الدین ابو شامہ : کتاب الروضتین، قاہرہ ۱۲۸۷ھ، ۱ : ۲۰۰، ۲۶۸ : المقریزی، ۲ : ۲۵۳) بعد اور شفاخانہ قلاؤن میں، بقول ابن نغری بردی (۱/۲ : ۴۸۲)، ایک لاکھ کتابیں تھیں، جو اسی کتاب خانوں سے حاصل کی گئی تھیں۔ کتاب خانوں کو اکثر اوقات تقسیم کر کے کتابیں دوسرے مدارس میں بھیج دی جاتی تھیں : شام، ایشیائے کوچک (Corpus : V. Berchem، ۱/۲ : ۲۶) بعد، نیز المغرب (J.A. سلسلہ ۱۲، ۱ : ۱۰۹) بعد : Hespèris، ۵ : ۳۵) اور دوسرے ممالک میں کتاب خانے بھی مدارس کی وقف جائیداد شمار ہوتے تھے۔ بعد میں علم و فضل کے زوال کے باعث ان کتاب خانوں کا بھی کوئی پیرسان حال نہ رہا۔ جو کچھ بچ رہا اسے اکثر اوقات جمع کر کے نئے کتاب خانوں میں رکھ دیا جاتا، مثلاً قاہرہ کے شاہی کتاب خانے میں ۱۸۹۱ء سے : دمشق کی بابت دیکھیے حبیب الزیات : خزائن الكتب في دمشق و ضواحيها (قاہرہ ۱۹۰۲ء)۔

۶۔ مضامین درس و طریقہ تعلیم :

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے قدیم ترین زمانے میں مساجد میں قرآن و حدیث کا درس ہوتا تھا اور اس کے ساتھ عربی زبان کی تعلیم کو شامل کر لیا گیا تھا، امام بخاریؒ نے (کتاب العلم) میں اپنے زمانے تک العلم کے معنی حدیث ہی لیے ہیں، لیکن دینیات اور فقہی مسالک کی نشوونما کی وجہ سے یہ مضامین بھی داخل نصاب ہو گئے۔ بصرے میں المنصور کی مسجد میں الاشعری نے الجبائی کو معتزلہ کے علم کلام پر درس دیتے سنا (Wüstenfeld : شافعی، ص ۱۳۱)۔ عام استقرا (Methodology = المذاکرہ والنظر) اس سے قریبی تعلق رکھتا تھا، لیکن اور بہت سے مضامین بھی پڑھائے جاسکتے تھے۔ الخطیب البغدادی جو جامع منصور میں تعلیم دیا کرتے تھے، اپنی تاریخ بغداد (یاقوت : ادباء، ۱ : ۲۴۶) بعد) پر بھی تقریر کرتے تھے۔ خالص فلسفہ کا مضمون البتہ مسجد کے نظام تعلیم سے معدوم ہے۔ اندلس کے متعلق ہمیں بتایا گیا ہے کہ فلسفہ اور علم نجوم کی تحصیل خفیہ طور پر ہی ہوتی تھی، کیونکہ جو لوگ ان مضامین کا مطالعہ کرتے تھے وہ زندگی قرار دیے جاتے (المقریزی، طبع Dozy، ۱ : ۱۳۶)۔ مدارس زیادہ تر فقہ کے مسئلہ مسالک کی تعلیم ہی کے لیے قائم کیے جاتے اور ابتدا میں ہر مدرسے میں صرف ایک ہی مذہب کی تعلیم ہوا کرتی تھی، جہاں چاروں مذاہب کے عقائد کی تعلیم کا سامان مہیا تھا تو اسے چار مدرسے کہا جاسکتا تھا، مثلاً المدارس الصالحیہ (المقریزی، ۲ : ۲۰۹، ۲۸۲) : نظام الملک کے زمانے سے پہلے جو دارالحدیث قائم کرنے کا دستور تھا اور جو اس کی وفات کے بعد بھی جاری رہا، المقریزی ان میں سے دو کا ذکر کرتا ہے، جو قاہرہ میں تھے، یعنی ”الکاملیہ“ جو ۶۲۲ھ میں ملک الکامل نے قائم

السبکی خاص مدارس حدیث کے علاوہ مدارس التفسیر اور مدارس النحو کا بھی ذکر کرتا ہے (معید النعم، طبع Myhrmann، ص ۱۵۳)۔

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ (فصل ۴ : عدد ۴) میں اسلانی تعلیمات کی تقسیم پر نظر ڈالی ہے۔ ان کو وہ دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے، یعنی علوم طبیعیہ اور نقلیہ۔ علوم طبیعیہ کا تعلق تو حواس خمسہ اور قوت استنباط سے ہے اور اس لیے انہیں فلسفہ یا عقلیہ کہتے ہیں اور علوم نقلیہ الواضع الشرعی کے الہام یا وحی پر مبنی ہیں اور اس لیے ان کا انحصار خاص الفا پر ہے۔ علوم نقلیہ میں وہ تمام علوم شامل ہیں جو اسلام کی وجہ سے ظاہر ہوئے، یعنی قرآن جس سے تفسیر اور القراءۃ السبع مراد ہیں (عدد ۵)، حدیث مع اس کے امدادی علوم کے اور ان میں الناسخ و المنسوخ اور مصطلح الحدیث شامل ہیں (عدد ۶)؛ فقہ میں الفرائض یعنی قانون وراثت پر خاص طور پر زور دیا جاتا ہے (عدد ۷، ۸)۔ اصول فقہ میں شریعت کے اصول اور مذاہب فقہ کے باہمی اختلافات میں استخراج کے طریقے شامل ہیں (عدد ۹)۔ الکلام یا علم دین جو اس حد تک نقلیہ ہے کہ حقیقت میں یہ ایمان ہی کی تفصیلی تفہیم ہے، جو دینی فرائض کے ضمن میں آجاتی ہے، لیکن اس حد تک وہ بالطبع عقلی ہے کہ اس کا تمام انحصار دلائل عقلی پر ہے (عدد ۱۰)، پھر التصوف، جسے ایک حد تک عملی الہیات سمجھنا چاہیے (عدد ۱۱)، اور تعبیر الروایہ یعنی خوابوں کی تعبیر (عدد ۱۲)۔

قرآن مجید اور حدیث کی تعلیم کے بعد (دیکھیے عدد ۴ و ۳ آغاز) اور اس کے بھی چار حصے ہیں : النحو، اللغة، البیان، الادب (عدد ۳) اور اب آخری مد میں تمام عربی علم ادب کا مطالعہ آجاتا ہے۔

کیا (۴ : ۲۱۱) بعد اور الخروبیہ جو ۵۷۸ء میں قائم ہوا (کتاب مذکور، ص ۲۰)؛ اول الذکر کو ۱۱۶۶ء میں پھر سے بحال کر کے دارالحدیث بنا دیا گیا (C.I.A. : V. Berchem، ۱، شماره ۶۱)۔ الملک الکامل سے پہلے نور الدین (م ۵۵۹۹) نے دمشق میں دارالحدیث نوریہ مدرسے کے طور پر جاری کیا تھا (المقریزی، ۴ : ۲۱۱ : دیکھیے J.A. سلسلہ ۳، ۹ : ۲۸۰)؛ المقریزی جب یہ کہتا ہے کہ یہ مدرسہ دنیا میں حدیث کا پہلا مدرسہ تھا تو اس کے بیان کی تصحیح کرنا ضروری ہے۔ دمشق میں اسی قسم کے کئی مدرسے تعمیر ہوئے۔ قرآن و حدیث کے تین مدرسوں کے علاوہ ۱۶ عام مدارس کا ذکر آتا ہے (J.A. سلسلہ ۳، ۹ : ۲۷۱ بعد)؛ K.I. Schriften: Fleischer، ۳ : ۳۱۸، بعد، ۳۲۹ میں ذرا اختلاف ہے)۔

عام مدارس میں فقہ کی تعلیم کے علاوہ دوسرے مضامین بھی شامل تھے۔ علم نحو کا خاص طور پر ذکر آتا ہے (الصاحیہ، المقریزی، ۴ : ۲۰۵)۔ نظامیہ بغداد اور مشرق کے دوسرے مدارس میں علم لغت کی تعلیم بھی ہوتی تھی (دیکھیے یاقوت : ادباء، ۶ : ۴۰۹ : ۵ : ۴۲۳ بعد : ۶ : ۲۵۳) ۵۴۰ / ۱۲۰۷ء میں الملک المعظم نے مسجد صخرہ کے قریب ہی مدرسہ نحویہ تعمیر کیا، جو صرف عربی زبان کے مطالعے کے لیے مخصوص تھا (Hist. : Sauvair، Jêrus. et. Hébr. ص ۸۶، ۱۴۰) اور خاص مضامین کے مدارس بھی نایاب نہ تھے (دیکھیے السبکی : معید، طبع Myhrmann، ص ۱۵۳)۔ ان مدارس کے علاوہ جو المقریزی کی الخطط میں درج ہیں، قراءت (اکثر القراءۃ السبع) حدیث، تفسیر اور ميعاد (اشغال عبادت : دیکھیے Hist. Sult. Maml : Quatremère، ۲/۲ : ۴۷)۔

علوم عقلیہ کی تقسیم مختلف طریقوں سے کی گئی ہے، عام طور پر اس کی سات قسمیں کی گئی ہیں (عدد ۱۳) اور وہ یہ ہیں : المنطق جو دوسرے سب علموں کی بنیاد ہے (عدد ۱۷)، الارٹھماطیقی علم الحساب وغیرہ (عدد ۱۸)، الہندسہ (عدد ۱۵)، الہیئتہ (عدد ۱۶)، الموسیقی سروں کا نظریہ اور اعداد کے ذریعے ان کی تعریف وغیرہ (دیکھیے عدد ۱۳)، پھر الطبیعیات متحرک اور ساکت اجسام کا نظریہ ان میں اجرام فلکی، اجسام انسانی و حیوانی نباتات و معدنیات شامل ہیں۔ اس کی شاخوں میں الطب اور الفلاحة (زراعت) کا خاص طور پر ذکر کیا ہے (عدد ۱۸ تا ۲۰ : دیکھیے عدد ۲۹)۔ ساتواں بڑا حصہ الہیات کا ہے (عدد ۲۱)۔ جادو، طلسم، اعداد کے پر اسرار خواص وغیرہ یہ بھی مسلمانوں کی تعلیم کی شاخیں ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے علم طب صرف مخصوص مدارس ہی میں نہ پڑھایا جاتا تھا، مسجدوں میں بھی اس کی خاص تعلیم ہوتی تھی۔ ۶۰۰ھ میں عبداللطیف جامع الازھر میں درس دیا کرتا تھا، لیکن یہ واضح نہیں کہ آیا وہ طب بھی پڑھایا کرتا تھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۷) بہر حال علوم فلسفہ کی مساجد میں تحصیل ہوتی تھی۔ ایک اور تقسیم بھی مرتب ہو گئی ہے جو اب تک مروج ہے کہ بڑے بڑے علوم و فنون وہ ہیں، جن کے مخصوص مقاصد ہوں اور دوسرے وہ جو آلات و وسائل کا کام دیں۔ پہلی قسم (علوم بالمقاصد) میں کلام، الاخلاق الدینیہ (علمی طور پر تصوف کے مترادف ہے)، فقہ، اصول الفقہ، قرآن (تجوید و تفسیر) حدیث شامل ہیں اور دوسری قسم میں صرف، معانی، بیان، ہدیہ اور اس کے علاوہ قافیہ و عروض، منطق

بشمول آداب البحث (غالباً وہی جسے قدیم زمانے میں مذاکرہ و نظر کے نام سے تعبیر کرتے تھے)، ریاضی (حساب و الجبرا) مصطلح الحدیث (دیکھیے مصطفیٰ بیرم : رسالہ، قاہرہ ۱۹۰۲ء، ص ۲۰ : Mekka : Snouck Hurgronje، ۲ : ۲۰۰ بعد)۔ اس تقسیم میں کوئی قطعی حد فاصل قائم نہیں کی گئی۔ جب ۱۱۶۳ھ میں احمد پاشا والی کی حیثیت سے قاہرہ آیا تو جامع الازھر کا کوئی شیخ بھی علم حساب اور ہیئت کے آسان اور سادہ سوالوں کا جواب نہ دے سکتا تھا، کیونکہ وہ تو صرف اتنا حساب جانتے تھے جو وراثت کے مسائل حل کرنے کے لیے کافی ہو۔ چند اساتذہ ایسے تھے جو ذاتی طور پر اس علم کا مطالعہ کرتے تھے۔ پاشا نے انہیں یہ بتایا کہ فرائض مذہبی کے ادا کرنے اور اوقات اور موسم کے تغیر و تبدل سے آگہی کے لیے علم ہیئت کا جاننا ضروری ہے (الجبرقی : Merveilles Biographiques، ۲ : ۱۱۰ بعد : دیکھیے نیز Die Schulfächer : A. Sprenger und die Schulanstalt der Muslime Z. D. M. G. ج ۳۲، ۱۸۷۸ء، ص ۱ تا ۲)۔

تعلیم کا طریقہ (تلقین) یہ تھا کہ زبانی درس (لیکچر) دیے جاتے تھے، جنہیں بعد میں طلبہ کو حفظ کرنا پڑتا تھا۔ پہلا کام یہ تھا کہ قرآن مجید کو حفظ کر لیا جائے اور پھر جتنی احادیث ممکن ہوں ازبر کی جائیں۔ وعظ و تلقین نے بہت جلد املا کی صورت اختیار کر لی اور طالب علم، جو کچھ اسے بتایا جاتا تھا، ماسوائے قرآن مجید کے، ضبط تحریر میں لے آتا تھا (البخاری، علم، باب ۳۴، ۳۶)۔ السنۃ یا علم ادب کی تعلیم کے لیے طریقہ تعلیم وہی تھا جو حدیث اور تفسیر وغیرہ کی تعلیم میں استعمال ہوتا تھا۔ علمائے اہل لغت نہ صرف اپنی نحوی تصانیف لکھوا دیا کرتے تھے

مثلاً ابن درید (Wutenfeld : شافعی، ص ۱۲۷) یا عمرو بن عبدالواحد (م ۵۳۴) جس نے محض حافظے کی مدد سے قرآن مجید کے تیس ہزار شواہد لکھوا دیے تھے (یاقوت : ادباء، ۷ : ۲۶) بلکہ شعرا کا کلام بھی لکھوا دیا کرتے تھے، جیسے الطبری جس نے ۶۲۵۶ میں مسجد عمرو میں الطرماح کے کلام پر درس دے (کتاب مذکور، ۶ : ۴۳۲)۔ ابوبکر بن الانباری (م ۵۳۷ یا ۳۲۸) مسجد کے ایک حصے میں املا کرواتے اور ان کے والد ایک دوسرے حصے میں۔ ابوبکر کو قرآن کریم کی نسبت تین لاکھ شواہد زبانی یاد تھے اور آیات قرآنی کی ۱۲۰ تفاسیر باسناد حفظ تھیں (کتاب مذکور، ۷ : ۷۳)۔ حدیث کی املا خاص طور پر اہم تھی کیونکہ سب سے پہلے اس کے متن کا تعین ضروری تھا، اس لیے ہمیشہ یہی کہا جاتا ہے کہ ”اس نے حدیث لکھوائی“ (حسن المعاضیر، ۲ : ۱۳۹)۔ Wustenfeld : شافعی، ص ۲۱۰، ۲۲۴، ۲۳۸، ۲۵۷، ۲۸۷ وغیرہ : ابن قطلوبغا : طبقات الحنفیہ، طبع Flugel، ص ۵۱ : یاقوت : ادباء، ۱ : ۲۴۶) : استاد کی حیثیت اس لحاظ سے ایک مجلس الاملاء کی ہوتی تھی (کتاب مذکور، ۲ : ۲۴۳ : ۷ : ۷۴) اور طلبہ میں سے ان کے معاون کو المستمل کہتے تھے (دیکھیے کتاب مذکور، ۶ : ۲۸۲ : ۷ : ۷۴)۔ مسائل فقہ کی بھی املا کروائی جاتی تھیں جیسا کہ امام ابو یوسف (ابن قطلوبغا، طبع Flügel عدد ۲۴۹) ان کو املا کرواتے تھے۔

تعلیم عام طور پر نماز کے بعد شروع ہوا کرتی تھی اور طلبہ اپنے استاد کے ساتھ نماز ادا کیا کرتے تھے۔ درس ایک قاری کی تلاوت قرآن مجید سے شروع ہوتا تھا، اس کے بعد درود شریف اور دوسرے کلمات ماثورہ دہرائے جاتے تھے (المدخل، ۱ : ۵۶ : دیکھیے Mez :

Renaissance، ص ۱۷۲)، آج کل استاد خود ہی صرف بسملہ پڑھ دیتے ہیں۔ املا کا دستور ہر جگہ نہ تھا۔ رفتہ رفتہ خاص خاص متون کی اتنی کثیر نقول ہو گئیں کہ طلبہ کو خود حاصل ہو سکتی تھیں۔ اس صورت میں متن بہ آواز بلند پڑھا جاتا اور استاد اس پر اپنی شرح اور ضروری حک و اضافہ کر دیتا تھا (یاقوت : ادباء، ۱ : ۲۵۵)۔ یہ قدرتی بات تھی کہ پہلے لسانیات کے متعلق املا کا طریقہ متروک ہوا؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں چھوڑ دیا گیا تھا (Mez : Renaissance، ص ۱۷۱ بحوالہ السبکی : طبقات الشافعیہ، ۳ : ۲۵۹ : السيوطی : المزهر، ۱ : ۳۰)۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ املا کو یک قلم متروک ہی کر دیا گیا تھا کیونکہ استاد طلبہ سے اب بھی اپنی تشریحات لکھوایا کرتے تھے، مثلاً محمد بن عبدالرحمن (م ۵۵۸) نے حریری کی شرح لکھوائی (یاقوت : ادباء، ۷ : ۲۰) اور متن کو باواز بلند پڑھوانے کا طریقہ، جس کے ساتھ ساتھ استاد لائق توجہ جملوں کی تشریح کرتا چلا جاتا ہے جیسا کہ محدث ابن کيسان (م ۵۲۹۹ : کتاب مذکور، ۶ : ۲۸۲) کی نسبت مذکور ہے۔ موجودہ زمانے میں استاد خود یا اس کا معاون متن کا وہ حصہ طبع شدہ کتاب سے پڑھتا ہے، جس کی شرح کرنا مطلوب ہو۔

طریقہ تعلیم کی ایک اہم خصوصیت جو ہمیشہ سے چلی آتی ہے یہ ہے کہ اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان باہمی سوال جواب کرنے سے اشتراک قائم ہو جاتا ہے۔ ابن خلدون اس امر پر افسوس کا اظہار کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں بہت کم استاد ایسے تھے جو ”طرق تعلیم“ سے اچھی طرح واقف ہوں۔ وہ فوراً ہی شاگردوں پر مشکل سوالوں کی بھرمار

شروع کر دیتے ہیں، حالانکہ اس کی بجائے تلقین باقاعدگی کے ساتھ ہونی چاہیے تاکہ اسے شرح کے ساتھ جمع کیا جاسکے اور یہ ایک اساسی اصول ہے کہ طالب علم مختلف مضامین کو باہم مخلوط نہ کریں۔ اندلس اور بالخصوص شمالی افریقہ میں اس کے زمانے میں طریقہ تعلیم خاص طور پر کوئی اچھا نہ تھا اور مضامین کو حفظ کرنے پر زور دیا جاتا تھا (مقدمہ، ص ۳۴۲، ۳۴۳، بعد، ۳۴۵ = فصل ۶ (عدد ۲، ۲۹، ۳۰؛ دیکھیے السبکی: معیدا النعم، طبع Myhrmann، ص ۱۵۱)؛ قرآن مجید زبانی حفظ کر لینے کو جائز تسلیم کیا جاتا ہے، Wüstenfeld شافعی، ص ۲۲۰-۲۲۶)۔ جب ابن کیسان، جن کا اوپر ذکر آیا، حدیث کی شرح کیا کرتے تھے تو وہ اپنے سامعین سے ان کا مطالب بھی پوچھا کرتے تھے (یاقوت: ادباء، ۶: ۲۸۲)۔ اسی طرح طلبہ کو اجازت تھی کہ وہ اپنے استاد سے سوال پوچھیں۔ امام شافعی مکہ مکرمہ میں اپنے وسیع حلقے میں بیٹھ کر فرمایا کرتے تھے ”مجھ سے جو چاہو پوچھو میں تمہیں [اس کے متعلق] قرآن اور سنت کی معلومات دوں گا (کتاب مذکور، ۶: ۳۹۱؛ دیکھیے B.G.A.، ۳: ۳۷۹)۔ بعض اوقات استاد پر سوالوں کی بوجھاڑ ہو جایا کرتی (یاقوت: ادباء، ۵: ۲۷۲)۔ ابن جبر نے نظامیہ بغداد میں دیکھا کہ استاد کے سامنے تحریری سوالات جواب کے لیے پیش کیے گئے (ص ۲۱۹، بعد)۔ یہ دونوں طریقے اب تک جاری ہیں اور بڑی جماعتوں میں بھی طلباء درس کے درمیان سوالات اٹھا سکتے ہیں۔ ابن الحاج درس میں بے قاعدہ خال اندازی کی مذمت کرتا ہے (مدخل: ۵۷۱)۔

۷۔ استاد

[عربی زبان میں] استاد کو مدرس کہتے ہیں (قدیم زمانے میں بھی یہی لفظ استعمال ہوتا تھا :

ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۱۰۳)۔ استاد ایک قسم کا اعزازی لقب ہے (دیکھیے یاقوت: ادباء، ۱: ۱۱۳، ۲۰۹: ۲: ۲۷۱: ۵: ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۸، ۳۷۸) اور اب تک استعمال ہوتا ہے اور طلبہ کے لیے بھی برتا جاتا ہے۔ جامع مسجدوں میں اساتذہ کی بہت زیادہ تعداد ہوا کرتی تھی۔ مدرسوں میں پہلے صرف ایک استاد مقرر کیا جاتا تھا مثلاً نظامیہ بغداد میں (دیکھیے بالا)، قاہرہ میں سلطان صلاح الدین کے قائم کردہ سب سے پہلے مدرسے الناصریہ: المقریزی، ۴: ۱۹۳) اور بہت سے دوسرے مدارس میں بھی دستور تھا۔ مدرسے کا نام اکثر کسی مشہور و معروف استاد کے نام پر رکھا جاتا تھا (مثلاً قاہرہ میں غزنویہ: المقریزی، ۴: ۲۳۵؛ شریفیہ جو اصل میں ناصریہ تھا: کتاب مذکور، ص ۱۹۳: محمد ابن رشیق: کتاب مذکور، ص ۱۹۵: دیکھیے مسجد الکسانی در بغداد)؛ تاہم بڑے مدارس میں کئی استاد مقرر کر دیے جاتے تھے۔ سلطان صلاح الدین نے قاہرہ کے مدرسہ مجلیہ میں چار استاد مقرر کیے (کتاب مذکور، ص ۱۹۳، بعد)، اور ہر ایک استاد کو طلباء کی ایک مخصوص تعداد (۲۰) تفویض کی گئی دیکھیے الازری: تاریخ مکہ، ۲: ۱۰۵، بعد)۔

یہ بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ پرانی مساجد میں زیادہ آزادی کی کیفیت تھی کہ وہاں ہر کوئی آجاسکتا تھا، لیکن مدارس (جو بعد میں مساجد سے الگ ہو گئے) میں ان کی نسبت پابندی زیادہ تھی جو مخصوص اساتذہ اور طلباء ہی کے لیے تعمیر ہوتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ قدیم زمانے میں اساتذہ کی کوئی سرکاری حیثیت نہ تھی، البتہ جب مدارس میں تدریس کا رواج ہو گیا تو لیاقت یا فضیلت کی سند کو اجازہ کہنے لگے اور یہ دستور آج تک برابر چلا آتا ہے کوئی

ایک مشہور و معروف استاد سے تعلیم پائی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۸۸)؛ تاہم بہت سے اساتذہ ایسے تھے جنہوں نے اپنے آپ کو درس و تدریس ہی کے لیے وقف کر رکھا تھا اور وہ کئی مضامین کی تعلیم دیا کرتے تھے؛ چنانچہ امام شافعیؒ اپنا حلقہ نماز فجر کے بعد شروع کرتے اور طلبا کو قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے، سورج نکل آنے پر طلبہ حدیث لے آتے اور ان کی تشریحات سنتے، دن چڑھے وہ اصول استخراج (مذاکرہ و النظر) کا درس دیتے، ضعی (چاشت) کے وقت اہل العریہ ان کے پاس آجاتے اور وہ علم عروض، نحو اور شعر کا سبق دیتے۔ دوپہر کے وقت وہ گھر تشریف لے جایا کرتے (یاقوت : ادباء، ۶ : ۳۸۳)۔ نواح ۵۳۰۰ میں ابن کیسان بھی دن بھر کے زیادہ حصے میں تقریباً اسی ترتیب کے ساتھ کئی مضامین پڑھایا کرتے تھے (کتاب مذکور، ۷ : ۲۸۲)، دوسرے علما صبح سے لے کر شام تک پڑھاتے تھے (کتاب مذکور، ۷ : ۱۷۶)؛ ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۷ بالا) اور عبادت گزار استاد رات کا وقت بھی مسجد میں عبادت الہی میں گزارا کرتے تھے (Wüstenfeld، شافعی، ص ۲۸۵)۔ بعض اوقات نوجوان استاد حدیث کی املا سے کام شروع کرتے اور بعد میں کسی مسجد میں انہیں ذرا وسیع پیمانے پر درس دینے کے لیے کوئی جگہ مل جاتی (کتاب مذکور، ص ۲۲۹)۔

استاد اور متعلم میں بالکل قطعی تمیز نہ ہوتی تھی۔ کوئی شخص ایک مضمون کی تعلیم دینے کا اجازہ حاصل کر سکتا تھا در آنحالیکہ دوسرے مضامین کا وہ ابھی طالب علم ہی ہوتا تھا۔ بڑے بڑے عالم بھی مشہور و معروف اساتذہ کے درس میں شامل ہوا کرتے تھے۔ اس وجہ سے طلبا میں یہ تحریک پیدا ہو گئی کہ وہ ایک تعلیمی مرکز

شخص جس نے کسی استاد کے پاس تعلیم پائی ہو اس سے اس بات کی اجازت حاصل کر لیتا تھا کہ وہ اس کتاب سے جو اس نے نقل کی ہے اور اس کی املا کے مطابق اس کا مطالعہ کیا ہے دوسروں کو تعلیم دے سکے۔ استاد یہ اجازت نامہ اسی کتاب میں لکھ دیا کرتا تھا۔ استاد اجازہ عامہ بھی دے سکتا تھا، جس کے ذریعہ اجازت یافتہ اس کی تمام تصانیف کی تعلیم دے سکتا تھا (ابن بطوطہ، ۱ : ۲۵۱)۔ دمشق میں ابن بطوطہ کو اس قسم کی کئی "اجازات" مل گئیں (۱ : ۲۵۱ تا ۲۵۳)۔ ہر سیاح عالم کا یہ دستور تھا کہ وہ کثیر التعداد اجازے جمع کر لیتا تھا؛ چنانچہ عداللطیف کے پاس بغداد، خراسان، مصر اور شام کے اساتذہ کے اسی قسم کے اجازت نامے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۲)۔ ۵۱۱۱۲/۱۷۰۰ء قریب زمانے تک بھی یہی دستور رہا چنانچہ دیکھتے ہیں کہ نابلسی نے اپنی سیاحت کے زمانے میں اجازہ حاصل کیا (Z. D. M. G، ۱۶ : ۶۹۰)۔

تدریس اور قیام [فتویٰ دہلی]، الفلقشندی : صبح الاعشی، ۱۴ : ۳۲۲ بعد) کی اجازت کے لیے خاص الفاظ مقرر تھے۔ بعض علما صرف کبھی کبھی درس دیا کرتے تھے۔ عبدالواحد (م ۵۴۹ھ) نظامیہ میں ہر جمعہ کے روز حدیث کا درس دیا کرتے تھے (Wüstenfeld : شافعی، ص ۲۸۷) اور ابتداء میں جامع الازھر میں بھی یہی دستور تھا (دیکھیے بالا)۔

خلیفہ القادر اپنے ابتدائی ایام میں ہر جمعے کے روز بغداد کی ایک مسجد میں درس دیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۳۳)۔ بعض علما کسی ایک مضمون پر درس دیتے تھے، چنانچہ ایک استاد کو صرف صحیح بخاری کا درس دینے کے لیے مقرر کیا گیا، کیونکہ اس نے اس موضوع پر

تھی جیسے بغداد کی مسجد رضانہ میں ابن سربج (م ۳۰۶/۸۹۱) اور داؤد الظاہری کے بیٹے کے درمیان جس میں ابن سربج کا بیاب ہوا (Wustenfled : شافعی، ص ۱۱۰ بعد)۔ نظامیہ کے اساتذہ بھی مناظرے کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۳۰۹)۔ مشہور و معروف اساتذہ کے پاس دوسرے علما ہی نہ آتے تھے بلکہ جب (نواح ۳۰۰ میں) ابن کیسان درس دیا کرتے تھے تو تقریباً ایک سو گھوڑے وغیرہ مسجد کے باہر کھڑے رہتے تھے کیونکہ عمائدین ان کے درس میں شریک ہوتے تھے (یاقوت : ادبا، ۶ : ۲۸۲)۔ استاد مختلف "عمامہ پوش طلبہ" کی درجہ بندی کیا کرتے تھے (معتم، معتم، آریاب العمامہ، اصحاب العمامہ، دیکھیے المقریزی، ۲ : ۲۴۶، Hist. Quatremère، Sult. Maml، ۱/۱ : ۲۴۴ بعد، ۲/۲ : ۲۶۶ : Dozy : Supplément، ۴ : ۱۶۹ الف) : مشرق انداس میں وہ عمامہ نہیں پہنتے تھے مگر یہ ایک استثناء تھا (المقریزی، ۱ : ۱۳۷)۔ قاضی ابو یوسف (م ۸۸۲) کی نسبت بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے علما کا لباس مقرر کر دیا تھا (ابن قلوبغا، طبع Flugel، شماره ۲۴۹)۔

اس ڈھیل کے باوجود مساجد کے عملہ اساتذہ میں کچھ استقامت ضرور پیدا ہو گئی تھی۔ اس کا تعلق تنخواہ کے سوال سے تھا۔ یہ معاملہ ایک عرصے سے زیر بحث تھا کہ آیا درس و تدریس کے لیے معاوضہ قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ استاد معاوضہ قبول کر سکتا ہے، لیکن اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا اور حریص معلمین کی بڑی مذمت کی گئی ہے۔ ایسے لوگوں کا متواتر تذکرہ آتا ہے جو بلا اجرت تعلیم دیا کرتے تھے (البخاری، کتاب الاجازہ، باب ۱۶ : ابو داؤد، کتاب البیوع، باب ۳۶ : ابن ماجہ، کتاب تجارت،

سے دوسرے تعلیمی مرکز میں سفر کر کے جاتے جس طرح ابتدائی زمانے میں احادیث جمع کرنے کے لیے جایا کرتے تھے (دیکھیے بخاری، کتاب العلم، ص ۲۶، ۱۹، ۷) علما اور فضلاء کی کتب سوانح میں ایسی مثالیں ملتی ہیں۔ اس طرح قدیم سے یہ دستور جاری رہا۔ شاہی دربار بھی اسی طرح اپنا فرض ادا کرتے رہے، فاضل مہمانوں کو وہاں سے نقد عطیات ملا کرتے تھے جن کی بدولت مساجد میں بطور استاد اپنا فرض ادا کرنے کے قابل ہو جاتے (مثلاً ابن بطوطہ، ۲ : ۷۵ بعد، ابن خلدون : کتاب العبر، بولاق ۱۲۸۸ : ۷۵۲ بعد، ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۵ : دیکھیے Mommsen : Römische Geschichte، ۵ : ۵۸۹)۔ ممتاز علما کے پاس علم و فضل کے مشتاق بڑی تعداد میں آیا کرتے تھے، اسی قسم کے ایک عالم کے لیے یہ کہا جائے لگا تھا کہ رَحْلٌ إِلَيْهِ يَأْتِيهِ كَأَنَّهُ رَحْلَةُ "یعنی لوگ اس کی طرف سفر کرتے تھے" (یاقوت : ادبا، ۷ : ۱۷۴ : حسن المعاصره : نیز ۱ : ۲۰۷، دیکھیے ص ۱۴۱)۔ ابن الحاج کے زمانے میں المغرب میں ۴ سے لے کر ۶۰۰ فقہا تک کا حلقہ ایک استاد کے گرد جمع رہا ہے (المدخل، ۲ : ۵)۔ بعض اوقات ایک عالم دوسرے کے حلقہ درس میں اس کی قابلیت کی جانچ سوالات کے ذریعہ کرنے کے لیے جاتا تھا (مثلاً البخاری کے لیے دیکھیے Brünow - Fischer : Chrestomathie، ص ۱۰۳)۔ اکثر بحث و مباحثہ ہوا کرتا تھا، جس میں طلباء اپنے استاد کی زور شور سے حمایت کیا کرتے تھے۔ اگر اجنبی شناخت کر لیا جاتا تو ہو سکتا تھا کہ استاد اعزاز اکرام سے پیش آئے (جب کہ کسسانی کے بہان الأخفش، دیکھیے یاقوت : ادبا، ۴ : ۲۴۳ بعد)۔ مساجد میں بعض اوقات مناظرے بھی ہوا کرتے تھے جن میں کبھی کبھی خاصی شدت آ جاتی

چالیس دینار ماہوار ملا کرتے تھے (دینار =  $\frac{1}{3}$  ۱۳ درہم) اور دس دینار بحیثیت صدر، اس کے علاوہ ۶۰ رطل روٹی، دو بار برداری کے جانور دریائے نیل سے پانی لانے کے لیے دیے جاتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۱)۔ مدرسہ جمال الدین میں ہر مدرس کو تین سو درہم ماہوار ملتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۳)۔ اساتذہ کو خاص موقعوں پر جنس کی صورت میں بھی عطیات ملتے تھے۔ دوسرے مدرسہ ناصریہ میں انھیں ہر مہینے تہواروں پر چینی اور گوشت ملا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۲۲)۔ حجازیہ میں عید الفطر کے موقع پر مختلف قسم کے نان اور بسکٹ (= کاک اور خشکناٹک) اور عید قربان کے موقع پر گوشت ملتا تھا اور رمضان کے مہینے میں ان کے لیے کھانا بھی تیار ہوا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۲۳)۔ بقول المقریزی علما کو کل ۵۰ دینار اور کچھ جنس خام مل جایا کرتی تھی (۳) : تقریبات کے موقعوں پر ان کو بارہا امتیاز کی غرض سے خاص عطیات اور اعزازی خلعت ملا کرتے تھے۔

علما کے حلقے ہوتے تھے، حلقوں کا نظام جزوی کام کس طرح انجام دیتا تھا، اس کے متعلق ہمیں علم نہیں، تیسری صدی کے آخر میں الریاسة [مشیخت] کا ادارہ مصر میں قائم ہوا۔ جہاں یزید بن حبیب (م ۱۲۸ھ) کو فقیہ "مصر و شیخہا" اور "سیدنا و عالمنا" اور عبید اللہ بن ابی جعفر (م - نواح ۱۳۵ھ) کو "فقیہ زمالہ" (حسن، ۱ : ۱۳۱) ملقب کیا گیا ہے۔ وہاں ایک سلسلہ علما عبدالرحمن بن القاسم، (م ۱۹۱ھ) اشہب بن عبدالعزیز (م - ۲۰۰ھ) اور عبداللہ بن عبدالحکم (م ۲۱۴ یا ۲۱۵ھ) سے شروع ہوتا ہے اور ان کی نسبت کہا جاتا ہے کہ مصر کی "الریاسة" ان کے پاس تھی جس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی

باب ۸ : دیکھیے Goldziher : Muh. Stud. : ۲ : ۱۸۱ بعد؛ مقالہ فن تعلیم، شماره ۳ تا ۴، در : Lammens : Encycl. of Rel. and Ethics : Hasting معاویہ، ص ۳۶۰ بعد؛ J. A. : ۱۹۰۱ء، ص ۱۴۳ : Wüstenfeld : شافعی، ص ۲۹۵ : Mez : Renais- : sance، ص ۱۷۶)۔ بعض علما کا دستور تھا کہ وہ [کسب معاش کے لیے] کدوئی پیسہ یا صنعت سیکھ لیا کرتے تھے۔ ایسی مثالیں بکثرت مل جاتی ہیں۔ علما کی جماعت میں ایسے بھی اصحاب پائے جاتے ہیں جو جفت سازی، قفل سازی، چہل سازی کا کام کیا کرتے تھے (Wüstenfeld : شافعی، ص ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۶۷ : دیکھیے Renais- : Mez : sance des Islam.، ص ۱۷۹) : تاہم یہ قاعدہ تھا کہ استاد کو اس کی محنت کا معاوضہ دیا جایا کرے۔ یہ کسی شہزادے یا کسی امیر کی جانب سے معیض ذاتی عطیے کی صورت میں ہو سکتا تھا، مثلاً الطبری کو، جب کہ وہ مسجد عمرو میں پڑھایا کرتے تھے، ایک رقم دی گئی (یاقوت : ادباء، ۶ : ۲۲۸ : دیکھیے سیاح علما کے متعلق کوائف جو اوپر مذکور ہیں)، تاہم یہ عموماً ایک باقاعدہ تنخواہ ہوا کرتی تھی جو وقف جائداد سے ادا کی جاتی اور اس طرح مدرس کی حیثیت باقاعدہ تعلیمی عہدے دار کی سی تھی (دیکھیے لیچ)، خاص کر مدارس میں یہی طریقہ تھا۔ استادوں کی تنخواہ (معلوم، نیز جوامک، واحد جمکیۃ، دیکھیے Dozy : Supple- : ment، بذیل مادہ) میں اوقاف کی حالت کے مطابق خاصا فرق ہوتا تھا۔ سیوفیہ میں استادوں کو ۱۱ دینار ماہوار ملا کرتے تھے (المقریزی، ۴ : ۱۹۶)، لیکن سلطان صلاح الدین ایوبی کے دوسرے مدارس صالحیہ اور ناصریہ میں تنخواہ بہت زیادہ تھی؛ صدر مدرس کو



اس بات کی بھی شہادت ملتی ہے کہ خاص خاص مضامین میں بھی ریاست قائم تھی، مثلاً "شیخ القراء بمصر" (حسن، ۱ : ۲۳۰)، "ریاست الحدیث بمصر" (کتاب مذکور، ۱ : ۱۶۳، الترشد) "ریاست الفتویٰ" (Hist. : Quatremère Sult. Maml. ۲/۲ : ۲۷)، ریاست الأفرات والافتا در اسکندریہ (حسن، ۱ : ۲۱۰)۔ ایک علاقہ کے اطبا کا بھی رئیس الاطباء ہوتا تھا (المقربزی، ۴ : ۲۳۷)؛ ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۸۶، ۲۴۷)؛ ایک قاضی ۵۶۸/۱۲۸۵ء میں اطبا کا رئیس مقرر ہوا (Quatremère، کتاب مذکور، ۱/۲ : ۸۱)۔ ایک "رئیس المہندسین" بھی تھا (المقربزی، ۴ : ۲۲۴)۔ بعض علما کو شیخ الاسلام کا اعزازی لقب ملتا ہے، مثلاً ساتویں، آٹھویں اور نویں صدی میں (حسن، ۱ : ۱۳۳، ۲۰۵ : Quatremère، کتاب مذکور، ۱/۲ : ۶۸، ۲۷۰، ۲۸۰ : امام ابن تیمیہ)، غالباً یہ اصطلاح پہلے بھی استعمال ہوتی تھی (Mez : Renaissance، ص ۱۷۹) اور شیخ الشیوخ کے معنی صوفیہ کا سب سے ممتاز سرگروہ کے ہیں (المقربزی، ۴ : ۱۲۷۵) [بعض یہاں تک مثلاً ترکی وغیرہ میں شیخ الاسلام کی خاص "مسند" ہوتی تھی، اس پر فائز ہونے والے علما اس اعزازی لقب سے ہکارتے جاتے تھے]۔

یہ بات واضح نہیں ہے کہ ابتدائی زمانے میں اساتذہ کے حلقے کی اصلی اہمیت کیا تھی۔ مختلف علاقوں میں ان کا ایک رئیس العلماء ہوا کرتا تھا جیسے مدینہ منورہ میں (ابن جبیر، ص ۲۰۰، ۵)، بغداد میں (کتاب مذکور، ۲۲۰، ص ۲۲۲)، قاہرہ اور بالائی مصر میں (حسن، ۱ : ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۹۱)، اسے "رئیس الرؤساء" بھی کہتے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۴ : یاقوت : ادباء، ص ۲۴۸)۔ ہر مذہب کا ایک ایک رئیس اپنے علاقے میں ہوتا

جماعت سے تعلق رکھتے تھے [لیکن ان القاب سے ان علما کی قدر و منزلت کا اظہار ہوتا تھا، نہ کہ کسی خاص گروہ کی ریاست و قیادت]۔ استاد کے عہدے کو ریاست العلم بھی کہتے تھے جیسا کہ مثلاً یونس (م ۵۲۲) کے لیے کہا گیا ہے (کتاب مذکور، ۱ : ۱۳۲)۔ جب مذاہب فقہ معرض وجود میں آئے تو ہر علاقے میں ہر مذہب کا رئیس ہوا کرتا تھا۔ اس کے لیے معیار یہ تھا : انتہت الیہ الریاسة فی مذہب مالک ؛ جیسا کہ ابن المواز (م ۵۲۸) اور دوسرے علما کے لیے اس کا ذکر آیا ہے (حسن، ۱ : ۱۳۶ : ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۱۶) اور شافعیوں میں اسفرائینی (م ۵۴۰) کے لیے (ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۲۱ : بعد : دیکھیے حسن، ۱ : ۱۹۶ : ابن جبیر، ص ۲۱۹، ۲۲۰، حنفیوں میں النکری (م ۵۳۰) کے لیے (ابن قطلوبغا، شمارہ ۱۱۵ : دیکھیے شمارہ ۱۱، ۱۳ : ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۱۶)؛ حنبلیوں میں البرہنہاری (م ۳۲۹) کے لیے (ابن مسکویہ، قاہرہ ۱۹۰۵ء، ص : ۲۶۰)۔ رئیس کے علاوہ ہمیں دوسرے نام بھی ملتے ہیں، جیسے امام الحنفیہ بغداد یا بخراسان یا شیخ اصحابنا بماوراء النہر (ابن قطلوبغا، شمارہ ۶۷، ۹۶، ۱۹۶ : دیکھیے شیخ الحنفیہ : ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۱۶)؛ شیخ المالکیہ فی وقتہ (حسن، ۱ : ۲۰۹)۔ اسے ناموں یا القاب سے ہمیشہ یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا یہ محض اعزازی القاب ہیں، جیسے امام وقتہ، امام عمرہ (ابن قطلوبغا، شمارہ ۲۰۶، ۲۱۷)، "استاد زمانہ" (حسن، ۱ : ۱۴۱)، "رأس فی علم الکلام" (کتاب مذکور، شمارہ ۱۹۲)، "میدنا" (کتاب مذکور، شمارہ ۵۰) "حنبلیوں کا استاد اور ان کا فقیہ (ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۱۴)۔

تھا (حسن، ۱ : ۱۳۸، س ۲۱ : یا قوت، ۳ : ۵۲۲) - رئیس الروسا بعض فنون کے استادوں کو ہدایات دے سکتا تھا (یا قوت : ادباء، بمحل مذکور) غالباً اس کو بعض علاقوں میں نقیب النقباء کہتے تھے، جس کی اجازت کے بغیر خلیفہ کسی استاد کو ۴۵۱ھ میں مسجد المنصور کے عملے میں شامل نہیں ہونے دیتا تھا (کتاب مذکور، ۱ : ۲۴۶ بعد) - اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رئیس العلماء اس وقت بھی اساتذہ کے تقرر میں اثر انداز ہو سکتا تھا - یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا یہ تقرر کسی امتحان کے بعد ہوا کرتے تھے - اس اثر اندازی سے درس دینے کا استحقاق عملاً ضرور محدود ہو جاتا تھا، [لیکن اس کے بہتر نتائج بھی متوقع تھے، کیونکہ اس کی بنا پر اہل لوگ ہی اس کام کے لیے چنے جاتے تھے] متاخر زمانے میں قہرہ اور مکہ مکرمہ کے رئیس العلماء کا بڑا اثر و رسوخ تھا، کیونکہ وہ یہ فیصلہ کیا کرتے تھے کہ کس کو اساتذہ کے حلقے میں شامل کیا جائے اور اس کے علاوہ تنخواہوں پر بھی انہی کا عمل دخل تھا۔

مسجد میں اساتذہ کی جگہ کے لیے خاص مقام اکثر کسی ستون کے قریب ہوتا تھا - یہ اس کی مجلس تھی، جو اس کے جانشینوں کو متواتر ہو جاتی تھی - البویطی "خلیفۃ الشافعی فی حلقۃ" تھے (حسن المحاضرہ، ۱۳۵ : دیکھیے ۱۸۱، ۱۸۲ : المقریزی، ۳ : ۵ : یا قوت : ادباء، ۳ : ۱۳۵ : Wustenfeld : شافعی، ص ۱۳۹) - صدیاں گزر گئیں، لیکن حلقۃ درس کی ظاہری شکل و صورت میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی، استاد کے شاگرد ایک دائرے میں اپنے استاد کے سامنے بیٹھ جاتے تھے ("نَحْقُوا" = یعنی سامعین حلقہ بنا لیتے تھے، المقریزی، ۳ : ۴۹، ص ۱۷ بعد :

دیکھیے Hist. Sult. Maml. ۱۹۷ بعد) - استاد ایک سجادے پر بیٹھا کرتا تھا (دیکھیے یا قوت : ادباء، ۱ : ۲۵۳) یا فروہ (ک-ہال) پر بیٹھتا تھا - قصہ میں یہ بات اکثر وقار کی علامت کے طور پر بیان کی جاتی تھی (العمری : التعریف، ۱ : ۱۳۴) - کسی کے لیے کھڑے ہو کر درس دینا خلاف قاعدہ خیال کیا جاتا تھا (یا قوت : ادباء، ۴۲۴، س ۸ : دوسری رائے کے لیے دیکھیے البخاری، کتاب العلم، باب ۴۵) - جہاں سامعین کی تعداد اور زیادہ ہوتی وہاں ہم اکثر استاد کے لیے قدرے بلند نشست دیکھتے ہیں (قدیم زمانے کے لیے دیکھیے ابن بطوطہ، ۱ : ۲۱۲) ابن الحاج اس کی اس لیے مذمت کرتا ہے کیونکہ اس کے خیال میں استاد کو اپنے سامعین سے بلند ہو کر نہ بیٹھنا چاہیے، وہ تو قالین اور کھال کو بھی بیجا نزاکت پسندی بتاتا ہے (المدخل، ۱ : ۹۶ بعد)۔

مسجدوں میں اساتذہ کے رہائش رکھنے کا دستور نہ تھا تاہم بعض استثنائی صورتوں میں وہ مسجد میں حجرہ لے کر رہ سکتے تھے، مثلاً الغزالی جامع اسوی میں رہتے تھے اور ابن جبیر نے ان کا حجرہ بھی دیکھا ہے، ابن بطوطہ ایک استاد الکرمانی کا ذکر کرتا ہے جو جامع ازہر کی چھت پر رہا کرتے تھے (۱ : ۹۲، نیز دیکھیے ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۴)، کچھ عرصے بعد مسجد کے متصل مکانوں کی تعمیر کا پتہ چلتا ہے : چنانچہ العزیز نے جامع ازہر کے استاد کی رہائش کے لیے ایک مکان مسجد کے قریب ہی تعمیر کرایا (المقریزی، ۳ : ۴۹) - اس سے پہلے زمانے کے مدارس، جو نظام الملک نے قائم کیے تھے ان میں سے اکثر کے ساتھ مدرسین کی رہائش کے لیے کمرے تھے، خصوصاً اس لیے کہ استاد اکثر اوقات اپنے گھر ہی میں درس دیا کرتے تھے اور

درس دیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۲۲) نیز دیکھیے منازل العز، ص ۱۸۴، الجمالیہ، ص ۲۳۸، وغیرہ؛ مکہ کے لیے اخبار مکہ، ۲ : ۵۰۱ (بعد)۔ قاضیوں کو ان کی نیکی و پارسائی کی بنا پر بعض اوقات متعدد عہدوں پر فائز کر دیا جاتا تھا، قاضی القضاۃ ابن بنت الاعز (نواح ۵۰۰ھ) ۱۷ عہدوں پر فائز تھا (Hist. sult Maml. : Quatremère) ۱/۲ : ۱۳۷ (بعد)۔ استاد مفتی بھی ہو سکتے تھے (مثلاً یاقوت : ادب، ص ۱۳۶)۔

آج کل دستور ہو گیا ہے جب کوئی استاد فوت ہو جائے تو جامع الازھر میں تین روز تک عزاداری کی جاتی ہے اور اس کے رواق کے قریب اور منبر پر قرآن خوانی ہوتی ہے۔ درس و تدریس کا سلسلہ روک دیا جاتا ہے (مصطفیٰ یرم : رسالہ، ص ۶۵)، یہ کسی حد تک پرانا دستور ہے۔ جب الشیرازی کا انتقال ہوا تو ان کے شاگرد تین روز تک نظامیہ میں خاموش بیٹھے رہے اور مدرسہ کچھ عرصے تک بند پڑا رہا، اسی طرح الجوبینی کی وفات پر بھی مدت تک کوئی درس نہ ہوا۔ اس کی میز کو توڑ دیا گیا اور شاگردوں نے اپنے قلم اور دواتیں توڑ ڈالیں (Wustenfeld : شافعی، ص ۲۵۲، ص ۳۰۱)۔

استاد کے ساتھ ساتھ ایک سبق دھرانے والا (= معید) بھی اکثر اوقات مقرر کیا جاتا تھا بلکہ عموماً استاد کے ساتھ دو معید ہوا کرتے تھے۔ یہ معید بھی عالم فاضل ہوتے تھے اور بوقت ضرورت استاد کی جگہ پڑھا سکتے تھے۔ اس کا فریضہ یہ ہوتا تھا کہ درس کے بعد طلبہ کو سبق کی دھرائی کروا دے اور کم ذہین طلبہ کو سبق سمجھا دیا کرے۔ مشہور و معروف فقیہ البقینی شروع میں مدرسہ خروبیہ (المقریزی، ص ۲۰۲) میں اپنے خسر کے معید

یہ دستور بعد کے زمانے میں بھی پایا جاتا رہا، چنانچہ السخجیری (م ۵۵۳ / ۱۱۴۹ء) مدرسہ بیہقیہ میں رہا کرتے تھے (Wustenfeld : شافعی، ص ۲۰۸) اور مدرسہ صالحیہ میں صدر مدرس کا مکان عمارت مدرسہ کے اندر ہی تھا (ابن جبیر، ص ۴۸)۔ شمس الدین (م ۶۳۷ھ) دمشق کے مدرسہ عالیہ میں رہتے تھے جہاں وہ فقہ کی تعلیم دیا کرتے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۱۷۱)؛ دیکھیے نیز ص ۲۶۰)۔ یہی صورت دوسرے مدارس میں بھی ہوگی، لیکن پھر بھی استاد زیادہ تر مدارس سے باہر ہی رہا کرتے تھے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس میں سے کئی ایک متعدد مقامات پر درس دیا کرتے تھے (دیکھیے Wustenfeld : شافعی، ص ۱۸۷)؛ بعد کے زمانے کے لیے حسن المحاضرہ، ۱ : ۱۸۵، ۱۸۷ تا ۱۸۷)۔

استادوں میں بہت سے قاضی بھی ہوا کرتے تھے (جس طرح کچھ پہلے قصاص کو بھی یہ منصب مل جاتا تھا جو ایک لحاظ سے استادوں کے پیش رو تھے (دیکھیے بالا)؛ چنانچہ فاطمی قاضی علی بن نعمان فتح مصر کے تھوڑا عرصے بعد ہی جامع الازھر میں شیعہ فقہ کا درس دینے لگ گئے اور اس کے بعد اسی خاندان قاضیاں کا ایک اور فرد بھی وہاں پڑھاتا تھا (الکندی : ولایۃ، ص ۶۰۰)۔ اسی طرح قاضی بغداد میں درس دیا کرتے تھے (Wustenfeld : شافعی، ص ۲۳۵)۔ قاضی القضاۃ خصوصاً مدارس میں تعلیم بھی دیتے پائے جاتے ہیں، مثلاً قاہرہ کے مدرسہ صالحیہ میں حنبلی قاضی القضاۃ درس دیا کرتے تھے (المقریزی، ص ۲۰۹) ایک اور قاضی القضاۃ (Hist. Sult. Maml. : Quatremère، ۱/۲ : ۱۳۵) منصوریہ میں بھی پڑھایا کرتے تھے (المقریزی، ص ۲۱۹)؛ ناصریہ میں مالکی، حنبلی اور حنفی مذاہب کے قاضی القضاۃ

بڑی جماعت تھی کہ وہ مسجد کے ۱۷ ستونوں کے گرد کا رقبہ گھیر لیا کرتی تھی (حسن المحاضرہ، ۱: ۲۰۷) اور الاسفرانی (م ۶۴۰) کے پاس مسجد ابن المبارک میں ۳ ستونوں کا احاطہ، یعنی ۷۰۰ طلبہ تھے (Wustenfled: شافعی، ص ۲۱۷)۔ بعض طلبہ بہت سے اساتذہ کا درس سنا کرتے تھے، ابن حنک (م ۴۰۵) نے بصرے میں زیادہ نہیں تو ۴۰۰ استادوں کے درس میں حاضری دی (کتاب مذکور، ص ۲۱۵)۔ بہت سے طلبہ کی تعلیم ہی ختم نہ ہوتی، کیونکہ انہیں ہمیشہ نئے استاد مل جاتے تھے جن کی اپنے بڑھاپے تک وہ شاگردی کرتے رہتے تھے، اگرچہ خود بھی درس دینے لگے ہوں۔ زیادہ شائق طالب علم صرف اکابر اساتذہ (درس علی) ہی کے درس میں شامل ہوا کرتے تھے اور اس لیے اسلامی دنیا میں بہت کچھ سیاحت کرتے تھے (دیکھیے B. G. A. ۳: ۲۳۷)۔ طلب علم کی غرض سے سفر کرنے کا دستور کچھ تو بحیثیت استاد اور کچھ بحیثیت طالب علم (دیکھیے Wustenfled: شافعی، ص ۱۲۱)۔ مسلمانوں میں بہت عرصے تک جاری رہا۔ ابن خلدون اس قسم کی سیاحت کو ضروری خیال کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ اس کے اپنے زمانے میں جب المغرب میں تعلیمی معیار بہت ہو گیا تھا تو بہت سے مغربی ممالک (شمالی افریقہ) کے لوگ شام اور مصر میں تحصیل علم کی غرض سے آجایا کرتے تھے (مقدمہ، فصل ۶، ۷، عدد ۲، ۳) اور زمانہ حاضرہ تک ہی جامع الازھر اور دیگر اعلیٰ جوامع میں تمام اسلامی دنیا کے طالب علم کشاں کشاں چلے آتے ہیں۔

طلبہ کے ہاں (اساتذہ کے لیے) ”قرء علی“ اور فقہ پڑھنے میں ”تفقہ علی“ (ابن قطلوبغا، ص ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۵۴ وغیرہ) یا ”قرء الفقہ علی“

ہی مقرر ہوئے تھے۔ ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک شخص ایک مدرسے میں تو استاد رہے اور دوسرے میں معید (جیسے الناصر، م ۶۶۹: حسن المحاضرہ، ۱: ۱۸۹)۔ مشہور مؤرخ ابن خلدون جب بوڑھے ہو گئے تو انہوں نے تعلیم و تعلم کا کام اپنے معیدوں کے حوالے کر دیا (Hist. Sult. Maml.، ۱: ۱۸۲)۔ مدرسہ صالحیہ کو، جس میں چار استاد اور دو معیدوں کی ضرورت تھی، تیس برس تک صرف ۱۰ معید ہی چلاتے رہے اور کوئی استاد مقرر نہ ہوا (المقرب، ۴: ۲۵۱)۔ نیز دیکھیے ص ۲۱۰: السبکی: معید النعم، ص ۱۵۴: بعد: القلقندی: صبح الاعشی، ۶۴، اور Hanerberg: Schul. und Lehrwesen der Muhammedaner، ص ۲۵: Wustenfled: Die Aka-، demten der Araber und ihrer Lehrer، ۱۸۳۷ء)۔

۸۔ طلبہ

گو استاد کا درس سننے کے لیے ہر شخص ”حلقہ“ میں داخل ہو سکتا تھا، مثلاً القدسی میں بتاتا ہے کہ الفارس کے علما صبح سے لے کر دوپہر تک اور عصر سے مغرب تک عامۃ الناس کے لیے (للعموم، B. G. A. ۳: ۲۳۹) مسجد میں بیٹھا کرتے تھے، لیکن جونہی اساتذہ کی ملک میں باقاعدہ جماعت قائم ہو گئی تو طلبہ بھی، جو باقاعدہ طور پر اسلامی علوم کی تحصیل میں مصروف تھے، قوم کا ایک جداگانہ معروف گروہ شمار ہونے لگے۔ اساتذہ سمیت انہیں تعلیم یافتہ لوگوں، یعنی اصحاب العمامہ، کی ایک برادری سمجھا جانے لگا (مصر میں ان لوگوں کو اب اہل العمامہ کہتے ہیں)۔ یہ لوگ اپنی مرضی کے مطابق اپنے استادوں کا انتخاب کرتے تھے، اس لیے بہت مشہور و معروف استادوں کے پاس طلبہ کی کثیر تعداد رہتی تھی۔ مصر میں مالکی امام محمد النعمانی (م ۵۳۸) کے پاس طلبہ کی اتنی

ہے کہ طالب علم بلا ضرورت ایک مسجد سے دوسری مسجد میں جائے رہتے ہیں البتہ اگر نیا استاد ہی زیادہ قابل ہو تو مسجد (مدرسہ) تبدیل کرنے کی معقول وجہ ہو سکتا ہے (المدخل، ۳: ۹، بعد)۔

کبھی کبھار طلبات کا ذکر بھی آ جاتا ہے، ان میں سے ایک طالبہ مجلس الشافعی کی رکن تھی (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۸۱ زیریں)۔ ابتدائی صدیوں میں یہ بات کچھ غیر معمولی نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کا تذکرہ احادیث میں کئی بار آ چکا ہے، جس کے مطابق خاص خاص دن عورتوں کی تعلیم کے لیے مخصوص تھے (البخاری، کتاب العلم، باب ۳۲، ۳۶، ۵۰) [اسلام میں مردوں کی طرح عورتوں کی تعلیم پر بھی زور دیا گیا ہے، مگر یہ تعلیم ان کی سماجی ضروریات کے مطابق ہو اور پھر مخلوط بھی نہ ہو]۔

جامع الازھر میں اب یہ دستور ہو گیا ہے کہ جمعہ کے روز اور جمعرات کو بعد از دوپہر کوئی درس نہیں ہوتا اور یہی صورت فاس میں بھی ہے (Périllat، در Archives Marocaines، ۱۸: ۳۰۱)۔ ابن الحاج کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دستور اس کے زمانے ہی میں شروع ہو گیا تھا کیونکہ وہ اس کے خلاف بھی احتجاج کرتا ہے اور دوپہر سے پہلے طہارت و غسل وغیرہ کاسوں کی اجازت دیتا ہے (المدخل، ۲: ۱۳)، اس کے نزدیک جمعے کی نماز کے بعد کا وقت مطالعے کے لیے خاص طور پر موزوں ہوتا ہے۔ یہ عام دستور کے بھی مطابق ہے، چنانچہ جامع الازھر میں اس کے قیام کے بعد ہی سے خصوصی تعلیم (ہدایات) اسی وقت دی جایا کرتی تھی (المقریزی، ۴: ۴۹، ۱۷ دی بعد؛ دیکھیے یاقوت: ادبا، ۷: ۱۹۸)۔ دوسری طرف ہمیشہ سے یہ رواج رہا ہے کہ جمعے کو

جیسی اصطلاحیں مروج تھیں (کتاب مذکور، ص ۱۲) جب کوئی طالب علم اپنے استاد کا درس نصاب ختم کر لیتا تو استاد اس خاص مضمون میں طلب علم کو فارغ التحصیل قرار دے دیا کرتا تھا (یاقوت: ادباء، ۴: ۲۵۵، ص ۱۷) اور طالب علم اس قابل ہو جاتا کہ وہ اپنے آپ کو اس مضمون میں فارغ تصور کرے، مثلاً تخرج علیہ (کتاب مذکور، ص ۲۴۴) یا یہ فی۔۔۔۔۔ (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۶۳، ص ۷ زیریں، ۱۹۲، ۲۰۹، ۲۱۲: ابن تغری بردی، ۱/۲: ۱۲۲؛ B. G. A.، ۳: ۳۳۷: ابن قطلوبغا، طبع Flugel، ص ۴۴۔ یاقوت، ۴: ۵۱۲)۔ طالب علم کا تعلق اپنے استاد سے ایسا ہی ہوتا ہے جیسے بزرگ خاندان سے اور وہ استاد کی دست بوسی کیا کرتا تھا۔ اس تعلق کے باوجود لفظی نزاع بھی ہو جایا کرتی تھی (دیکھیے سلیمان رصد: کنز الجوھر، ص ۱۴۱، بعد، ۱۹۲، بعد)۔

مدارس کی وجہ سے استاد اور شاگرد کے باہمی تعلقات میں ایک جدت یہ پیدا ہونی کہ ہر معلم کو طالب علموں کی مقررہ تعداد (عام طور پر ۲۰، دیکھیے بالا) سپرد ہونے لگی۔ اس سے طریقہ تعلیم میں زیادہ باقاعدگی آ گئی، لیکن اس کے باوجود بے قاعدہ طالب علم بھی داخل کر لیے جاتے تھے (دیکھیے ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۱۶۸)۔ ابن خلدون کے زمانے میں طالب علموں کے لیے مدارس تونس میں حصول تعلیم کی میعاد پانچ سال تھی، لیکن المغرب میں سولہ سال (مقدمہ، فصل ۶، عدد ۲، ص ۲۴۳، قاہرہ ۱۳۲۲ھ) [جس کی وجہ نصاب تعلیم اور طریقہ تعلیم کی غیر یکسانیت تھی] لیکن اب بہر حال نظام تعلیم کو صحیح معنوں میں باقاعدہ کر لیا گیا ہے۔ ابن الحاج اس بات کی شکایت کرتا

مدرسہ میں انہیں ۳ رطل روٹی روزانہ ملا کرتی تھی اور ۳ درہم فلوس ماہوار (کتاب مذکور، ص ۲۵۳)۔ خاص خاص تقریبات پر انہیں گوشت اور چینی بھی دی جاتی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۲۲: فاس کے متعلق دیکھیے: Arch. Marocaines: ۱۸: ۲۸۹)۔ مدارس سے لوگوں کی دلچسپی بڑھ جانے کے باعث ان لوگوں پر بھی زیادہ توجہ ہونے لگی، جو دوسری مساجد میں تعلیم پایا کرتے تھے۔ ۱۷۶۷ء میں ابن طولون کی مسجد میں امیر یلقا نے مدرسے کو بھی پھر جاری کیا اور اس میں سات حنفی مدرس مقرر کیے اور طالب علموں کو چالیس چالیس درہم اور ایک اردب گندم (اردب = ۴ صاع، ایک صاع = ۲۳۴ تولہ) تقریباً ساڑھے تین سیر) ہر مہینے ملا کرتا تھا (المقبری، ۴: ۴۲)۔ ۱۷۰۲ء کے زلزلے کے بعد سالار نے جامع الازھر کی تجدید کرائی اور اس وقت سے وہاں برابر درسی اور اقامتی کمرے بڑھانے لگے۔ ۱۸۱۹ء میں اس مسجد میں مختلف قوموں کے غیر مستطیع طلبہ کی مجموعی تعداد ۷۵۰ تھی اور ہر ایک کا الگ رواق تھا۔ انہیں وظائف اور خوراک، روٹی اور خانوہ ملا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۴: ۵۴)، قانت بے (۸۷۲ تا ۸۹۰) نے شامی اور ترک طلبہ کے لیے رہائشی مکانات بنوائے اور بارہویں صدی میں امیر کتخدا نے نہ صرف تعلیم کے کمروں کو وسیع کرایا، بلکہ مکی اور سوڈانی طلبہ کے رہائشی مکانات کو بھی از سرنو تعمیر کرا دیا اور بالائی مصر کے طلبہ کے لیے نئے دارالافتاء اور مطبخ بنوا دیے۔ اس زمانے میں مسجد کے ساتھ کئی مطبخ تھے (دیکھیے اب تک مشرق دروازے کا نام باب الشریہ، یعنی ”شورے کا دروازہ“ ہے)۔ رمضان المبارک کے مہینے میں کتخدا انہیں جنس کی صورت میں بہت کچھ دیا کرتا تھا اور ان کی روٹی کی روزانہ رسد (جاریہ) میں اضافہ

دکانیں بند ہوتی ہیں اور عام تعطیل منائی جاتی ہے۔ الازھر میں ان ایام کے علاوہ جن کا پہلے ذکر آچکا ہے، تہواروں اور مختلف مولدوں کے ایام میں بھی تعطیل ہوتی ہے، جو شعبان، رمضان المبارک اور شوال المکرم کے نصف مہینے میں آتے ہیں۔ نیز موسم گرما کے ۴۵ دن میں، جب عام تعطیلات اس موسم میں نہ آئیں، چھٹی ربیعہ ہے۔

طلبہ کی اکثر تعداد ہمیشہ سے غیر مستطیع رہی ہے۔ بنی بن مغلہ (م ۱۶۷۶ء) اپنے شاگردوں کے سامنے ایک ایسے شخص کی مثال پیش کرتے تھے جو صرف گویہی کے ہتوں پر، جو اس کے سامنے پھینک دیے جاتے تھے، بسر اوقات کیا کرتا تھا اور ایک طالب علم کی جس نے کاغذ خریدنے کے لیے اپنا ہاجامہ بیچ ڈالا تھا (یاقوت: ادباء، ۲: ۳۷۰)۔ اسی بنا پر طلبہ مسجد میں قیام کر سکتے تھے (کتاب مذکور، ۱: ۲۵۵، ص ۵، بنو امیہ کی مسجد کے مینار میں، نواح ۸۰۰) اہل خیر ان کے حال پر توجہ کرتے تھے۔ فاضل خلیفہ القادر (۳۶۳ تا ۳۸۱) روزانہ اپنے دسترخوان پر سے کھانا بھجوا دیتا تھا جو مسجدوں میں رہنے والے لوگوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا (Renaissance: Mez، ص ۱۱، ۲۹۷) بعد، بحوالہ ابن الجوزی) وزیر ابن الفرات (۳۱۲ء) نے بیس ہزار درہم کا ایک وقف ”طلّاب الحدیث“ کے لیے کر دیا گیا تھا (کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ض ۲۰۱ بعد)۔

مدارس میں طلبہ کو جائے قیام کے علاوہ کچھ اور مراعات بھی حاصل تھیں، مدرسہ سیوفیہ میں، جس کا بانی سلطان صلاح الدین ایوبی تھا، طلبہ کو اپنے طبقات کے مطابق وظیفہ ملا کرتا تھا، مگر استاد کو سب سے پہلے گیارہ دینار کی رقم ماہوار ادا کر دی جاتی تھی (المقبری، ۴: ۱۹۶)، ایک اور

ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ روزانہ روٹی کی مقررہ مقدار بھی ملتی تھی، مگر اس میں غیر مقیم طلبہ بھی حصہ دار ہوتے تھے۔ ایسے طلبہ کی تعداد تین ہزار کے قریب تھی۔ لڑکوں کی ان اقامت گاہوں میں کبھی کبھار جھگڑا بھی ہو جاتا تھا (دیکھیے سلیمان رصد : کنز الجوہر، ص ۱۷۵ تا ۱۹۶) اور جنگ عظیم کے بعد سے جامع الازھر نے سیاسی تحریکات میں نمایاں حصہ لیا ہے (طریقہ تعلیم، اساتذہ اور طلبہ کے لیے نیز دیکھیے علی ہاشم مبارک : الخطط الجدید، ص ۲۶ بعد [نیز رک بہ مقالہ المتعلم والمعلم : مدارس وکاتب]۔

۹۔ تعلیم کی حالیہ اصطلاحات [رک بہ آلائیدن، بذیل مادہ نیز مدارس وکاتب]۔

ز۔ نظام مسجد

۱۔ مالیات :

قدیم ترین مساجد مختلف جماعتوں کے حکمرانوں نے تعمیر کی تھیں اور ان سادہ ابتدائی مساجد کی تعمیر کا سارا کام عوام کا مرہون منت ہے۔ عام طور سے حکمرانوں، اسراء، اعلیٰ عہدہ داروں یا دوسرے مال دار لوگوں نے اپنی ذاتی حیثیت میں مساجد تعمیر کروائیں اور ان کی نگہداشت کا خرچ بھی خود اٹھایا۔ ابن طولون کی مسجد پر بانی نے ایک لاکھ بیس ہزار درہم خرچ کیے، مسجد مؤید پر ایک لاکھ دس ہزار درہم صرف ہوئے (المقریزی، ص ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۸)۔ مسجد کے متوالی اخراجات کے لیے جائدادیں وقف اور حبس کر دی گئیں (اس کے متعلق فقہ کی کتابوں کے علاوہ دیکھیے I. Krosmärk : Das Wakfrecht، Z.D.M.G.، ج ۵، ص ۵۱۱ تا ۵۶۶ : E. Mercier : La Code du habous ou ouakf selon la législation musulmane، ۱۸۹۹ء)۔ تیسری صدی میں

کر دیا کرتا تھا (نواح ۸۲۰ھ تک کے لیے دیکھیے المقریزی، ص ۹۴ تا ۵۵ : موجودہ زمانے تک کے لیے سلیمان رصد السداتی کی کنز الجوہر فی تاریخ الازھر، کتبخا کے زمانے تک دیکھیے الجبرتی : عجائب الآثار فی التراجم والاخبار، ۲۳۸ تا ۲۴۶ : فاس کے لیے Arch. Maroc، ۱۸ : ۲۸۹)۔ اس سے کچھ عرصہ پہلے عثمان کتبخا نے مسجد سے متصل ایک مکان نایینوں کے لیے بنوایا تھا۔ انیسویں صدی عیسوی میں محمد علی خدیو مصر نے طلبہ کے لیے ایک نیا دارالاقامہ تعمیر کرایا اور اس کے جانشینوں نے بھی اس کی تقلید کی (دیکھیے سلیمان رصد : کنز الجوہر، وغیرہ ص ۷۶، ۸۶، ۹۶، ۱۱۲)۔

ایسا طالب علم جو مسجد میں رہتا ہو مجاور کہلاتا ہے اور یہ اصطلاح مکہ کے حاجیوں کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے (ابن جبیر، ص ۱۱۲) اور ہر شخص جو مسجد میں رہتا ہو اسے بھی مجاور کہتے تھے (دیکھیے بالا)۔ طلبہ کے کمرے (اروقہ) ان کی قومیت کے لحاظ سے تقسیم ہوتے ہیں۔ اروقہ کی اصطلاح اس لیے استعمال ہوتی ہے کہ ابتدا میں یہ لوگ ستولوں والے دالانوں میں رہا کرتے تھے (دیکھیے بالا)، ہر رواق ایک شیخ کے ماتحت ہوتا ہے۔ بہت سے طلبہ خانقاہوں میں بھی رہتے تھے اور بعض ذاتی مکانوں میں۔ جب Lane مصر میں تھا تو استادوں کے ہاں عموماً طلبہ رہا کرتے تھے۔ فاس میں آج کل طلبہ ایک مقدم کا انتخاب خود کرتے ہیں جو درباری اور نگرانی کے فرائض انجام دیتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کا ایک ناظر بھی ہوتا ہے (Arch. Maroc، ۱۸ : ۲۸۸، ۲۹۸)۔ جامع الازھر میں طلبہ کو رہائش کے ساتھ معمولی خرچ ملتا تھا جو زیادہ سے زیادہ ایک ہونڈ ماہوار

۲۵۲، ۵۲۸: Moberg، در M. O. ج ۱۲، ۱۹۱۸ء،  
 ص ۱، بعد: A.J. سلسلہ ۹: ۲۶۴ تا ۲۶۷: سلسلہ ۱۱،  
 ۱۰: ۱۵۸، بعد: ۲۲۲، بعد: ۱۲: ۱۹۵، بعد،  
 ۲۵۶، بعد: ۳۶۳، بعد)۔ یہ جائدادیں بعض اوقات  
 دور دور بھی ہوتی تھیں: مصر کی مساجد کی جائدادیں  
 اور اوقاف ملک شام میں تھیں (C.I.A.: V. Berchem،  
 ۱، شمارہ ۶۴۷: المقریزی، ۶: ۱۰۰۷، ۱۳۷)۔  
 مساجد کو نہ صرف تعمیر کر دیا جاتا تھا اور  
 ان کے اخراجات کے لیے اوقاف مخصوص کر دیے  
 جاتے تھے، بلکہ جو مساجد پہلے سے موجود  
 تھیں ان میں استادوں کے لیے نئے کمرے بڑھائے  
 جاتے، منبر مہیا کیے جاتے، قرآن خوانوں اور  
 اساتذہ کو وظائف دیے جاتے تھے وغیرہ: اکثر  
 اوقات اماموں، مؤذنین اور زائرین کی کمبلوں  
 اور خوراک وغیرہ سے امداد کے لیے خاص اوقاف  
 ہوتے تھے (دیکھیے ابن جبیر، ص ۲۷۷، برائے مسجد  
 بنی امیہ)۔ اوقاف کی تفصیل اور جو کام ان سے لیے  
 جاسکتے یہ سب بڑی صحت کے ساتھ وقف نامے  
 میں لکھا جاتا اور اس دستاویز کی تصدیق عدالت  
 میں قاضی اور شواہد کرتے تھے (دیکھیے المقریزی،  
 ۱: ۵۰، ۱۹۶، زیریں)۔ اس دستاویز کا متن اکثر  
 اوقات مسجد کی دیوار پر کندہ بھی کر دیا جاتا  
 تھا (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۷۶: دوسرے کتبوں  
 کے علاوہ مذکورہ بالا نوعیت کے کتب و دستاویزات  
 تاشقند کے متعلق دیکھیے R.M.A.، ۱۳، ۱۹۱۱ء،  
 ص ۲۷۸، بعد)۔ خاص خاص شرائط وقف نامے  
 میں لکھی جاسکتی تھیں، مثلاً یہ کہ (اس) مدرسے  
 میں (المقریزی، ۳: ۲۰۲، زیریں) کوئی وظیفہ  
 کسی ”عجمی“ (= غیر عرب) کو نہ دیا جائے۔  
 یا یہ کہ مدرس کو موقوف نہیں کیا جاسکتا یا  
 اسی قسم کی کوئی اور شرط ہوتی (V. Berchem،  
 C.I.A.، ۱: شمارہ ۲۰۱) مثلاً یہ کہ کوئی عورت اس

ایسے مکانات کا ذکر آتا ہے جو مسجد کی ملکیت  
 تھے اور جنہیں مسجد کی طرف سے کرایہ پر دیا  
 جاتا تھا (Führer، Papyrus Erzherzog Rainor،  
 شمارہ ۷۷۳، ۸۳۷) اور ابن طولون نے شمار مکان  
 اپنی بنا کردہ مسجد اور دارالشفاء کے اخراجات کے  
 لیے وقف کر گیا (المقریزی، ۳: ۸۳)۔ بقول  
 المقریزی جائدادیں محمد ابوبکر المآذرائی کے عہد  
 سے پہلے وقف نہ کی جاتی تھیں، اس نے بطریق  
 وصیت بركة الحبس اور میوط وقف کیے (نواح  
 ۵۳۰)، لیکن اسے فاطمیوں نے دوبارہ منسوخ  
 کر دیا (حوالہ مذکور)۔ العاکم نے نہ صرف  
 اپنی تعمیر کردہ مساجد کے لیے، بلکہ پہلے کی بنی  
 ہوئی مسجدوں کے لیے بھی بڑے بڑے وقف قائم  
 کیے مثلاً الازھر، العاکمی، دارالعلم جامع المقس  
 اور جامع راشدہ کے لیے۔ یہ اوقاف رہائشی  
 مکانات، دکانوں، چکیوں، قیساریہ اور حوانیت پر  
 مشتمل تھے اور دستاویزات متعلقہ (کتاب مذکور،  
 ص ۵۰، بعد) میں اس بات کی تصریح تھی کہ  
 کس طریق سے اور کس مقصد کے لیے ان جائدادوں  
 کی آمدنی تقسیم ہوگی۔ مساجد کے لیے حمام بھی  
 وقف کیے جاتے (کتاب مذکور، ص ۷۶، برائے  
 ۵۶۹: ص ۸۱، برائے ۵۴۳)۔ سلطان صلاح الدین  
 نے اپنے مدارس کو اراضی عطا کی: مثلاً ۵۶۶ء  
 میں مدرسہ تمحیہ کے لیے ایک ”قیساریہ“ اور ایک  
 ضیعہ [ج: ضنعات] الفیوم [مزرعہ زمین] میں وقف  
 کیا۔ اساتذہ کو الفیوم سے گندم آتی تھی اور  
 اسی سال اس نے ناصریہ کے لیے ایک سنار کی  
 دکان اور ایک موضع وقف کیا (کتاب مذکور،  
 ص ۱۹۳، بعد، دیکھیے ایک اور دستاویز، ص  
 ۱۹۶)۔ عہد مالیک میں بھی جائدادیں وقف کر  
 دی جاتی تھیں (اس عہد کی دستاویزات کے لیے  
 دیکھیے C.I.A.: V. Berchem، ۱: شمارہ ۲۴۷،



بھی مسجد میں بنا لیتے تھے (دیکھیے بالا بذیل ۲، ۵ مسجد بطور انتظامی ادارہ؛ نیز دیکھیے *Gesch. d. Jüd. Volkes* : E. Schurer، ۲، ۱۹۰۷ء، ۳۲۲ تا ۳۲۸؛ *Fouilles* : F. Cumont، ۱۹۲۶ء، ص ۴۰۵ بعد) [موجودہ دور میں مساجد سے بیت المال یا سرکاری خزانے کا کوئی تعلق نہیں رہا۔ محکمہ اوقاف کی مساجد کے علاوہ باقی تمام مساجد خود مختار اداروں کی حیثیت رکھتی ہیں]۔

#### ۲۔ انتظامیہ

تمام مسلمانوں کا امام ہونے کی حیثیت سے مساجد خلیفہ کی تحویل میں ہوا کرتی تھیں۔ یہی صورت حال سلاطین، والیوں اور دوسرے حکمرانوں کی تھی جو ہر لحاظ سے خلیفہ کے قائم مقام ہوتے تھے، تاہم مساجد کا نظم و نسق براہ راست معمولی سرکاری دفاتر کے ماتحت نہیں ہو سکتا تھا۔ وقف ہونے کی بنا پر مسجد ایک قائم بذاتہ ادارہ ہو گئی تھی اور حکومت کی عادیہ، نیز اغراض شخصی کے دائرے سے باہر ہو جاتی تھی۔ مذہب سے مساجد کا تعلق ہونے کے باعث قاضی کو ان کے انتظام میں خاص دخل حاصل تھا اور اس کے علاوہ واقف [= وقف کنندہ] کی وصیت کی شرائط برابر نافذ العمل رہتی تھیں۔ یہی تین اصول مسجد کے نظم و نسق میں کار فرما تھے، لیکن ان کا باہمی تعلق ہمیشہ واضح نہیں ہوتا تھا۔

#### (الف) خود مختار مساجد کا نظم و نسق

عام طور پر مسجد کا نظم و نسق ایک ناظر یا ولی (= متولی) کے سپرد ہوتا تھا، جو اس کے کاسوں کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ اکثر اوقات بانی خود ہی ناظر ہوتا یا وہ کسی دوسرے شخص کو منتخب کر لیتا اور اس کی موت کے بعد اس کی اولاد اس کا انتظام کرتی یا وہ شخص منتظم ہو جاتا، جسے

میں داخل نہیں ہو سکتی (J.A.، سلسلہ ۳، ۹ : ۳۸۹) یا کوئی غیر مسلم اس عمارت کے اندر نہیں آ سکتا (کتاب مذکور، ص ۴۰۵) وغیرہ۔ اوقاف اکثر اوقات اس غرض کے لیے بھی قائم کیے جاتے تھے کہ بانی کے خاندان یا کسی اور مقصد کے لیے وہ آمدنی خرچ ہو۔ مسجدوں پر بھی خرچ کا بار ڈالا جا سکتا تھا، جیسا کہ ادفو میں ۵۷۹ء/۱۳۹۵ء کے ایک کتبے سے ظاہر ہے (A. Berchem، شماره ۵۳۹)۔ اگر کوئی مسجد کافی وقف کے بغیر تعمیر کی جاتی تو اس کے انتظامات اختلال پذیر ہو جاتے (مثلاً المقریزی، ۴ : ۱۱۵، ۲۰۱، ۲۰۳) یا وظائف گھٹا دیے جاتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۱)، لیکن بڑی مسجدوں کے لیے عام طور پر بادشاہ نئے اوقاف مہیا کر دیا کرتے تھے۔ بقول الماوردی خاص "سلطانیہ مساجد" [وہ مساجد جنہیں سرکار سے امداد ملتی تھی] براہ راست خلیفہ کی سرپرستی میں ہوتی تھیں اور ان کے عملے کو بیت المال سے تنخواہیں ملا کرتی تھیں (الاحکام السلطانیہ، طبع Enger، ص ۱۷۲، ۱۷۶، بالائے صفحہ [نیز رک وقف])۔

جس طرح حکومت کا بیت المال مسجد ہی میں رکھا جاتا تھا، اسی طرح مسجد کی اپنی املاک بھی مسجد ہی میں رکھی جاتی تھیں، مثلاً کنز یا خزائنہ الکعبہ، جس کا ذکر حضرت عمرؓ کے عہد میں آتا ہے اور اس کے متعلق یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ وہ اس سے پہلے کے زمانے میں بھی ہوگا (البلاذری، ص ۴۳؛ C.M.، ۱ : ۳۰۷ : ۲ : ۱۴)۔ دمشق کی جامع اموی میں بیت المال اس کے صحن کے ایک قعے میں رکھا جاتا تھا (B.G.A.، ۳ : ۱۵۷؛ ابن جیبر، ص ۲۶۷؛ ابن بطوطہ، ۱ : ۲۰۱؛ مدینہ منورہ کے متعلق دیکھیے Wastenfeld : مدینہ، ص ۸۶)۔ دولت مند اپنے ذاتی خزانے کے کمرے

واقف اپنے وقف نامے میں نامزد کر جاتا تھا۔ ابتدائی زمانے میں اول الذکر قاعدے پر ہی عمل ہوتا تھا اور خاص کر بڑی مساجد کے بارے میں یہی معمول بتایا جاتا ہے (سفر نامہ، طبع Schefer، ص ۳۹ اور ۱۳۶، ۱۳۸)۔ ۵۳۷۹ء میں ہم بیت المقدس کی مسجد کے ایک متولی کا ذکر بھی پڑھتے ہیں (المقبریز، ص ۱۱)۔ مملوک عہد میں جو مدارس اور مساجد تعمیر ہوئیں ان کے متعلق اس بات کا اکثر صراحت کے ساتھ ذکر آتا ہے کہ ان کا اہتمام باقی کی اولاد کے ہاتھوں ہی میں رہے گا، مثلاً وہ مسجد جو سلطان بیبرس نے بنوائی تھی (المقبریز، ص ۸۹)؛ جامع مقس، جب وزیر اعظم المقسی نے اسے از سر نو درست کروایا (کتاب مذکور، ص ۶۶) نیز صاحبیہ (کتاب مذکور، ص ۲۰۵) اور قراسقریہ (کتاب مذکور، ص ۲۳۲) وغیرہ میں یہی صورت حال تھی اور یہی حالت بیت المقدس میں مسجد بدریہ کی تھی ("اولاد میں سے بہترین شخص کو" دیکھیے V. Berchem : G.I.A. ۱/۲، ۱۲۹)۔ اسی قسم کی اور مثالیں بھی ملتی ہیں۔ بعض اوقات کوئی امیر یا عہدے دار منتظم ہوا کرتا تھا، مثلاً جامع مؤید (المقبریز، ص ۱۳۰)، طبرسیہ (کتاب مذکور، ص ۲۰۴)، جامع ازہر (کتاب مذکور، ص ۵۴) یا مسجد ابن طولون میں (القلقشندی، صبح الاعشی، ۱۵۹: ۲ تا ۱۶۲)۔ مدرسہ جمال الدین میں متولی ہمیشہ کاتب السر ہوا کرتا تھا (المقبریز، ص ۲۵۶)۔ خانقاہ بیبرس میں خزانہ دار اور اس کے جانشین (V. Berchem : C.I.A. ۱، شمارہ ۲۵۶)؛ لیکن اکثر کوئی قاضی ہی ہوا کرتا تھا، مثلاً مسجد بیبرس میں جس کا ابھی ذکر ہوا، اولاد [واقف] کے بعد حنفی قاضی کا سہتم ہونا مقرر تھا (المقبریز، ص ۸۹) مسجد آقبویہ میں شافعی قاضی کو مقرر

کیا گیا تھا، لیکن اس کی اولاد کو صراحتہ تولیت کے حق سے محروم کیا گیا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۲۵)۔ سلاطین مملوک کے عہد میں معمولاً شافعی قاضی القضاۃ ہی مسجد اموی کا ناظر ہوا کرتا تھا (القلقشندی، ص ۱۹۱) اور قاہرہ کی مسجد ناصر (کتاب مذکور، ص ۲۶۲ تا ۲۶۴) میں بھی یہی صورت حال تھی۔ اس شہر میں عہد مملوک میں ہم دیکھتے ہیں کہ بڑی بڑی مسجدوں میں امرا اور قاضی باری باری سے ناظر ہوا کرتے تھے (مثلاً مسجد ابن طولون : المقبریز، ص ۴۲)۔ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جس میں باقی کی اولاد نے ناظر کے عہدے کا دعویٰ کیا اور ناکام رہی (المقبریز، ص ۲۱۸، ۲۵۵)۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ قاضیوں کا اقتدار بڑھ گیا تھا۔ مدارس میں اکثر اوقات صدر مدرس ہی ناظر ہوا کرتا تھا، بعض اوقات دونوں عہدے موروثی ہوتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۰۴)؛ صاحبیہ البہائیہ، ص ۳۳۸ (جمالیہ) تستر میں سہل کی اولاد میں سے ایک شخص ناظر اور مدرس تھا اور چار غلاموں کی امداد سے مدرسہ چلایا کرتا تھا (ابن بطوطہ، ص ۲۵: ۲)۔

ناظر مسجد کی مالیات اور دوسرے کاروبار کا انتظام کیا کرتا تھا۔ بعض اوقات اسے ایک معین مشاہرہ ملا کرتا تھا (بیبرس کی خانقاہ میں پانچ سو درہم ماہوار (V. Berchem : C.I.A. ۱، شمارہ ۲۵۲)؛ دمشق کی "دلائیہ مسجد میں ۸۴۷ میں صرف ۶۰ درہم ماہوار: J. A. سلسلہ ۳، ۲۶۱)، لیکن مالیات پر اس کا ضبط اکثر اوقات محدود ہی رہتا تھا، کیونکہ اس کی دیکھ بھال اوقاف کی مرکزی نظارت کے ہاتھ میں تھی (دیکھیے بذیل)۔ ناظر کو یہ اختیار بھی تھا کہ وہ اوقاف میں حسب ضرورت اضافے کا انتظام کرے۔ وہی عملہ

مقرر کرتا اور تنخواہوں کی تعیین بھی اسی کے اختیار میں تھی (دیکھیے مثلاً المقریزی، ص: ۴۱)۔ وہ ایسے مسائل میں بھی دخل انداز ہو سکتا تھا جو نظام مسجد کے کاروباری پہلو سے متعلق نہ ہوں، مثلاً امیر سودوب نے جو ۸۱۸ھ میں ازہر کا ناظر تھا، ۵۰۰ منسل آدمیوں کو مسجد سے نکال دیا اور اسی جرم کی پاداش میں سلطان نے اسے قید خانے میں ڈال دیا (کتاب مذکور، ص: ۵۴)۔ عام طور پر ناظر کے اختیارات وسیع ہوا کرتے تھے۔ ۵۷۸ھ میں جامع ازہر کے ناظر نے فیصلہ کیا کہ ایک مجاور کی اسلاک، جو لا وارث فوت ہو گیا تھا، دوسرے طالب علموں میں تقسیم کر دی جائیں (کتاب مذکور، ص: ۵۴)۔ مکہ مکرمہ میں بقول قطب الدین ناظر الحرم ہی مولد النبی کے بڑے تہوار (۱۲ ربیع الاول) کا اہتمام کرتا تھا اور اس موقع پر مسجد میں اعزازی خلعت عطا کرتا تھا (C. M., ص: ۳۹)۔ جامع ازہر میں نواح ۱۱۰۰ کے بعد کوئی ناظر مقرر نہیں ہوا، لیکن ایک عالم فاضل شخص کو شیخ الازہر یعنی رئیس الاساتذہ اور ناظم مسجد مقرر کر دیا جاتا ہے (سليمان رصد الزياتي: كنز الجواهر في تاريخ الازهر، ص: ۱۲۳ بعد)۔ یہی صورت حالات مکہ مکرمہ میں بھی تھی (Mecca: Snouck Hurgonje، ص: ۲۳۵ بعد، ۲۵۲ بعد)۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ قاضی اکثر اوقات مساجد کے ناظر ہوا کرتے تھے۔ یہ سلسلہ مدارس میں خاص طور زیادہ تھا جہاں قاضی اکثر استاد ہوا کرتے تھے (دیکھیے المقریزی، ص: ۲۰۹، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۳۸ وغیرہ)۔ قاضیوں کی خصوصیت سے خواہش رہتی تھی کہ بڑے بڑے مدارس میں عہدے حاصل کریں (دیکھیے القلقشندي، ص: ۲۳۵)۔ ان کا رسوخ اس وجہ سے بھی بڑھ جاتا

تھا کہ اگر کوئی ناظر بانی مدرسہ کی وصیت کی شرائط کے مطابق باقی نہ رہتا تو اس مذہب کا قاضی اس کی جگہ لیے لیتا تھا (دیکھیے Z.D.M.G., ج ۱، ص: ۱۸۹، ص: ۵۵۲)۔ اس دستور کی وجہ سے مختلف قاضیوں کے درمیان بسا اوقات تنازعے کی صورت پیدا ہو جایا کرتی تھی (مثلاً المقریزی، ص: ۲۱۸، ظاہریہ)، قاضی ایک وقت کئی عہدے سنبھال سکتا تھا (کتاب مذکور، ص: ۳۶۴)۔ بعض اوقات ان کے سخت گیر نظام میں مدرسے کی سالمیت خطرے میں پڑ جاتی تھی (مثلاً صاحبیہ اور جمالیہ: المقریزی، ص: ۲۰۴ بعد، ۲۳۸)۔ وہ مسجد کی مجلس منتظمہ کے ذریعے بھی اثر ڈال لیتے تھے۔ [موجودہ دور میں اکثر مساجد میں خود مختار "مجالس منتظمہ" قائم ہیں جنہیں ان کے مرتب کردہ آئین کے تحت رجسٹر کروا لیا جاتا ہے۔ ان کے عہدے دار ایک خاص مدت کے بعد طے شدہ پروگرام کے تحت منتخب کیے جاتے ہیں۔ اکثر مساجد کے نظم و نسق میں حکومت بہت کم مداخلت کرتی ہے۔ تاہم کسی تنازعے کی صورت میں رائج الوقت قوانین کے تحت مختلف عدلیہ کے عہدے دار ان کی سماعت کا اختیار رکھتے ہیں؛ اوقاف کی مساجد کا انتظام حکومت کا خاص سہکمہ انجام دیتا ہے، بعض محالک مثلاً سمودی عرب میں جملہ مساجد کے نظم و نسق پر حکومت کا کنٹرول ہوتا ہے۔ تاہم بیشتر اسلامی محالک میں ایسا نہیں ہے]۔

(ب) مساجد کے انتظام میں مرکزیت

اسلامی سلطنت میں بڑی مسجدوں کو خاص مقام حاصل تھا، کیونکہ خلیفہ کو ان کے معاملات پر توجہ کرنی لازم ہوتی تھی، بالخصوص مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی مساجد میں جہاں

نے احباس و اوقاف مساجد کا انتظام سنبھالا وہ توبہ بن نمر الحضرمی تھا۔ اس وقت تک ہر وقف کا انتظام واقف کی اولاد یا وہ شخص کرتا تھا جس کو اس نے مقرر کیا ہو، مگر اب ۱۱۸ھ میں توبہ نے تمام اوقاف کا ایک مرکزی انتظام قائم کیا، اور اس غرض کے لیے ایک بڑا دیوان (=محکمہ) وجود میں لایا گیا (الکندی: ولّاء، ص ۳۴۶)۔ شروع میں واضح نہیں ہوتا کہ یہ نظام کس طرح کام کرتا تھا، لیکن فاطمیوں کے عہد میں اس کی تکمیل عمل میں آئی۔

المعز نے ایک خاص دیوان الاحباس قائم کیا اور قاضی القضاۃ کو اس کا اور تمام ”جوانع والمشاہد“ کا مہتمم اعلیٰ مقرر کر دیا (المقریزی، ۸۳: ۴، ۵۵؛ دیکھیے الکندی: ولّاء، ۵۸۵، ۵۸۷، ۵۸۹، جو لکھتا ہے کہ العزیز نے خاص طور پر قاضی القضاۃ کو دو جوانع پر مقرر کیا)۔ ۳۶۳ھ میں اس محکمے کے لیے ایک خاص بیت المال بھی قائم ہوا اور ایک لاکھ پچاس ہزار درہم کی مستقل آمدنی کا ذمہ لیا گیا اور اگر اس خرچ کے بعد کوئی رقم بچ جاتی تو اسے ایک نیا راس المال قائم کرنے کے لیے علیحدہ جمع کر دیا جاتا تھا۔ مساجد کے منتظمین کی تصدیق کے بعد تمام رقوم اسی دفتر کے ذریعے ادا ہونے لگیں (المقریزی، ۸۳: ۴، بعد)۔ اس طرح مساجد کا انتظام قاضی براہ راست خلیفہ کے ماتحت انجام دیتے تھے۔ ”دیوان البر والصدقہ بغداد“ (Mez: Renaissance، ص ۷۲) بھی شاید اسی قسم کے مقاصد کے لیے قائم ہوا تھا۔

الحاکم نے مساجد کے انتظام کی اصلاح کے لیے اقدامات کیے۔ ۵۴۰ھ میں اس نے تفتیش کروانی اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ ۸۰۰ یا ۸۳۰ مساجد کی کوئی آمدنی

حکمران اور ان کے والی تعمیر و تجدید کا کام کروانے دیتے تھے (دیکھیے C.M.، ۱: ۴۵، ۳: ۸۳ بعد)۔ عباسی عہد میں کبھی کبھار قاضی بھی اس سلسلے میں حصہ لے لیتے تھے، مثلاً المہدی (۵۵۸ تا ۵۶۹ھ) نے قاضی مکہ کو ایک رقم اس غرض سے نذر کی کہ وہ مکہ کی مسجد کی توسیع اور مرمت کروا دے (C.M.، ۱: ۳۱۲؛ ۲: ۴۳)؛ ۵۶۳ھ میں، الموفق نے والی مکہ کو حکم دیا کہ وہ کعبۃ اللہ کی مرمت کروانے (کتاب مذکور، ۲: ۶۰۰ بعد)۔ ۵۷۱ھ میں والی مکہ اور قاضی دولوں نے مل کر الموفق سے مرمت کے لیے روپیہ حاصل کیا اور اس کام کی تکمیل کروانی (کتاب مذکور، ۳: ۱۳۶ بعد)۔ ۵۷۸ھ میں قاضی مکہ نے المعتضد کے وزیر کو دارالندوہ کے متعلق لکھا اور اپنی درخواست کی تالیف میں عملے کا ایک وفد (مدنہ) بھی اس کے پاس بھیجا۔ اس پر خلیفہ نے اپنے وزیر کو حکم دیا کہ وہ اس کا انتظام قاضی بغداد کی معرفت کرے اور ایک آدمی کو مکہ معظمہ میں اس کام کی انجام دہی کے لیے بھیج دیا (C.M.، ۳: ۱۴۴ بعد)۔

اس معاملے میں قاضی کو اہمیت اصلاً اس وجہ سے حاصل تھی کہ وہ مذہبی امور کا خاص علم رکھتا تھا۔ ایک قاضی العارث بن سکین (۵۳۷ تا ۵۴۵ھ) نے مسجد عمرو کے مصاحف کا معائنہ کیا اور انہیں تحویل میں رکھنے کے لیے ایک امین کا تقرر کیا (الکندی: ولّاء، ص ۴۶۹)۔ ابن طولون کی مسجد کی تعمیر کے بعد قاضی القضاۃ کے ماتحت ایک خاص مجلس مقرر ہوئی کہ وہ مسجد کے قبلہ کی سمت کا تعین کرے (المقریزی، ۴: ۲۱ بعد)۔ مسجد کی مالیات میں دخل دینے کا حق بہت پہلے انہیں حاصل ہو چکا تھا۔ سب سے پہلا قاضی جس

(غلہ) نہیں تو اس نے ان کے اخراجات کے لیے ۹۲۲ درہم ماہوار بیت المال سے ادا کرنے کی مدد بنا دی۔ اس کے علاوہ عمال مسجد کے لیے اس نے ۴۰۵ جاگیروں کے نئے اوقاف بھی منظور کیے (المقبریزی، ۴: ۸۴، ۲۶۴)۔ فاطمیوں کے عہد حکومت میں قاہرہ اور اس کے مضافات کی مساجد اور مشاہد کا معائنہ قاضی رمضان المبارک کے آخر میں کیا کرتے تھے اور ان کا مقابلہ اپنی فہرستوں سے کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۸۴)۔ فاطمی وزراء نے، جن کو قاضی کا لقب بھی ملا ہوا تھا، مسجدوں کی ترقی کے باب میں بہت کچھ کیا (جوہر، یعقوب بن کلیس، بدر الجمالی: دیکھیے C.I.A. : V. Berchem شماره ۱۱، ۵۷۶، ص ۶۳۱)۔

ایویوں کے عہد میں صورت حال وہی تھی جو فاطمیوں کے زمانے میں تھی۔ دیوان الاحباس قاضیوں کے ماتحت تھا (المقبریزی، ۴: ۸۴)۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے مساجد، بالخصوص مدارس، کو بہت کچھ دیا (دیکھیے بالا)۔ اس ضمن میں بیس ہزار درہم روزانہ خرچ کی مدد بنانی گئی (کتاب مذکور، ص ۱۱۷)۔ جب ابن جبیر یہ کہتا ہے کہ سلطان مساجد و مدارس اسکندریہ، قاہرہ اور دمشق کے عملے کی تنخواہ ادا کیا کرتا تھا (ص ۴۳، ۵۲، ۲۷۵)، تو اس کی مراد حقیقتاً مذکورہ بالا دیوان ہی سے ہوگی۔

سلاطین مملوک کے عہد میں بھی کچھ مدت تک یہی دستور رہا۔ مثال کے طور پر پیرس کے زمانے میں قاضی القضاۃ تاج الدین ناظر الاحباس تھا۔ اس نے مسجد کی تجدید کروائی اور جب احباس کا روپیہ ختم ہو گیا تو سلطان نے بیت المال سے اس کی مدد کی (المقبریزی، ۴: ۱۴)۔ ایک قوارے کو، جس کا پانی دریائے نیل سے آتا اور دیوان

مسجد کو نقصان پہنچاتا تھا، بند کروایا۔ ۵۶۸۷ میں قاضی القضاۃ نقی الدین نے قلاؤن کے پاس شکایت کی کہ مساجد ازہر و عمرو کھنڈر ہو رہی ہیں اور احباس کی آمد میں بہت کمی ہو گئی ہے۔ سلطان نے ان کی مرمت کی اجازت تو نہ دی، مگر یہ کام چند امرا کے سپرد کر دیا، یعنی ایک ایک مسجد ہر ایک کے ذمے کر دی (المقبریزی، ۴: ۱۴، ۱۵)۔ بعد کے زمانے میں بھی اس اصول کی متعدد مرتبہ پیروی کی گئی اور اس طرح قاضیوں کے مقابلے میں امرا کو زیادہ رسوخ حاصل ہونے لگا۔ چنانچہ ۵۷۰۲/۱۳۰۵ء کے زلزلے کے بعد (دیکھیے Hist. Sult. Maml. : Quatremère، ۲/۲: ۲۱۴) مساجد متعدد امرا میں تقسیم کر دی گئیں، جن کے ذمے یہ کام لگایا گیا کہ ان کی مرمت وغیرہ کا انتظام کریں (المقبریزی، ۴: ۱۵، ۵۳)۔ ساتویں صدی کے وسط سے امرا ہی زیادہ تر بڑی بڑی مساجد کے منتظم بننے لگے، البتہ قاضی کو اتنا اختیار حاصل رہا کہ وہ ہر قسم کے معاملے کے متعلق، جس کا اثر اس کے مذہب کے اوقاف پر پڑتا ہو، عام نگرانی کرے (العمری: التعریف بالمصطلح الشریف، ص ۱۱۷: دیکھیے Z.D.M.G.، ۵۵۹: ۴۵)۔ اس نظریے کے مطابق قاضی بدعنوانی کے انسداد کے لیے دخل انداز ہو سکتا تھا۔ ۵۶۶۰/۱۱۶۲ء میں ملک شام میں ابن خلکان العریش اور الفرات کے درمیان تمام رقبے کا قاضی اور اوقاف مساجد و مدارس وغیرہ کا مہتمم اعلیٰ ہو گیا (Quatremère: Hist. Sult. Maml.، ۱/۱: ۱۷۰)۔

سلطان پیرس نے ان اوقاف میں اصلاحات کیں اور ناظر الاوقاف یا ناظر الاحباس المبرورہ یا ناظر جہاۃ البر (القلقشندی، ۴: ۳۴، ۳۸، ۵: ۴۶۵، ۹: ۲۵۶، ۱۱: ۲۵۲، ۲۵۷) بعد

مملوک سلاطین کے عہد میں ایک میر عمارت بھی ہوتا تھا جسے متولی شد العمارت یا ناظر العمارہ کہتے تھے، وہ معماروں کے کام کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۰۲؛ دیکھیے زبدۃ کشف الممالک، طبع Ravaisse، ص ۱۱۵، نیز دیکھیے ص ۱۰۹؛ C.I.A. : V. Berchem، ۱ : ۷۲ بعد، ۷۵۱)۔

خلیفہ یا علاقے کا حکمران دوسرے امور کی طرح ان معاملات میں بھی سب سے بالا دست ہوتا تھا، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔ وہ مساجد وغیرہ کے انتظام میں دخل دے سکتا اور اپنی خواہش کے مطابق اسے پیلا سکتا تھا۔ وہ مسجد کے اندرونی انتظامات میں بھی بشرط ضرورت معمولی عمال کے ذریعہ دخل دے سکتا تھا۔ [۔۔۔] ۵۲۹ھ میں والی عیسیٰ النوشری نے مسجد عمرو کو اوقات نماز کے سوا بند کرا دیا، کیونکہ بیت المال کا خزانہ اس میں رکھا جاتا تھا، مگر اس پر لوگوں نے بڑا احتجاج کیا (المقربزی، ص ۱۱ : ۱۱۶)؛ الکندی : ولایہ، ص ۲۹۶؛ B.G.A.، ۷ : ۱۱۶) اس قسم کی کئی مثالیں بالخصوص شورش کے زمانے کی دی جا سکتی ہیں [گویا یہ دخل اندازی ہنگامی حالات میں کی جاتی تھی عام حالات میں مساجد خود مختار ادارے کے طور پر کام کرتی تھیں]۔ ۵۸۲ھ میں نائب نے قاضیوں کی شراکت میں بنی امیہ کی مسجد کے میزانیہ پر نظر ثانی کی اور متعدد مالی اصلاحات کیں (J. A.، سلسلہ ۹ : ۲۲۰)۔ مسجد کے معاملات میں بادشاہ کی اہمیت اس کی شخصیت پر منحصر تھی۔ عام طور پر وہ باضابطہ عہدے داروں کے اختیارات کو تسلیم کرتا تھا، مثال کے طور پر جب الخطیب البغدادی نے خلیفہ القائم سے مسجد المنصور میں حدیث پڑھانے کی اجازت مانگی تو اس نے یہ مسئلہ

دیکھیے خلیل الظاہری : زبدۃ کشف الممالک، طبع Ravaisse، ص ۱۰۹)۔ بقول المقربزی اوقاف مملوکوں کے درمیان تین محکموں (جہات) میں تقسیم کر دیے گئے : (۱) جہات الاحباس، جس کا انتظام ایک امیر یعنی ”دوادار“ کرتا تھا۔ یہ محکمہ مساجد کی زمینوں کا انتظام کرتا تھا، جو ۵۷۰ھ میں کل ۱۳۰،۰۰۰ فدان تھے [فدان، زمین کا ایک پیمانہ غالباً ایک مربع جریب کے تقریباً مساوی]؛ (۲)۔ جہات الاوقاف الحکمہ بمصر والقاهرہ جس کے ذمے رہائشی مکانات کا انتظام تھا، یہ محکمہ شافعی قاضی القضاۃ کے ماتحت تھا جسے ناظر الاوقاف کہتے تھے۔ اس محکمے کا خاتمہ الملک الناصر قرچ کے عہد میں ہوا، کیونکہ ایک امیر نے قاضی القضاۃ کی تائید سے بہت زیادہ خرچ کر دیا اور روپے کا غلط استعمال کیا تھا؛ (۳)۔ جہات الاوقاف الاہلیہ میں وہ تمام اوقاف شامل تھے جن کے علیحدہ خاص ناظر مقرر تھے، جو یا تو بانی وقف کے مقرر کردہ یا سلطان اور قاضی کے اہل کار ہوتے تھے۔ امرا نے ان کی زمینوں پر قبضہ کر لیا اور برقوق نے سلطان بننے سے پہلے اس بدعنوانی کو دور کرنے کی ناکام کوشش میں ایک جماعت بھی مقرر کی۔ عام طور پر یہ اوقاف کسی قدر بعد کے زمانے میں خود بخود معدوم ہو گئے، کیونکہ بعض حکمران امرا نے ان پر قبضہ کر لیا (المقربزی، ص ۷۳ : ۸۶)۔ موجودہ زمانے میں اسلامی ممالک میں اوقاف عموماً ایک خاص وزیر کے ماتحت یکجا کر دیے گئے ہیں۔

مساجد کا انتظام کرنے والوں سے علیحدہ ایک اور ناظر بھی ہوتا تھا جس کا کام صرف یہ تھا کہ وہ مساجد کی تعمیر کی نگرانی کرے۔ کسی شخص کو بھی مسجد کی تعمیر کا کام سپرد کیا جا سکتا تھا (مثلاً المقربزی، ص ۹۲)۔

نقیب النقا کے حوالے کر دیا (یاقوت : ادبا، ۱ : ۲۴۶ بعد؛ دیکھیے Wustenfeld : شافعی، ۳ : ۲۸۰)۔

نئی مسجد کے وقف کیے جانے کے وقت چند رسوم ادا ہوا کرتی تھیں، مثلاً جب قاہرہ کی جامع مسجد الصالح میں پہلی دفعہ ظہر کی نماز ادا ہوئی تو بغداد کی جانب سے ایک نمائندہ موجود تھا (المقریزی، ۳ : ۸۱)۔ ابن طولون کی مسجد کے افتتاح کے موقع پر بانی مسجد نے الربیع بن سلیمان کو جو امام شافعیؒ کے شاگرد تھے اور وہاں حدیث کا درس دیا کرتے تھے، ایک ہزار دینار کی تھیلی پیش کی (السیوطی : حسن المحاضرہ، ۲ : ۱۳۹)۔ المقریزی متعدد مساجد کی افتتاحی رسوم کی کیفیت بیان کرتا ہے۔ مسجد المؤید میں خود سلطان موجود تھا وہ ایک تخت پر متمکن تھا اور اس کے گرد اس کے سردار حلقہ کیے ہوئے تھے، صحن کے حوض کو چینی اور حلوے سے بھر دیا گیا تھا، لوگ خورد و نوش میں مصروف تھے، پہلے وعظ ہوئے اور پھر نماز پڑھی گئی اور خطبہ دیا گیا اور سلطان نے عہدے داران مسجد اور مشائخ کو خلعت عطا کیے (المقریزی، ۴ : ۱۳۰)۔ اسی طرح ظاہریہ میں (ص ۶۶۲) جہاں نظمیں بھی پڑھی گئیں : نیز دیکھیے Hist. Sult. Mamt. : Quatremère، ۱/۱ : ۲۲۸ بعد، مدرسہ جمال الدین (ص ۸۱۱)، الصرغتمشیہ (ص ۷۵۷ : المقریزی، ۴ : ۲۱۷ بعد، ۲۵۳، ۲۵۶)۔

### (ح) عملہ مسجد

۱۔ امام : [اسلام میں امامت کو مذہبی اور سیاسی دونوں اعتبار سے کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ اپنی حیات طیبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدین کا اس پر اہتمام اس کا واضح

ثبوت ہے۔ حکم ہے کہ امامت کا حقدار وہی ہے جو زیادہ عالم اور زیادہ قاری قرآن ہے؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مختلف شلاقوں پر عمل کے تقرر کے موقع پر قرآنی اور تشریمی معلومات کو بہت اہمیت دیتے تھے]۔ اسلام کے ابتدائی زمانے میں حکمران ہی نماز میں امام ہوتا تھا۔ جنگ میں سپہ سالار، حکومت کا سردار اور عام نمازوں کا مقتدا ہونے کی حیثیت سے وہی ”امام“ تھا۔ اس طرح صوبہ جات کے والی نماز میں امام اور خراج کے حاکم اعلیٰ تھے اور جب کبھی کوئی عہدہ دار مالیات کے نظم و نسق کے لیے علیحدہ مقرر ہو جاتا تو والی کے تقرر پر ”علی الصلوٰۃ والحرب“ (نماز اور جنگ کی قیادت) کی تصریح کی جاتی۔ اسے فرض نمازیں پڑھانی پڑتی تھیں بالخصوص نماز جمعہ اور اس موقع پر وہ خطبہ بھی دیا کرتا تھا۔ اس کی عدم موجودگی میں صاحب الشرطہ (حاکم پولیس) اس کی جانشینی کرتا تھا (دیکھیے المقریزی، ۴ : ۸۳)۔ حضرت عمرو بن العاص نے مواضع میں عیدین منانے کی تو اجازت دے دی تھی، لیکن جمعہ کی نماز صرف وہی شخص پڑھا سکتا تھا جو اس کا اہل ہو (یعنی وہ شخص جسے سزا دینے اور فرائض مقرر کرنے کا اختیار ہو، کتاب مذکور، ص ۷)۔ اس دستور میں عباسیوں کے زمانے میں تبدیلی ہو گئی۔ خلیفہ اب باقاعدگی کے ساتھ امامت نہ کرتا تھا (عجمیوں کے غلبے کے بعد، المقریزی، ۴ : ۵۵) اور مصر میں عنبسہ بن اسحاق ہی آخری عرب والی مصر تھا (۲۳۸ تا ۵۴۲ھ)، جس نے جامع مسجد میں نماز پڑھائی۔ اب ایک امام، جسے بیت المال سے تنخواہ ملا کرتی تھی، مقرر کر دیا گیا (کتاب مذکور، ص ۸۳) لیکن والی کو پھر بھی رسماً ”علی الصلوٰۃ“ ہی مقرر کیا جاتا تھا۔ آئندہ سے

کرتے تھے، رمضان المبارک کے مہینے میں زائد نماز معمول امام مقرر کیے جاتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۳۸) [سوجودہ سعودی حکومت نے مسجد حرام سے فقہائے اربعہ کے مصالحے ختم کر دیئے ہیں، ہانچوں وقت ایک ہی مقرر کردہ امام نمازوں کی امامت کرواتا ہے۔ ائمہ کی جماعت کے سربراہ امام الحرمین کہلاتے ہیں، جو مسجد حرام اور مسجد نبویؐ دونوں مقامات پر کچھ ایام کے لیے نماز پڑھاتے ہیں۔ اور اہم موقعوں پر بھی وہی خطبہ دیتے ہیں]۔

جب امام کی کوئی سیاسی اہمیت نہ رہی تو ہر ایک مسجد میں الگ الگ امام باقاعدہ طور پر مقرر ہو گئے۔ وہ انتظام قائم رکھتا تھا اور مسجد کی نمازوں کا عمومی اہتمام اس کے ہاتھ میں تھا۔ المقدسی کے زمانے میں مسجد عمروؓ کا امام ہر صبح کی نماز کے بعد قرآن کے ایک پارہ (جز) کی تلاوت کیا کرتا تھا (B.G.A.، ۳ : ۲۰۶)۔ اس کا یہ فرض تھا کہ وہ ہر نماز کی امامت کرائے، اسے شریعت کے مقررہ آداب کی پابندی لازم ہے۔ بعض مساجد میں جمعہ کی نماز کا امام اس امام سے مختلف ہوتا ہے، جو روزانہ ہانچوں نمازیں باجماعت پڑھاتا ہے (الماوردی : الاحکام السلطانیہ، طبع Enger، ص ۱۷۱، بیعد، (ابن الحاج : کتاب المدخل، ۲ : ۴۱، بیعد، ۵۰ : ۳ : السبکی : معید النہم، طبع Myhrman، ص ۱۶۳، بیعد، احادیث کے لیے دیکھیے Handbook : Wensinck، ص ۱۰۹، بیعد)۔ بہت سے لوگ مذہبی خدمات کا معاوضہ لینے کے جواز میں شکوک رکھتے ہیں اور اپنی تسائید میں (امام) ابو حنیفہؒ کا ایک قول پیش کرتے ہیں (B.G.A.، ۳ : ۱۲۷)۔

۲۔ خطیب : اس عہدے کا ارتقاء امام کے مشابہ ہے۔ جب عباسیوں نے باقاعدگی کے ساتھ

حکمران کبھی کبھار نماز پڑھا دیا کرتا تھا، مثلاً تقاریب پر بالخصوص ماہ رمضان میں فاطمی خلفا ایسا کیا کرتے تھے (ابن تغری بردی، طبع Juynboll، ۲ : ۸۲، بیعد، الفقهندی : صبح الاعشی، ۳ : ۵۰۹، بیعد)؛ بہت سی علیحدہ مساجد میں غالباً [علم اور عمل کے اعتبار سے] سب سے زیادہ ممتاز آدمی نماز پڑھاتا تھا، حدیث کی رو سے وہ شخص جسے قرآن مجید کا زیادہ علم ہو [اقرؤ کم] اور اگر ایسا آدمی نہ مل سکے تو وہ جو عمر میں سب سے بڑا ہو، اسے امامت کے فرائض ادا کرنے چاہئیں [(البخاری : الصحيح، باب "اہل العلم والفضل احق بالامامة")]

امام کا تقرر عالمان دین میں سے بذریعہ انتخاب ہوتا تھا، (Renaissance : Mez، ص ۱۴۷)۔ اس کے ساتھ ہی وہ قاضی یا اس کا نائب ہو سکتا تھا (دیکھیے الکندی : ولایۃ، ص ۵۷۵، ۵۸۹؛ ابن بطوطہ : ۱ : ۲۷۶) [۔۔۔]۔ مکہ معظمہ میں ابن جبیر کے زمانے میں ہر چہار مسمی مذاہب کے الگ الگ امام ہوا کرتے تھے، وہ ایک دوسرے کے بعد اپنے اپنے مصلیٰ پر نماز پڑھایا کرتے تھے، ترتیب نماز یہ ہوا کرتی تھی : شافعی، مالکی، حنفی اور حنبلی، صرف مغرب کی نماز اکٹھے پڑھایا کرتے تھے۔ رمضان المبارک میں وہ تراویح کی جماعت مسجد کے مختلف حصوں میں پڑھا کرتے جو عموماً قرآن پڑھاتے تھے (الرحلہ، ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۴۳، بیعد)۔ بسا اوقات لوگ اپنے امام کے بجائے دوسرے امام کے پیچھے بھی نماز ادا کر لیتے تھے (Mekka، Snouck Hurgronje، ۲۹، بیعد)۔ بیت المقدس میں بقول مجیر الدین نماز کی یہ ترتیب ہوا کرتی تھی، مالکی، شافعی، حنفی اور حنبلی، جو حرم کے اپنے اپنے الگ حصے میں نماز پڑھایا



بھی فائز ہو سکتا تھا، مثلاً کاتب السر (المقریزی، ۴: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰)۔ بعض اوقات یہ عہدہ سورتی ہو جاتا تھا جس کی مثال دوسری جگہ بھی ملتی ہے (کتاب مذکور، ص ۹۸، ۹۹؛ السیوطی: حسن المحاضرة ۱: ۱۸۵؛ العراق)۔ خطیب کا بسا اوقات ایک نائب بھی ہوا کرتا تھا۔ بعد میں ہم دیکھتے ہیں کہ بڑی بڑی مساجد میں کئی کئی خطیب مقرر ہو گئے جو باری باری سے خطبہ دیتے تھے۔

مکہ مکرمہ میں خطیب کی شخصیت بڑی بارعب ہوا کرتی تھی۔ وہ زری کے حاشیے کی سیاہ قبا پہنتے، عمامہ مع طیلسان زیب سر کیے دو جھنڈوں کے درمیان جنہیں مؤذن اٹھائے ہوتے تھے، منبر تک جاتا اور دو ملازم آگے آگے فرقہ (چابک) کے قرائے نکالتا ہوا چلتا تھا، جب وہ حجر اسود کو بوسہ دے لیتا تو مؤذن جلدی سے وہ تلوار لیے ہوئے آگے ہو لیتا جو منبر پر خطیب کے حائل کی جاتی تھی (ابن جبیر، ص ۹۵؛ بعد: ابن بطوطہ، ۱: ۳۷۲؛ بعد)۔ چابک (= فرقہ: ابن جبیر، ص ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۳۲، ۱۵۶؛ ابن بطوطہ، ۱: ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۹۰، ۳۹۳؛ دیکھیے B.G.A.، م بذیل مادہ) کا استعمال خطیب کے باہر جانے کے وقت اور دوسرے موقعوں پر بھی ہوا کرتا تھا۔ فاطمی خطیب ایک کلاہ (قلنسوہ: المقریزی، ۴: ۳۳، ۳۴؛ بعد) پہنا کرتے تھے۔ خطبا کا لباس زمانے اور ملک کے دستور کے مطابق مختلف ہوا کرتا تھا (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۹۰؛ B.G.A.، ۳: ۱۲۹، ۱۳۰؛ ابن الحاج: المدخل: ۲: ۷۳)۔ مکہ مکرمہ میں اگر کوئی نوجوان خطیب مقرر ہو جاتا تو بڑی دھوم دھام ہوا کرتی تھی (ابن جبیر، ص ۹۹)۔

خطبہ دینا ترک کر دیا تو ایک ماہر عالم دین کو خطیب مقرر کر دیا جاتا تھا [رک باں] خطیب)۔ بھر حال جمعہ کی نماز کے علاوہ مواعظ کا رواج تو خاصا عام ہو گیا تھا؛ چنانچہ (حضرت) حسن بصری<sup>۲</sup> ایک مشہور واعظ تھے (الجاحظ: البیان، ۱: ۱۹۰)۔ اس کے بعد کے زمانے میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ جوہر کی طرح کوئی سپہ سالار خود امام جماعت بن جاتا اور خطبہ کوئی عالم دے دیا کرتا تھا (المقریزی، ۴: ۳۳)۔ چونکہ خطیب اصل نظریہ کے مطابق بادشاہ کا نمائندہ ہوتا تھا، لہذا وہ اس کے لیے دعا کرتا اور اس حد تک اس عہدے کو سیاسی اہمیت حاصل تھی۔ خلیفہ اور اس کے ولی عہد اور ملک کے بادشاہ کے لیے خیر و برکت کی دعا کی جاتی (دیکھیے بالا بذیل (د) ۱)۔ جب خلیفہ خود خطبہ دیتا تو وہ بھی اپنے لیے دعا کیا کرتا تھا (یا قوت: ادباء، ۲: ۳۴۹؛ بعد) اور فاطمی خلفا اپنے بزرگوں کا نام بھی لیا کرتے تھے۔ یہ خطبے رفتہ رفتہ بالکل لکے بندھے الفاظ میں یکساں ہو گئے، ابن بطوطہ (۱: ۳۳۸) مکہ مکرمہ کے خطیب کی تعریف کرتا ہے، کیونکہ وہ ہر جمعہ کو ایک نیا خطبہ دیا کرتا تھا۔ اکثر قاضی کو خطابت کے لیے منتخب کیا جاتا تھا اور بعض قاضی القضاۃ بھی کسی بڑی مسجد میں خطبہ دیتا تھا (الکندی: ولایۃ، ص ۵۸۹؛ المقریزی، ۴: ۱۳۲؛ ابن جبیر، ص ۱۵۶) بقول Quatremère (Hist. Sult. Maml. ۲۵) دمشق میں پہلی دفعہ قاضی ۵۶۰/۱۲۹۵ء میں [خطیب؟] مقرر ہوا۔ خطیب [عدلیہ کا ایک چھوٹے درجے کا عہدے دار] "شاہد" بھی ہو سکتا تھا (ہلال الصابی: کتاب الوزراء طبع Amedroz ص ۲۲۱ زیریں) یا کوئی دوسرا عہدے دار

و آلہ وسلم کو جبریلؑ نے معراج میں اذان سکھائی تھی اور اسی لیے اذان کے رواج کو اسرا کے بعد کے زمانہ سے منسوب کیا جاتا ہے دالسیرۃ الحلبیہ، ۲ : ۱۰۰ (بعد)۔ سب سے زیادہ لائق توجہ ابن سعد کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی تجویز سے پہلے ایک مناد (حضرت بلالؓ) کو مانور کیا جاتا وہ الصلوٰۃ جامعۃ کے اعلان سے لوگوں کو نماز کی طرف بلاتے تھے پھر بعد میں دوسرے امکانات پر غرر ہوا مگر جو طریقہ مذکورہ عمل میں آچکا تھا، اس کی توثیق خواب کے ذریعہ ہوئی۔ (تاریخ الخمیس، ۱ : ۴۰۴، سیرۃ الحلبیہ، ۲ : ۱۰۰ (بعد)۔

منادی کا رواج عربوں میں غیر معروف نہ تھا۔ قبائل کے درمیان اور بڑے بڑے شہروں میں ضروری اعلانات اور عام مجالس کی دعوت منادی کے ذریعے ہی دی جاتی تھی، پکارنے والے کو منادی یا مناد کہا جاتا ہے (سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۷۰؛ La Mecque : Lammens، ص ۶۲ (بعد، ص ۱۳۶ (بعد)، پس اذان کے معنی اعلان کرنے کے ہیں۔ [قرآن حکیم میں ارشاد باری ہے] وَ اَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ، [(۹) [توبہ] : ۳)، یعنی اور اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے یہ اعلان ہے] نیز دیکھیے البخاری، قرآن الخمس، باب ۱۵ : کتاب الصوم، باب ۶۹ : کتاب الصلوٰۃ، باب ۱۰ : کتاب الجزیہ، باب ۱۶ : سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۶۷۰؛ الطبری، ۳ : ۲۱۳، ص ۳)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لیے یہ بالکل قدرتی بات تھی کہ وہ مؤذن کے ذریعے؛ مومنین کو نماز کے لیے طلب فرمائے (نادی للصلوٰۃ یا اٰیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُوْدِیْ لِلصَّلٰوَةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ : ۶۲ [جمعہ] : ۹)، یعنی اے اہل ایمان جب

ہوتا تھا بالخصوص چھوٹی مساجد میں اور بعض اوقات بڑی مسجدوں میں بھی ایک ہی شخص یہ فرائض ادا کرتا تھا (یاقوت : ادب، ۷ : ۱۷۴، ۱۷۹ : المقریزی، ۳ : ۱۲۵)۔ ابن الحاج بھی اسے معمول کے مطابق سمجھتا ہے (کتاب المدخل ۲ : ۵۹، ۶۰، ۷۳، ۷۴ : نیز دیکھیے السبکی : معید : ۱۶۰، مادہ خطیب)۔

۳۔ قاص اور قاری : ان کے متعلق دیکھیے (ج)، ۳۔ بعض اوقات بعد کی اصطلاح میں سرکاری خطیب کو واعظ بھی کہتے تھے (دیکھیے ابن بطوطہ، ۳ : ۹) اور قاص صرف بازاری داستان گو کو کہتے ہیں (السبکی : معید النعم، ص ۱۶۱ (بعد) [نیز رک بہ قصہ : سواعظ]۔ قرآن کو اکثر اوقات مدرسوں میں بھی مقرر کر دیا جاتا ہے (مقریزی، ۳ : ۲۲۳ : یاقوت، ۳ : ۵۰۹ : السبکی : معید النعم، ص ۱۶۲ : V. Berchem : C.I.A.، ۱، شماره ۲۵۲)۔

۴۔ مؤذن : کثیر روایات کے مطابق مؤذن کا عہدہ ۱۱ یا بعض کے نزدیک ۱۲ھ میں اسراء کے بعد میں قائم ہوا، حضرت عبداللہؓ بن زید نے اذان کے مقررہ کلمات خواب میں سنے، انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے پسند فرمایا اور جب حضرت بلالؓ نے ان کو باواز بلند پڑھا تو معلوم ہوا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے بھی خواب میں یہی طریق عمل سیکھا تھا (ابن ہشام، ص ۳۵۷ (بعد، تاریخ خمیس، ۱ : ۴۰۴ (بعد؛ البخاری، کتاب الاذان، باب ۱ : الرزقانی، ۱ : ۱۲۱ (بعد)۔ یہ روایت مختلف طریقوں سے بیان ہوئی ہے، مثلاً یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور حضرت عمرؓ نے خواب دیکھا یا حضرت ابوہریرہؓ یا سات یا چودہ انصاری صحابہؓ نے خواب دیکھا تھا۔ بعض کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ

جمعے کے دن نماز کے لیے اذان دی جانے] اس بلاوے کو ندا اور اذان کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور پکارنے والے کو منادی (البخاری، کتاب الوضوء، باب ۵، اذان، باب ۷) اور مؤذن کہا گیا ہے۔ یہ دونوں نام بالکل بغیر امتیاز کے استعمال ہوتے ہیں (مثلاً کتاب مذکور، کتاب الوضوء، باب ۵؛ الطبری، ۲: ۲۹۷ بعد) حضرت عمرؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو بحیثیت امیر اور عبداللہ بن مسعودؓ کو ”مؤذن اور وزیر“ بنا کر کوفہ میں بھیجا (B.G.A.، ۵: ۱۶۵)۔ اس طرح مؤذن حکمران کا دست راست قرار پایا [اور مذہبی عہدے دار ہونے کے علاوہ اسے سیاسی طور پر بھی اہمیت حاصل ہونے کی تائید ہوتی ہے]۔ حضرت امام حسین کے ساتھ آپ کا منادی تھا اور وہ ان کی ہدایت کے مطابق نماز کے لیے لوگوں کو بلایا کرتا تھا (الطبری، ۲: ۸۹۶، ۲۹۷؛ دیکھیے ابن زیاد، کتاب مذکور، ۲۶۰ اور ۱۸۶ھ میں عامل مکہ (کتاب مذکور، ۳: ۸۶۱، ۳) نیز اخبار مکہ، ۱: ۳۴۰)۔ اذان کے بعد مؤذن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتا اور بعد سلام آپؐ [کو لوگوں کے جمع ہو جانے اور نماز کے وقت کی اطلاع دیتا] یہی دستور خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی جاری رہا جب آپ باہر تشریف لے آتے تو مؤذن اقامت صلوٰۃ کا اعلان کیا کرتا تھا دیکھیے البخاری، کتاب الوضوء، باب ۵، کتاب الاذان، باب ۸؛ سیرۃ حلبیہ، ۲: ۱۰۴ بعد؛ المقریزی، ۴: ۴۵)۔ اس طرح مؤذن کا کام تین حصوں میں منقسم تھا۔ نمازیوں کو جمع کرنا، امام کو بلانا اور اوقات نماز کا اعلان کرنا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا ان تینوں مدارج میں تبدیلی ہوتی گئی۔

ابتدائی دور میں اذان کے ذریعہ لوگوں کو

باجاماعت نماز کے لیے اکٹھا گرتے کا دستور ابھی پوری باقاعدگی کے ساتھ مروج نہ ہوا تھا۔ جب ہجرت مدینہ کے بعد بہت سی مسجدیں بن گئیں تو پھر اذان کی بھی تنظیم ضروری ہو گئی تاکہ نمازوں کے انتظام میں تعطل پیدا نہ ہو اور جب مینار بن گئے تو ایک اونچی جگہ سے اذان دینے کا رواج عام ہو گیا۔ پہلے تو اذان صرف نماز کی تیاری کے لیے دی جاتی تھی اور اقامت آخری دعوت ہوتی تھی، پھر اذان اور اقامت دو نمایاں حصے الگ الگ ہو گئے اور بازاروں میں نماز کی دعوت کا طریقہ متروک ہو گیا۔ ابن بطوطہ مدینہ بتاتا ہے مگر یہ بات استثناء کے ضمن میں آجاتی ہے کہ خوارزم میں اس زمانے تک مؤذن لوگوں کو گھروں سے بلا کر لاتے اور جو لوگ نہیں آتے تھے ان کے درے لگاتے جاتے تھے (۳: ۴۰ بعد)؛ پہلے اذان صرف جامع مسجد ہی میں دی جایا کرتی تھی جیسا کہ مدینہ منورہ اور مصر میں دستور تھا (المقریزی، ۴: ۴۳ زیریں) [المقریزی نے ابو داؤد اور الدارقطنی کی روایت سے لکھا ہے کہ عہد نبویؐ میں مدینے کے اندر نو مسجدیں اور ہوگئی تھیں، مگر اذان صرف مسجد نبویؐ ہی سے دی جایا کرتی تھی]، لیکن جلد ہی دوسری مساجد میں بھی مؤذن مہیا کر دیے گئے۔ ان کی آوازیں تمام شہر میں پھیلی جاسکتی تھیں۔ جامع مسجد کو البتہ یہ رعایت حاصل رہی کہ پہلے وہاں مؤذن اذان دیا کرتا تھا اور اس کے بعد دوسرے مؤذن اذان دیا کرتے تھے (مقریزی، ۴: ۴۳ زیریں، ۴۴)۔

ان وجوہ سے مدینہ منورہ میں امام کا لوگوں کو بذریعہ مؤذن بلوانا قدرتی امر تھا۔ اگرچہ یہ دستور شروع میں خلیفہ کی مسجد سے تعلق رکھتا

قطع نظر کرتے ہوئے صرف منارہ سے اذان کی اجازت دیتا ہے (المدخل، ۲: ۵۵)۔

اس طرح مؤذن کو نئی اہمیت حاصل ہو گئی۔ اس کا کام صرف یہی نہ تھا کہ وہ لوگوں کو نماز کے لیے بلائے، بلکہ یہ کام ایک قسم کی مذہبی عبادت ہو گیا۔ مؤذن کے حلقہ عمل میں اور بھی اضافہ ہوا۔ [مؤذن عام طور پر ایک اور پرمیزگار لوگ ہوتے تھے] ہمیں بتایا گیا ہے کہ مؤذن مصر میں مسلمہ بن مخلد کے عہد (۶۴۲ھ تا ۶۴۶ھ) میں تسبیح کرتا رہتا تھا جس میں خدا کی حمد و ثنا کی جاتی تھی۔ احمد بن طولون اور خماریہ کے عہد حکومت میں مؤذن رات بھر ایک خاص کمرے میں اوراد و وظائف میں مشغول رہتے تھے۔ مکہ معظمہ میں بھی مؤذنین پہلی شوال کی رات کو شب پھر قبۃ زمزم کی چھت پر ذکر کیا کرتے تھے (ابن جبیر، ص ۱۵۵، ۱۵۶: دیکھیے برائے دمشق: المقریزی ۴: ۴۹)۔ اسی طرح کے وظائف موجودہ زمانے میں بھی جاری ہیں۔ المقدسی ہمیں بتاتا ہے کہ مصر میں چوتھی صدی میں رات کے آخری ثلث میں اذان کی آواز بڑی سربلی ہوتی تھی (B.G.A، ۳: ۲۰۵) اور کئی کئی آوازوں کے مل جانے سے اس کا ہر تقدس اثر بڑھ جاتا تھا۔ بڑی مسجدوں مثلاً مکہ مکرمہ میں مؤذن اعلیٰ سب سے اول کسی مینار پر سے اذان دیتا تھا، پھر باری باری دوسرے مؤذن اذان دیتے (أخبار مکہ، ۳: ۴۴۴ بعد: ابن جبیر، ص ۱۴۵ دیکھیے B.G.A، ۷: ۱۱۱، ص ۱)، لیکن مسجد میں اقامہ کی تکبیر سب کے سب مل کر دیکہ [چبوترے] پر سے دیتے تھے (دیکھیے (د، ۲) جو اسی غرض سے تعمیر ہوا تھا اور یہ بھی مسلمہ کی ایجاد بتایا گیا ہے۔ تیسری اور چوتھی صدی میں ہم مؤذنین کی چبوتروں پر سے یہ ترنم آمیز آواز (تطرب) اسلامی دنیا کے

تھا، لیکن صرف مدینے تک محدود نہیں رہا (دیکھیے حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے کے متعلق، الطبری، ۱: ۳۰۵۹ بعد) بلکہ بنو امیہ کے زمانے میں بھی یہی معمول ہو گیا۔ [فرمانِ رواے وقت] کو بلانے کے مقررہ الفاظ یہ تھے: السلام علیک ایہا الابرار ورحمة اللہ و برکاتہ، حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح، الصلوٰۃ، برحمک اللہ (المقریزی، ۴: ۵۵: سیرۃ حلبیہ، ۲: ۱۰۵)۔ امیر کی جائے رہائش مسجد سے فاصلے پر ہو جانے کی وجہ سے لوگوں کے جمع ہو جانے پر امیر کو بلانے کا معمول بھی لازم نہیں رہا۔ عباسی دور حکومت اور فاطمیوں کی بادشاہی میں اس پرانے دستور کو اس حد تک زندہ رکھا گیا کہ مؤذن فجر کی اذان مینار پر سے دینے کے بعد خلیفہ پر سلام پکارا کرتا تھا۔

اقامت ہمیشہ نماز کا سر آغاز رہی۔ سب سے ابتدائی زمانے میں تو امیر کے مسجد میں آجانے پر اقامۃ مقرر تھی اور ایسا بھی ہو جاتا تھا کہ لوگوں کے بلانے، یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کافی عرصہ گزر جاتا تھا (دیکھیے الطبری، ۲: ۲۶۰، ۲۹۷ بعد)۔ اس کے بعد اوقات زیادہ صحت کے ساتھ معین کر دیے گئے کہ ان دونوں کے درمیان ایک سے لے کر تین نمازیں ادا کی جا سکیں (البخاری، کتاب الأذان، باب ۱۴، ۱۶) جیسا کہ ظاہر ہے اقامت مسجد ہی میں دی جایا کرتی تھی، جمعہ کی نماز کے وقت یہ اذان اس وقت دی جاتی تھی جب امام منبر پر چڑھے (البخاری، کتاب الجمعة، باب ۲۵: سیرۃ حلبیہ، ۲: ۱۱۰: المقریزی، ۴: ۴۳) اور مؤذن اس کے سامنے کھڑا ہوتا تھا، بعض کے نزدیک یہ مؤذن وہ ہونا چاہیے جس نے مینار پر سے اذان دی ہو (سیرۃ حلبیہ، ۲: ۱۰۹)، لیکن ابن العجاج تاریخی واقعات سے

۲ : ۱۰۷ - بےعد) - مصر میں عمروؓ [ابن العاص] کے عہد میں الفسطاط کا پہلا مؤذن ابو مسلم تھا، اس کے بعد دو اور اس کے ساتھ شامل ہو گئے۔ مختلف مساجد کے مؤذنین نے ایک انجمن بنالی اور اس کا سردار = (عریف) ابو مسلم کے بعد اس کا بھائی شرجیل بن عامر (م ۶۵ھ) ہوا۔ اس کے زمانے میں مسلمہ بن مخلد نے مینار بنوائے (مقریزی، ص ۴ : ۴۴)۔

مؤذن کا عہدہ بعض اوقات مورثی ہوا کرتا تھا، مثلاً (حضرت) بلالؓ کی اولاد الروضہ مدینہ کی مسجد میں مؤذن کا کام کرتی تھی (ابن جبر، ص ۱۹۴)، مدینہ منورہ میں بعد القرظ کے بیٹے بھی مؤذن کا کام کرتے تھے (ابن قتیبہ، Handb. d. Gesch.، طبع Wüstenfeld، ص ۱۳۲، ۲۷۹)۔ مکہ مکرمہ میں ابو معذورہ کے بیٹے مؤذن تھے (کتاب مذکور، ۲۷۸؛ سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۰۶)۔ بصرے میں المنذر بن حسان العبیدی کے بیٹے عبید اللہ بن زیاد کے مؤذن تھے (ابن قتیبہ، ص ۲۷۹)۔ آٹھویں صدی میں جوامع المغرب میں سے ہر ایک میں باقاعدہ طور پر چار چار مؤذن مسجد میں تھے جن کو نماز کے وقت مختلف مقامات پر کھڑا کیا جاتا تھا (کتاب المدخل، ۲ : ۴۷)، لیکن اکثر اوقات ان کی قطار اس سے بھی زیادہ ہوتی تھی۔ جامع الازھر میں الحاکم کے عہد میں پندرہ مؤذن تھے، جن میں سے ہر ایک کو دو دینار ماہوار تنخواہ ملا کرتی تھی (المقریزی، ص ۵۰)۔ ابن بطوطہ نے بنو امیہ کی مسجد میں ستر مؤذن دیکھے (۱ : ۲۰۴)۔ ۱۹۰۰ء کے قریب مسجد نبویؐ میں پچاس مؤذن اور ۲۶ نائب مؤذن تھے (البتونی: الرحلہ، ص ۲۴۲)، اکثر اوقات ناپیناؤں کو اس عہدے کے لیے چنا جاتا

دور دراز ممالک میں سنتے ہیں (مثلاً صنعاء، مصر، خراسان، B.G.A.، ۳ : ۳۲۷؛ ۷ : ۱۱۱) فارس کے متعلق ہمیں صراحتاً بتایا گیا ہے کہ وہاں مؤذن اذان بلا تطریب (ترنم) دیا کرتے تھے (B.G.A.، ۳ : ۳۹۹، ص ۱۷)۔ بعض اوقات مؤذنین کو بڑی مسجدوں میں مختلف مقامات پر کھڑا کر دیا جاتا تھا تاکہ وہ امام کے الفاظ اہل جماعت کو ”تبايع“ کریں یعنی، اچھی طرح سنائیں۔ (الکندی، حوالہ مذکور؛ کتاب المدخل، ۲ : ۴۵، بےعد، ۶۱، بےعد؛ سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۱۱)۔ مکہ مکرمہ میں خطیب کے منبر کی طرف جانے وقت مؤذن ساتھ ہوا کرتے تھے اور ان کا سردار منبر پر خطیب کے تلوار باندھتا تھا (ابن جبر، ص ۹۶، بےعد)۔ مؤذنین کے فرائض [اور ضرورت] میں اضافہ ہو جانے کی وجہ سے ان کی تعداد میں بھی اضافے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں صرف دو مؤذن تھے؛ بلالؓ بن رباح مولائے حصرت ابوبکرؓ اور ابنؓ ام مکتوم جو باری باری سے کام کیا کرتے تھے۔ حضرت عثمانؓ کے متعلق بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ کبھی کبھی منبر کے سامنے اذان (یعنی اقامۃ)، دیا کرتے تھے (المقریزی، ص ۴ : ۴۳)، اس لیے یہ بات مناسب سمجھی جاتی ہے کہ مسجد میں دو مؤذن رکھے جائیں (مسلم، کتاب الصلوٰۃ، حدیث ۴ : دیکھیے السبکی : معید، ۱۶۵)۔ ابو معذورہؓ بھی مکہ مکرمہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن تھے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں حضرت بلالؓ کے جانشین حضرت سعدؓ القرظ ہوئے جن کی بابت مذکور ہے کہ قباء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن تھے (المقریزی، کتاب مذکور؛ سیرۃ حلبیہ،

کام انجام دیتا تھا (Mekka : Snouck Hergorenje) : ۲ : ۳۲۲ [نیز رک بہ اذان] .

۵- خدام : [مساجد میں صفائی اور دیگر ضروری کاموں کے لیے خدام کی ضرورت بدیہی ہے] حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ مسجد نبویؐ میں ایک حبشی جھاڑو دیا کرتا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۷۲، ۷۴)۔ بڑی مسجدوں میں رفتہ رفتہ خدام بالخصوص بواب، فراش اور سقوں کی ایک بڑی تعداد مقرر ہونے لگی (دیکھیے C.I.A. : V. Berchem، ۱، شماره ۲۵۲)۔ مکہ مکرمہ میں ہمیشہ ان سے خاص خدمات متعلق رہی ہیں، مثلاً مہتمم چاہ زمزم اور لگران کعبۃ اللہ (سادن : ج : ساندہ، مسجد کے اہلکاروں کو بھی کہتے ہیں : المقریزی، ۴ : ۷۶ : دیکھیے ابن جبر، ص ۲۷۸)۔ ابن بطوطہ کے زمانے میں مسجد نبویؐ کے خدام خواجہ سرائتھے، بالخصوص اہل حبشہ، ان کا شیخ الخدام ایک بڑے امیر کی مثل ہوتا تھا اور اس کی تنخواہ حکومت مصر و شام ادا کرتی تھی (۱ : ۲۷۸، دیکھیے ۳۴۸ : دیکھیے ۷۹۸ میں ایک امیر کا خطاب یعنی شیخ المشائخ السادة الخدام بالحرم الشريف النبوی (C.I.A. : V. Berchem، ۱، شماره ۲۰۱)۔ مسجد بیت المقدس میں ۳۰۰ کے قریب ۱۴۰ خدام سے کم عملہ نہ تھا (B.G.A.، ۵ : ۱۰۰)، بعض لوگوں نے یہ تعداد ۲۳ بتائی ہے (Le Strange : Palestine، ص ۱۶۳) اور بقول مجیر الدین عبدالملک نے ۳۹۰ حبشی غلاموں کو یہاں پھرے دار مقرر کیا بحالیکہ کمینوں کا کام یہودی اور نصرانی کیا کرتے تھے (Hist-Jer-et Hebr Sauvair، ص ۵۶ بعد)۔

دوسری مساجد میں قومہ (واحد = قیم) یعنی مہتمم کا ذکر ہے، یہ مبہم ما نام ہے، جس

تھا، مثلاً ابن ام مکتوم نابینا تھے (البخاری، کتاب الاذان، باب ۱۱ : سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۰۴ : دیکھیے Lane : کتاب مذکور، ص ۷۵)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ آپ نے بنو ثقیف کو مؤذن کی اجرت دینے کا حکم دیا (الوقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۸۶)۔ حضرت عثمانؓ پہلے شخص تھے جنہوں نے مؤذنین کی تنخواہیں مقرر کیں (المقریزی، ۴ : ۴۴)، اور احمد بن طولون نے بھی انہیں بڑی بڑی رقمیں دیں (کتاب مذکور، ص ۴۸)۔ انہیں اوقاف میں سے باقاعدہ حصہ ملا کرتا تھا، بلکہ بسا اوقات دستاویز وقف ہی میں ان کے لیے خاص گنجائش رکھ دی جاتی تھی۔

مؤذنین کی تنظیم رؤسا کے ماتحت ہوتی تھی [یعنی ہر مسجد کے مؤذنین کا ایک رئیس مقرر تھا، المقریزی، ۴ : ۱۴]۔ مکہ معظمہ میں رئیس المؤذنین اور مؤذن زمزمی ایک ہی عہدہ تھا، جس کی تحویل میں عمارت زمزم کی اوپر والی منزل میں خوش الحانی کا انتظام بھی تھا، (اخبار مکہ، ۳ : ۴۲۴ بعد : ابن جبر، ص ۱۴۵ : دیکھیے Mekka : Snouck Hurgronje، ۲ : ۳۴۲)۔ امام کے بعد دوسرا درجہ مؤذن کا تھا مگر وہ امام کے ماتحت ہوتا تھا (کتاب المدخل، ۲ : ۷۴)۔ جو حیثیت ان کو ابتدا میں حاصل تھی وہی بعد میں بھی ان کے حکام کے عام جلوہوں میں حصہ لینے سے نظر آسکتی ہے، مثلاً جلوس قاضی القضاۃ میں جب وہ اس کے آگے آگے بادشاہ اور وزیر کی مدح سرائی کرتے چلتے ہیں (المقریزی، ۲ : ۲۴۶)۔

مؤذن کے قریب قریب کا عہدہ موقت یا منجم کا ہوتا تھا جس کا کام یہ تھا کہ وہ قبلے کا رخ اور نماز کے اوقات کا تعین کرے (السبکی : معید، ۱۶۵ بعد)، بعض اوقات رئیس المؤذنین یہ

کے تحت بہت سے فرائض آتے تھے، چنانچہ مدرسہ المجدیہ میں ایک قیم تھا جو صفائی کے عمل کی نگرانی اور روشنی، پانی کی بہم رسانی کا اہتمام کیا کرتا تھا (المقریزی، ص: ۲۵۱)۔ جامع الازھر میں ایک قیم میضاء تھا جسے بارہ دینار ملا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص: ۵۱) اور چار ”قومہ“ تھے جن کی تنخواہ موذنین کے برابر تھی (دو دینار ماہوار) اور ان کا ذکر مؤذن اور امام کے درمیان آتا ہے، غالباً وہ عملہ کی نگرانی کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص: ۵۱) دوسری صورتوں میں ایک قیم الجامع کا نام آتا ہے، جو بعض اوقات قاضی ہوتا تھا اور بظاہر امام یا خطیب یا اسی قسم کے ذی مرتبہ شخص کے معنی میں آیا ہے (کتاب مذکور، ص: ۷۵، ۱۲۱، دیکھیے ۱۲۶: ابن جبر، ص: ۵۱ ایک مشرف (ناظر) کا ذکر بھی آتا ہے مثلاً ازھر میں (المقریزی، ص: ۵۱)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(JOHS. PEDERSEN [و ادار])

- \* مسجد (فن تعمیر) رک بہ فن [تعمیر]۔
- \* مسجد (ولندیزی شرق الہند میں) رک بہ ۱۱ لائیڈن بذیل مادہ: [نیز تکملہ]۔

\* المسجد الاقصى: وہ مسجد جو بیت المقدس میں تعمیر ہوئی، اس کے معنی ”بعید ترین مسجد“ ہے۔ [اور یہ اس لیے کہ یہ مسجد مسجد الحرام سے بعید تر واقع ہے] اور سب سے پہلے یہ نام سورہ بنی اسرائیل میں آتا ہے ”سُبْحَنَ الَّذِيْ اَسْرٰی بَعِيْدَهٗ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِيْ بُرْكْنَا حَوْلَهٗ لِتُزَيِّنَہٗ مِنۡ اٰیٰتِنَا (۱۷) [بنی اسرائیل: ۱] یعنی وہ ذات پاک ہے جو راتوں رات اپنے بندے کو مسجد الحرام (خانہ کعبہ) سے مسجد اقصیٰ (بیت المقدس تک) جس کے گردا گرد ہم نے برکتیں رکھی ہیں لے گیا۔ تاکہ ہم اسے اپنی

(قدرت کی) کچھ نشانیاں دکھائیں۔

عام طور پر کہا جاتا ہے [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شب معراج میں ایک مرحلے کے طور پر مسجد اقصیٰ میں لے جایا گیا وہاں آپ نے سابقہ انبیاء کی دو رکعت نماز کی اسامت کرانی اور نماز سے فارغ ہوئے تو آپ کو دودھ اور شراب کے پیالے پیش کیے گئے۔ آپ نے دودھ کا پیالہ منتخب فرمایا جس پر آپ کو خوشخبری دی گئی کہ آپ کی امت مجموعی طور پر گمراہ نہیں ہوگی [رک بہ اسراء، معراج، بنی اسرائیل (سورہ)]۔ معلوم ہوتا ہے کہ معراج کے زمانے میں وہاں کوئی عمارت ضرور موجود تھی، جس کی بابت قریش مکہ نے استفسار کیا تھا اور آپ نے ان کے تسلی بخش جواب دیے تھے۔ اسلامی دور حکومت میں مسجد خلافت فاروق میں تعمیر ہوئی۔ بیت المقدس یعنی مسجد اقصیٰ بہر حال قدیم ترین زمانہ ہی سے اسلام میں ایک مقدس مقام، یعنی پہلا قبلہ سمجھا جاتا تھا کہ اگرچہ [بعد میں بیت اللہ شریف واقع] مکہ مکرمہ کے حق میں اس سابقہ قبلے کو چھوڑ دیا گیا، لیکن پھر بھی اس کا تقدس قائم رہا جیسا کہ اس حقیقت سے واضح ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہاں پر مسجد تعمیر کرانی [رک بہ القدس]۔

المسجد الاقصى اب خصوصیت کے ساتھ اس مسجد کا نام ہے، جو قدیم اسرائیلی معبد [ہیکل سلیمانی] کے رقبہ کے جنوب میں واقع ہے۔ بعد کے عرب مؤرخین لکھتے ہیں کہ یہ مسجد خلیفہ عبدالملک (۷۵ تا ۸۰ھ) نے [بڑے اہتمام کے ساتھ] تعمیر کرانی تھی۔

موقع اور مسجد کی تصویر کے لیے رک بہ القدس لوحہ ۵، اس کا نقشہ اور اندرونی عمارت کی تفصیل *Travels of Ali Bey* (سفر نامہ علی بیگ)

وَكُفِّرْ بِهِ وَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (۲) [البقرہ: ۲۱۷]،  
 [یعنی اور خدا کی راہ سے روکنا اور اس سے کفر  
 کرنا اور مسجد حرام (یعنی خانہ کعبہ) میں جانے  
 سے بند کرنا۔۔۔ خدا کے نزدیک اس سے بھی  
 بڑا گناہ ہے]؛ سورہ مائدہ میں ہے: اَنْ صَدُّوْكُمْ  
 عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوا (۵) [المائدہ: ۲]،  
 [یعنی (لوگوں کی دشمنی) اس وجہ سے کہ انہوں نے  
 تم کو مسجد حرام سے روکا تھا، تمہیں اس پر آمادہ  
 نہ کرے کہ تم ان پر زیادتی کرو؛ ایک مقام پر  
 فرمایا: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ  
 (۲) [البقرہ: ۱۴۴]، یعنی پس پھیر لے اپنا چہرہ مسجد  
 حرام کی طرف، یہاں اقرار ناموں کی تکمیل بھی  
 ہوتی تھی [ارشاد ہے: كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ  
 عَهْدٌ غِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهِ اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُمْ  
 عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (۹) [التوبة: ۷] (یعنی بھلا  
 مشرکوں کے لیے (جنہوں نے عہد توڑ ڈالا) خدا  
 اور اس کے رسول کے نزدیک عہد کیونکر رہ سکتا  
 ہے، ہاں جن لوگوں نے تمہارے ساتھ مسجد محترم  
 کے نزدیک عہد کیا]۔ احادیث کے مطابق مسجد  
 حرام میں ادا کی جانے والی نماز کا ثواب دلیا کی  
 تمام مساجد کے ثواب سے زیادہ ہے [یعنی ایک  
 لاکھ نمازوں کے برابر ہے] (البخاری، الصلوٰۃ فی  
 مسجد مکہ، باب ۱) یہ مسجد سب سے زیادہ قدیم  
 ہے (البخاری، انبیاء [۲: ۳۴۶]، باب ۱۰، ۴۰)۔  
 مکہ مکرمہ کی اس مقدس عبادت گاہ میں کعبہ  
 [رک بائیں]، زمزم [رک بائیں] اور مقام ابراہیم  
 [رک بہ کعبہ] شامل ہیں، تینوں مقام ایک  
 کھلی جگہ واقع ہیں۔ ۵۸ میں فتح مکہ کے موقع  
 پر خانہ کعبہ کی بتوں سے تطہیر کی گئی اور اس  
 میں نمازیں ادا کی گئیں۔ کچھ عرصے بعد محسوس  
 ہونے لگا کہ اس میں گنجائش بہت کم تھی،  
 حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانے

لندن ۱۸۱۶ء: ۲: ۲۱۴؛ بعد: Baedeker  
 Palästina und Syrien، بار ہفتم، ص  
 ۵۴ بعد۔

مأخذ: (۱) B.G.A. ۳: ۱۶۸ تا ۱۷۱: (۲)  
 مجیر الدین: الأئمن الجلیل، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۲۰۱  
 تا ۲۰۳، ۲۳۸ بعد، ۲۴۸ بعد، ۳۶۵ بعد: (۳)  
 Cactani: Annali: ۲۱، فصل ۸۷ بعد؛ تصویر،  
 کتاب مذکور ۴: ۵۰۴: (۴) J. Horovitz: Koranische Untersuchungen، برلن اور لائپزک  
 ۱۹۲۶ء، ص ۱۴۰: (۵) وہی مصنف: Islam، ۹  
 ۱۶۱ بعد: (۶) A. J. Wensinek: Tree and Bird  
 as Cosmological Symbols، در Amst Ver. Ak.  
 Das Leben: F. Buhl (۷): ۳۱، ص ۱۹۲۱  
 Muhammeds، لائپزک ۱۹۳۰ء، ص ۱۹۰، حاشیہ ۱۵۹۔  
 (A. J. WENSINCK)

\* الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ: مکہ معظمہ کی مسجد  
 کا نام [جس کے معنی ہیں حرمت، تقدس  
 اور عظمت و شرافت والی مسجد، یہ مسجد چونکہ  
 دنیا کی تمام مساجد کی ماں (ام المساجد) اور تمام  
 عقیدتوں کا مرکز اور دنیا کی سب سے پہلی اور  
 قدیم مسجد ہے، اسی بنا پر اس کی فضیلت و حرمت  
 بھی سب سے زیادہ ہے (نیز رک بہ کعبہ)]۔ یہ  
 نام پہلے سے جاہلیت ہی کے زمانے میں Horovitz:  
 Koranische Studien، ص ۱۴۰ بعد) قیس بن  
 الخطیم کے ہاں ملتا ہے (طبع Kowalski، ۵: ۱۴:  
 اس خدا کی قسم، جو مسجد الحرام کا خدا ہے اور  
 جس پر سن کے دھاگے (؟) والے حاشیے کے کڑھے ہوئے  
 یمانی کپڑے کا غلاف ہے۔ یہ بہت غیر اغلب  
 ہوگا کہ مدینہ منورہ کے شاعر کی ان دو تلمیحوں کا  
 مطلب سوائے کعبۃ اللہ کے کسی اور مقدس مقام  
 سے ہو، یہ لفظ قرآن مجید میں بھی متعدد مرتبہ آیا  
 ہے [مثلاً ارشاد ہے: وَصَدُّ عَنْ مَسْجِدِ اللَّهِ وَ



میں حتی الامکان کسی قسم کا رد و بدل نہیں کیا گیا، مگر ارد گرد کی زمین کی سطح جیسا کہ مشرقی شہروں، بالخصوص مکہ مکرمہ، میں سیل کی وجہ سے اکثر ہوتا ہے، خود بخود صدیاں گزر جانے کے بعد تدریجی طور پر اونچی ہو گئی (دیکھیے Mekka : Snouck Hurgronje، ۱ : ۱۸ تا ۲۰)۔

حرم کے اندرونی حصے کا طول و عرض حسب ذیل لکھا ہے (البیتونی : رحلہ : ۹۶): شمال مغربی پہلو ۵۴۵ فٹ، جنوب مشرقی ۵۵۳ فٹ، شمال مشرقی ۳۶۰ فٹ، جنوب مغربی ۳۶۳ فٹ؛ کوئے زاویہ قائمہ نہیں بناتے اس طرح ساری عمارت تقریباً متوازی الاضلاع شکل کی ہے۔

مشرق جانب سے مطاف میں داخل ہوتے وقت سب سے پہلے باب بنی شیبہ سے گزرنا پڑتا ہے، جو مسجد کی ایک پرانی حد پر بنا ہوا ہے، دروازے سے گزرنے کے بعد مقام ابراہیم دائیں ہاتھ کو پڑتا ہے اور یہی جگہ مقام شافعی بھی تھی۔ اس کے دائیں ہاتھ پر منبر ہے۔ بائیں طرف چاہ رمزم کی عمارت ہے۔ انیسویں صدی سے بعد کے زمانے میں رمزم کے سامنے مسجد کے شمال مشرقی طرف القبتین تھے، جو گودام کے طور پر استعمال ہوتے تھے (اخبار مکہ، ۲ : ۳۳۷ بعد)۔ ان قبوں کو صاف کر دیا گیا ہے (دیکھیے Burckhardt، ۱ : ۲۶۵)، چنانچہ حال کے نقشوں میں یہ نہیں دکھائے جاتے۔

کعبہ کے ارد گرد چاروں مذاہب کے اماموں کے مقام، یعنی مصلے تھے؛ کعبہ اور جنوب مشرقی طرف کے درمیان مقام (یا مصلیٰ) العنبتی تھا، جنوب مغرب میں مقام المالکی، شمال مغرب میں مقام الحنفی۔ مقام الحنفی کی دو منزلیں تھیں، اوپر والی منزل مؤذن اور مبلغ استعمال کرتے تھے اور نچلی منزل امام اور اس کے نائب [موجودہ

میں ملحقہ مکانات کو گرا کے ایک دیوار کھینچ دی گئی، حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ، بنو عباس اور بنو امیہ کے زمانے میں اس کو اور وسیع کیا گیا اور اس کی تزئین و زیبائش میں بھی اضافہ ہوا۔ ابن الزبیر نے دیوار پر ایک سادہ سی چھت ڈال دی تھی۔ المہدی نے اس کے گرد ستون دارالان بنا کے اس پر ساکون کی چھت ڈلوادی، جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، میناروں کی تعداد سات تک بڑھ گئی، کعبہ کے گرد چھوٹے چھوٹے ستون روشنی کے لیے تعمیر کر دیے گئے، مسجد میں ایک خصوصیت یہ پیدا کی گئی، جس کی نظیر بہت کم کہیں ملتی ہے۔ کہ چھوٹے چھوٹے لکڑی کے مکان نما سائبان بنوا دیے گئے کہ نماز کے وقت امام ان سے کام لے سکے۔

یہاں چاروں فقہی مذاہب کے لیے ایک ایک سائبان تھا، یہ بات، کہ ان مقامات میں کوئی ایک دوسرے سے زیادہ خوبصورت ہوگا، کبھی کبھار حنفیوں اور شافعیوں کے درمیان کشیدگی کا باعث بھی بن جاتی تھی۔ آخر میں دالانوں کے فرش پر جو بجری بچھی ہوئی تھی، اس کی جگہ سنگ مرمر کی سلیں لگوا دی گئیں، مطاف اور کعبہ کے گرد بھی اور مطاف تک پہنچنے کے لیے کئی روشوں پر بھی اس قسم کا فرش بچھا دیا گیا۔

سلطان سلیم ثانی کے عہد میں اس عمارت کی توسیع و تعمیر ۸۹۰ تا ۹۸۵ھ/۱۵۷۲ تا ۱۵۷۷ء میں ہوئی۔ اس سلطان نے عمارت میں چھوٹی چھوٹی اصلاحات کے علاوہ چٹنی چھت کی جگہ کئی چھوٹے چھوٹے سفیدی کیے ہوئے مخروطی قبة تعمیر کروا دیے۔

اگر کوئی شخص مسعی، یعنی شہر کے مشرقی محلوں، کی طرف سے مسجد میں داخل ہو، تو اسے کچھ زینے اترنے پڑتے ہیں، مسجد کے موقع

سعودی حکومت نے یہ تمام مسئلے ختم کر دیے ہیں اب ایک ہی امام کے پیچھے جو عموماً حنبلی ہوتا ہے، سب لوگ نماز پڑھتے ہیں۔ مطاف کی حد بتلے بتلے پتیل کے کھمبوں سے نمایاں کی گئی، جن میں تار لگا دیے گئے تھے۔ ان تاروں پر دالانوں کے اندر روشنی کے چراغ لگا دیے گئے تھے [حال ہی میں مسجد حرام کی تعمیر نو کی گئی ہے۔ اب مطاف اور مابین صفا و مروہ سفید پتھر لگائے گئے ہیں جو دھوپ اور سردی سے غیر متاثر رہتے ہیں۔ حجاج اور زائرین کی سہولتوں میں بھی خاطر خواہ اضافہ کیا گیا ہے اب مسجد حرام کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ اس میں ایک وقت تقریباً ۳۵ لاکھ افراد نماز پڑھ سکتے ہیں: اسے کعبہ کے ارد گرد تین منزلہ تعمیر کیا گیا ہے۔ کسی ممکنہ گڑبڑ کے سدباب کے لیے اس کے ہر دروازے پر پھرے دار بٹھا دیے گئے ہیں۔

مسجد حرام اور مسجد نبوی کی طرف موجودہ سعودی حکومت کی خصوصی توجہ مبذول رہتی ہے اور ان مقامات مقدسہ کی تقریباً پورے سال تعمیر و ترقی کے لیے کاوشیں ہوتی رہتی ہیں۔

یہ مسجد کئی صدیوں سے اسلامی دنیا کے بزرگ ترین شہر کا علمی مرکز رہی ہے۔ اس وجہ سے مسجد کے اندر اور اس کے نزدیک طلباء کے لیے مدرسے اور رواق بن گئے ہیں، مثلاً مدرسہ قائم ہے، جب باب السلام سے داخل ہوں، تو بائیں ہاتھ پڑتا ہے، لیکن مرور زمانہ سے بہت سے نواحی مقامات مسجد حرام میں شامل

کر لیے گئے ہیں (Burckhardt، ۱: ۲۸۲: Snouck کے لیے دیکھیے شبیہ (بنو): Burckhardt، ۱: ۲۸۷ تا ۲۹۱ [بیزرک یہ مسجد: کعبہ: حج]۔

مآخذ: Die Chroniken der: Wüstenfeld، Studt Mekka، ۱: ۳۰۱ تا ۳۳۲، ۳۳۹ تا ۳۴۵:

۲: ۱۰: ۱۰: ۱۳: ۱۲: ۳۳۷: ۳: ۷۳: ۷۴: ۷۵: ۷۶: ۷۷:

۱۲۱: ۱۳۹: ۱۵۹: ۱۶۵: ۱۹۰: ۲۰۳: ۲۰۵: ۲۲۷:

۲۲۷: ۲۶۸: ۲۶۸: ۳۱۳: ۳۱۳: ۳۱۳: ۳۱۳: ۳۱۳:

رحلہ، G. M. S.، ۵: ۸۱: ۸۱: ۸۱: ۸۱: ۸۱: ۸۱: ۸۱:

و ترجمہ، Defreméry اور Sanguinetti، ۱: ۳۰۵: ۳۰۵:

(۴) یاقوت: معجم، Wüstenfeld، ۷۲۵: ۷۲۵:

(۵) B.G.A.، ۱: ۱۵: ۱۵: ۱۵: ۱۵: ۱۵: ۱۵: ۱۵:

ج ۷ و ۸ بذیل مادہ: (۶) محمد لبیب البتونی:

الرحانۃ الحجازیہ، قاہرہ ۱۳۱۹ھ، ص ۹۷: ۹۷:

Travels of Ali Bey (سفر نامہ علی بیگ)، لندن ۱۸۱۶ء

۲: ۷۴ تا ۹۳ اور لوحہ ۵۲، ۵۳: ۵۳: ۵۳: ۵۳:

J. L. Bur- (۸) ۵۳: ۵۳: ۵۳: ۵۳: ۵۳: ۵۳:

ckardt، Travels in Arabia، لندن ۱۸۲۹ء، ص

۲۳۳ تا ۲۹۵: (۹) A. F. Burton، Personal Nar-

ative of a Pilgrimage to Mecca and Medina

C. Snouck Hur- (۱۰) ۳: ۳: ۳: ۳: ۳: ۳:

Mekka: gronje، ہیگ ۱۸۸۸ء تا ۱۸۸۹ء، باب اول:

۲: ۲۳۰: ۲۳۰: ۲۳۰: ۲۳۰: ۲۳۰: ۲۳۰: ۲۳۰:

Bilderatlas، شمارہ ۱، ۲، ۳: (۱۲) ۱۲: ۱۲:

و می مصنف: Bilder aus Mekka، لائیڈن ۱۸۸۹ء شمارہ

۱، ۳، ۱۳: (۱۳) P. F. Keane، Six months in Mecca،

لندن ۱۸۸۱ء، ص ۲۷: ۲۷:

(A. J. WENSINK [و ادارہ])

## فہرست عنوانات

(جلد ۲۰)

| صفحہ | عنوان                               | صفحہ | عنوان                                    |
|------|-------------------------------------|------|--|
| ۴۲   | سلطان) محمود غزنوی                  | ۱    | محمود                                    |
| ۵۷   | محمود گواں                          | ۱    | محمود : (اول) : عثمانی سلطان             |
| ۶۰   | محنت : رک بہ علم (معاشیات)          | ۳    | محمود : (دوم)                            |
| ۶۰   | محنت                                | ۱۰   | محمود : (اول) ، ناصر الدین ، سلطان بنگال |
| ۶۳   | محیط : رک بہ البحر المحيط           | ۱۰   | محمود : (دوم) ، ناصر الدین               |
| ۶۳   | المحیی : رک بہ اللہ؛ الاسماء الحسنی | ۱۱   | محمود : (سوم) ، غیاث الدین               |
| ۶۳   | محبی الدین : رک بہ ابن العربی       | ۱۱   | محمود : شہاب الدین (خاندان بہمنی)        |
| ۹۳   | محبی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر   | ۱۱   | محمود : ناصر الدین، سلطان دہلی           |
| ۱۰۲  | محبی الدین محمد                     | ۱۳   | محمود : ناصر الدین (خاندان تغلق)         |
| ۱۰۳  | محبی لاری                           | ۱۴   | محمود شاہ شرق                            |
| ۱۰۳  | مخا                                 | ۱۴   | محمود : (اول)، سیف الدین بیگزہ           |
| ۱۰۴  | مخارق                               | ۱۶   | محمود : (دوم)، والی گجرات                |
| ۱۰۶  | المختار بن ابی عبید                 | ۱۷   | محمود : (سوم)، سعد الدین ، شاہ گجرات     |
| ۱۱۵  | مختار پاشا                          | ۱۷   | محمود : (اول)، خلجی ، شاہ مالوہ          |
| ۱۱۶  | مختاری                              | ۱۹   | محمود : (دوم)، شاہ مالوہ                 |
| ۱۱۶  | مختصر افسانہ : رک بہ اردو           | ۲۰   | محمود : قاضی سلطان محمود قادری           |
| ۱۱۶  | مخدوم جہانیاں : رک بہ جلال الدین    | ۲۱   | محمود بن اسمعیل : رک بہ ابن قاضی سمانہ   |
| ۱۱۶  | حسین بخاری                          | ۲۲   | محمود بن محمد بن ملک شاہ                 |
| ۱۱۷  | مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری      | ۲۳   | محمود بحری                               |
| ۱۲۰  | مخدوم الملک : رک بہ المنیری         | ۲۵   | محمود پاشا                               |
| ۱۲۰  | مخرمہ، ہا                           | ۲۷   | محمود جونپوری، ملا                       |
| ۱۲۱  | مخرمہ بن نوفل الزہری                | ۳۲   | محمود حسن، شیخ الہند                     |
| ۱۲۱  | مخزن                                | ۳۹   | محمود خان شیرانی ، حافظ                  |

| صفحه | عنوان   | صفحه | عنوان  |
|------|---|------|--|
| ۲۶۳  | مَدِيَه   | ۱۳۳  | مَجْزُوم، بنو                                      |
| ۲۶۴  | مَذْحَج   | ۱۳۵  | مَجْفُورَم   |
| ۲۶۴  | مَذْهَب : رَک به فقه                                    | ۱۳۶  | مَخْلَد، بنو                                       |
| ۲۶۴  | المُرَابِطُ : [المُرَابِطِي]، رَک به المُرَابِطُون      | ۱۳۷  | مَخَاصِ الدَّوْلَه : رَک به المَقْلَد بن المُنْشَب |
| ۲۶۴  | المُرَابِطُون   | ۱۳۷  | المَدَائِن   |
| ۲۶۸  | مَرَاتِب سِتَه : رَک به وجود                            | ۱۵۲  | مَدَائِن صَالِح                                    |
| ۲۶۸  | مَرَاتِب وجود : رَک به وجود                             | ۱۵۴  | [شاه] مَدَار : رَک به غازی میان                    |
| ۲۶۸  | مَرَاد (عرب قبیله)                                      | ۱۵۴  | مَدَارِس : نِیز مَکَاتِب : رَک به علم              |
| ۲۶۹  | مَرَاد (اَوَّل)   | ۱۹۴  | مَدَحَت پاشا                                       |
| ۲۷۳  | مَرَاد (دوم)  | ۱۹۷  | مَدَاح : رَک به حَکَايَه                           |
| ۲۷۲  | مَرَاد (سوم)  | ۱۹۷  | الْمَدَائِن  |
| ۲۷۹  | مَرَاد (چهارم)  | ۱۱۹  | مَدَح : رَک به حَکَايَه                            |
| ۲۸۱  | مَرَاد (پنجم)   | ۱۹۹  | مَدَرَار : بنو رَک به سَجَلَمَاسَه                 |
| ۲۸۲  | مَرَاد آباد   | ۲۰۱  | مَدَارِس   |
| ۲۸۳  | مَرَاد پاشا   |      | مَدْرَسَه : رَک به مَدَارِس و مَکَاتِب : مَسْجِد : |
| ۲۸۴  | مَرَاد شاه لاهوری                                       | ۲۰۱  | عِلْم : تَعْلِيم و تَعْلَم                         |
| ۲۸۵  | مَرَاد صَو : رَک به الفَرَات                            | ۲۰۱  | مَدْغَاسْکَر                                       |
| ۲۸۵  | مَرَادِي : رَک به مَرَاد سوم : مَرَاد چِهارم            | ۲۲۳  | مَدَالُو   |
| ۲۸۵  | الْمَرَادِي   | ۳۲۵  | مَدَنِيَّت : رَک به سِیَاسَت                       |
| ۲۸۶  | مُرَاسِلَات : رَک به بَرِيد : طَرِيق : اَلْق : اِنْشَاء | ۲۲۵  | مَدُورَا   |
|      | و غیره  | ۲۲۶  | الْمَدُور  |
| ۲۸۶  | مَرَاغَه  | ۲۲۷  | الْمَدُونَه : رَک به مَدُونُون                     |
| ۲۹۷  | مَرَاکِبُو  | ۲۲۸  | مَدِيد   |
| ۳۶۶  | مَرْتَد   | ۲۲۷  | مَدِير   |
| ۳۸۷  | الْمَرْتَضَى الشَّرِيف                                  | ۲۲۸  | الْمَدِينَةُ الْمُنُورَه                           |
| ۳۸۹  | مَرْتُولُوس (= مَارْتُولُوس)                            | ۲۵۷  | الْمَدِينَةُ الزَّاهِرَه                           |
| ۳۹۰  | مَرْتُولَه (= مَارْتُولَه : مَرْتَلَه)                  | ۲۵۸  | مَدِينَةُ الزَّهْرَاه                              |
| ۳۹۰  | مَرْتِيَه : (عربی)                                      | ۲۶۰  | مَدِينَةُ السَّالَم                                |
| ۳۹۳  | مَرْتِيَه : (فارسی)                                     | ۲۶۱  | مَدِينَةُ السَّالَم : رَک به بَغْدَاد              |
| ۳۹۵  | مَرْتِيَه : (اردو)                                      | ۲۶۱  | مَدِينَةُ الشَّدُونَه                              |
| ۴۰۴  | الْمَرَجَنَه  | ۲۶۱  | مَدِين شَعِيب                                      |

| صفحه | عنوان                      | صفحه | عنوان                         |
|------|----------------------------|------|-------------------------------|
| ۴۴۴  | مروان (بنو)                | ۴۰۸  | مرج دابق                      |
| ۵۴۵  | مروان بن الحکم             | ۴۰۹  | مرج راهط                      |
| ۴۴۸  | مروان (ثانی) بن محمد       | ۴۱۱  | مرج الصفر                     |
| ۴۸۱  | مروالشاهجهان               | ۴۱۲  | مرداز                         |
| ۴۸۱  | المروة: رک به الصفا        | ۴۱۳  | مرداس بن ادیه                 |
| ۴۸۱  | مروة                       | ۴۱۵  | مرداسی [مرداسیه]              |
| ۴۸۵  | مرهله                      | ۴۱۵  | مرداوج [مرداویج] بن زیار      |
| ۴۸۷  | مری (مقام)                 | ۴۱۶  | مرده (مارده)                  |
| ۴۸۹  | مری، رحلی                  | ۴۱۷  | المردة (الماویه): رک به جراحه |
| ۴۸۹  | المریخ                     | ۴۱۷  | مراکشی                        |
| ۴۹۱  | مرید                       | ۴۴۲  | المراکشی: رک به عبدالواحد     |
| ۴۹۱  | مریم                       | ۴۴۲  | مرزاپور                       |
| ۴۹۹  | مرین (بنو)                 | ۴۴۲  | مرزا خان برکی                 |
| ۵۰۵  | مزاب                       | ۴۴۳  | مرزبان                        |
| ۵۰۶  | المزاتی                    | ۴۴۴  | مرزبان بن رستم                |
| ۵۰۶  | مزاج                       | ۴۴۶  | مرزيفون                       |
| ۵۲۶  | مزارب                      | ۴۴۷  | مرسل                          |
| ۵۲۸  | مزار شریف                  | ۴۴۷  | المرسلت                       |
| ۵۲۸  | مزاوجه                     | ۴۴۹  | مرسین                         |
| ۵۲۹  | مزدک                       | ۴۴۹  | مرسیه                         |
| ۵۳۶  | مزدکیه                     | ۴۵۱  | مرشد آباد                     |
| ۵۳۶  | المزدلفه                   | ۴۵۳  | مرصد                          |
| ۵۳۷  | مزهوج                      | ۴۵۵  | مرعش                          |
| ۵۳۸  | المزمل                     | ۴۵۷  | المرعشی: رک به شوشتری         |
| ۵۴۰  | مزگان                      | ۴۵۷  | مرغاب: رک به مروالشاهجهان     |
| ۵۴۱  | مزرگان                     | ۴۵۷  | مرغینان                       |
| ۵۴۱  | مزیار                      | ۴۵۷  | المرغینانی                    |
| ۵۵۰  | المزنی                     | ۴۶۹  | المرقب                        |
| ۵۵۲  | مزوار                      | ۴۷۳  | مرقب: رک به تصویر: فن [خطاطی] |
| ۵۵۳  | مزه مورته: رک به حسین پاشا | ۴۷۳  | مرکز مصلح الدین موسی          |
| ۵۵۳  | مزید (بنو)                 | ۴۷۳  | مرلد                          |

| صفحة | عنوان                       | صفحة | عنوان                            |
|------|-----------------------------|------|----------------------------------|
| ٥٤١  | مُسْتَعْرِب (مستعربه)       | ٥٥٥  | مَسَاحَت : رَكْ به علم (المساحت) |
| ٥٤١  | المُسْتَعَصِم بالله         | ٥٥٥  | مُسَافِر (بنو)                   |
| ٥٤٣  | المُسْتَعْلَى بالله         | ٥٦٠  | مَسَانِيد                        |
| ٥٤٣  | المُسْتَعِين بالله          | ٥٦٣  | المُسْتَبَاحَات                  |
| ٥٤٥  | مُسْتَفَالِم                | ٥٦٥  | مُسَبَّحَة : رَكْ به تَسْبِيح    |
| ٥٤٥  | المُسْتَكْفَى بالله         | ٥٦٥  | مَسْت تَوَكَّلِي                 |
| ٥٤٦  | المُسْتَنَجِد بالله         | ٥٦٦  | مُسْتَجَاب خان بهادر (نواب)      |
| ٥٤٤  | المُسْتَنْصِر بالله (فاطمى) | ٥٦٦  | مُسْتَحَب                        |
| ٥٨٣  | المُسْتَنْصِر بالله (عباسى) | ٥٦٨  | المُسْتَرْشِد بالله              |
| ٥٨٣  | مُسْتَوْج                   | ٥٦٩  | مُسْتَشَار                       |
| ٥٨٦  | مُسْتَوَى                   | ٥٤٠  | المُسْتَضَى بِأَمْر الله         |
| ٥٨٨  | مُسْجِد                     | ٥٤٠  | المُسْتَظْهَر بالله              |
|      |                             | ٥٤١  | مُسْتَعْد خان                    |



جملہ حقوق بحق جامعہ پنجاب محفوظ ہیں

مقالہ نگار یا کسی اور شخص کو کپی یا جزوی طور پر اس کا کوئی مقالہ یا تعلیقہ یا اس کے کسی حصے کا ترجمہ شائع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

مطبع: اول  
سال طباعت: ۱۴۰۳ھ / ۱۹۸۳ء  
مقام اشاعت: لاہور  
ناشر: سید مسعود حسین شادانی، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور  
طابع: خالد سعید، ناظم مطبع  
مطبع: نیو لائٹ پریس، ۳۰ افتخار بلڈنگ، چوہدری جی لاہور۔ ۲۵

بار دوم: ۱۴۲۸ھ / ۲۰۰۷ء  
طابع: خالد خان۔ ناظم مطبع  
مطبع: پنجاب یونیورسٹی، پریس۔ لاہور

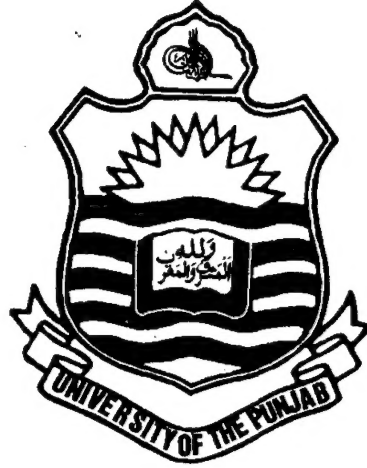
زیر نگرانی: پروفیسر ڈاکٹر محمود الحسن عارف

صدر شعبہ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور



*Urdu*  
**Encyclopaedia of Islam**

*Under the Auspices*  
**of**  
**The University of The Punjab Lahore**



Vol. 20

(MAHMUD.....AL-MASDJID- AL-HARAM)

2nd Print 1428/2007